image
not
available

STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES

Digitized by Google

Theologische Studien und Kritiken.

Eine Zeitschrift

für

das gesammte Gebiet der Theologie,

in Verbindung mit

D. Gieseler, D. Lücke und D. Nitzsch,

herausgegeben

von

D. C. Ullmann und D. F. W. C. Umbreit,

Professoren an den Universitäten zu Halle und Heidelberg.

Jahrgang 1832 viertes Heft.

Digitized by Google

Theologische Studien und Kritiken.

Eine Zeitschrift

für

das gesammte Gebiet der Theologie,

in Verbindung mit

D. Gieseler, D. Lücke und D. Nitzsch,

herausgegeben

von

D. C. Ullmann und D. F. W. C. Umbreit,

Professoren an den Universitäten zu Halle und Heidelberg.

Jahrgang 1832 viertes Heft.

Hamburg,
bei Friedrich Perthes.
1832.

Digitized by Google

Digitized by Google

Abhandlungen.

Digitized by Google

Digitized by Google

1.

Zur Kritik der Schriften des Juden Philo.

Von

Fr. Creuzer.

Da ich mich vor einiger Zeit mit diesem Alexandriner beschäftigte, erhielt ich von den verehrten Herausgebern dieser Zeitschrift die Einladung, einige Ergebnisse dieser Lektüre darin niederzulegen. Um diesem freundschaftlichen Zutrauen zu entsprechen, übergehe ich nun Alles, was ich unter deutschen Gelehrten als bekannt voraussetzen kann a), werfe einen Blick auf die neuern Ausgaben die-

a) Für Philo's Zeitalter steht bekanntlich das Jahr Christi 41 als das Jahr seiner Gesandtschaft an den Kaiser Cajus fest. Die näheren Bestimmungen, die Mangey darüber geben will, beruhen auf Dio Cassius XLVII, 34. p. 514. Reimar. Appian. Bell. Civil. IV, 52. p. 76—80. Schwgh. und Philo p. 464. Mang. — Bemerkt finde ich nicht, daß Gibbon Hist. of the decl. and fall of Roman Empire Chap. XXI. mit Basnage die Abfassung der theologischen Werke Philo's vor Christi Geburt setzen möchte. Herr Schöll thut in seiner Hist. de la Litterature Grecque Tom. V, p. 72. dem Herrn Angelo Mai Unrecht, wenn er sagt: „Mais M. Mai s'est trompé en prenant cet ouvrage (nämlich περὶ ἀρετῆς) pour inédit et en l'attribuant à Philon: il est de Gemistus Pletho et étoit déja connu." Mai hat nur den Columnentitel Φίλωνος stehen lassen als Aufschrift im ambrosianischen Codex, und ist gar nicht geneigt, die Schrift selbst dem Gemistus ab- und dem Philo zuzusprechen.

Digitized by Google

ses Schriftstellers, gebe einige Proben, woraus der Geist dieser Schriften, die jetzige Beschaffenheit ihres Textes sich abnehmen läßt, und woraus ein künftiger Herausgeber für das, was Noth thut, praktisch sich einige Folge-

---

S. dessen Abhandlung: De Scriptis Philonis ineditis, §. III, p. V. Aus der armenischen Uebersetzung, wovon dort A. Mai auch spricht, haben wir bekanntlich Ergänzungen der aus Eusebius bloß stückweise bekannten Bücher Philo's über die Vorsehung erhalten. Wie sehr auch der griechische Text daraus verbessert werden kann, mag folgende Probe zeigen. Im Fragment bei Eusebius P. E. VIII, 14. p. 386 sq. lesen wir aus dem 2ten Buche des Philo: — *ὡς εὐδαίμονά τινα τῶν φαύλων εἶναι νομίσαι, κἂν πλουσιώτερος μὲν ᾖ Κροίσου, Λυγκέως δ' ὀξυωπέστερος, ἀνδρειότερος δὲ τοῦ Κροτωνιάτου Μίλωνος, καλλίων δὲ Γαννμήδους.* In der armenisch-lateinischen Uebersetzung ed. Aucher. Venet. 1822, p, 55.: — „ut felicem quemquam malignorum esse putes; etsi opulentior sit Croeso, et Lynceo acutior visu, ac longaevior Amentilone pulchriorque Ganymede." Beide Texte sind hier lückenhaft, ergänzen sich aber gegenseitig, nämlich so: *Λ. ὀξυωπέστερος, Ἀργανθωνίου δὲ μακροβιώτερος*, oder *μακροβιώτερος δ' Ἀργανθωνίου, ἀνδρ. δ. Κροτ. Μιλ.* — Arganthonio longaevior, fortior Crotoniate Milone etc. vergl. Herod. I, 163. Ein Armenier, David, aus dem 5ten Jahrh. erinnert mich an eine andere Stelle des Philo. Dieser sagt am Ende des Buchs: Quod deter. potiori insidiari soleat (p. 248 Pfeiff.): Die Schrift melde nichts von Cains Tod: — *ὅτι, ὥσπερ ἡ μεμυθευμένη Σκύλλα* (Odyss. XII, 118.), *κακὸν ἀθάνατόν ἐστιν ἀφροσύνη, τὴν μὲν κατὰ τὸ τεθνάναι τελευτὴν οὐχ ὑπομένουσα, τὴν δὲ κατὰ τὸ ἀποθνήσκειν πάντα ἐνδεχομένη τὸν αἰῶνα.* Mangey bemerkt hier richtig, daß diese Unterscheidung von *ἀποθνήσκειν* und *τεθνάναι* dem platonischen Phädon abgeborgt sey (man vergl. jetzt Wyttenbach dazu p. 142 sq.) und sagt, daraus gewinne die Stelle 1 Cor. XV, 30. Aufklärung. Der gedachte christliche Armenier erläutert in seinem griechischen noch ungedruckten Commentar über Aristoteles Kategorien die platonische Stelle ausführlich, und sagt unter Anderm: *τὸ θνήσκειν ἐστὶ τὸ νεκροῦν τὰς τοῦ σώματος ἐπιθυμίας, καὶ ἀποθνήσκειν τοῖς πάθεσι.* Letzteres erinnert an Röm. IV, 8. *ἀπεθάνομεν τῇ ἁμαρτίᾳ.*

Digitized by Google

rungen entnehmen kann, woran sich endlich einige Betrachtungen über diesen Schriftsteller selbst, nebst einigen Bemerkungen über Stellen seiner Schriften, anreihen werden.

Die splendide Ausgabe von Thom. Mangey (London 1742, 2 Bde. in Fol.) hat ihre unleugbaren Verdienste, indem hier ein reicher Vorrath von kritischen Hülfsmitteln zum ersten Male benutzt, einige ungedruckte philonische Bücher an's Licht gezogen und die Anzahl der Fragmente aus den verlornen ansehnlich vermehrt worden ist — Vorzüge, die den Gebrauch derselben noch jetzt unentbehrlich machen. Allein die Mängel derselben sind so bedeutend, daß man nicht weiß, ob sie mehr zu tadeln als zu loben ist. Der Herausgeber besaß weder den kritischen Geist, noch die Sorgfalt, noch endlich jene klare und wohlgeordnete Gelehrsamkeit, um mit Sicherheit von seinen trefflichen Hülfsmitteln den ersprießlichen Gebrauch zu machen. Diese Mängel sind denn auch von den Kritikern Ernesti, Dorville a), Valkenär, Ruhnkenius, Markland und

a) Es lautet hart, wenn Dorville zum Chariton sagt p. (293) 377 ed. Lips.: „Verum tam inanes novationes, quibus editor Philonis prae ceteris hodie criticis floret, vix refutatione dignae merito videntur," ist aber vollkommen wahr, und Pfeiffer hätte sich auf dieses Urtheil ebensowohl wie auf das von Ernesti berufen können. Denn trotz der Versicherung Mangey's in der Praefat. ad Lectorem p. LIII: „Textum nullibi ex conjectura muto," hat doch Pfeiffer Recht zu sagen Praefat. p. 7: „Plurima quidem, maxime vero conjecturas, easque saepius inanes atque in textum admissas, Mangeio objicit Ernesti in Actis Eruditorr. Lips. 1745 p. 393 sq." Ruhnkenius aber berührt zum platonischen Lexikon des Timäus einen andern bei einem Herausgeber eines griechischen Autors sehr bedenklichen Punkt p. 9: „ἠγάσθησαν, ubi Mangeius sibi constans ἠγαλλιάσθησαν, quod ne graecum quidem est, reposuit." Man vergl. außer der sogleich näher zu betrachtenden Stelle noch folgende durchaus mißbilligende Urtheile dieses Kritikers ebendaselbst p. 93, 95, 124, 130, 154.

Digitized by Google

andern mit mehr oder weniger Strenge gerügt worden. Da jedoch außer dem, was in den damals erschienenen Berichten über diese Ausgabe getadelt und verbessert ward, von den Herausgebern des Philo und der Bibliotheca Graeca des Fabricius weniges im Einzelnen Bemerktes zum Nutzen dieses Autors ist verwendet worden, so will ich aus einigen Beispielen Gelegenheit nehmen, eine und andere Stelle unseres Alexandriners zu betrachten. Doch zuvor müssen wir den Bericht eines andern großen Kritikers über diese Ausgabe vernehmen. Fr. Aug. Wolf erzählt in seinen Nachrichten von Jeremias Markland [a]): „Auf ähnliche Weise wünschten bald noch andere Herausgeber griechischer Schriftsteller seine (Markland's) Beihülfe zu gewinnen. Besonders rühmt sich deren Th. Mangey bei seiner Ausgabe (1742) des Juden Philo am Ende der Vorrede [b]); aber wie uns einige Engländer melden, nur aus gelehrter Eitelkeit, wie oft jüngere berühmten älteren Gelehrten schmeichelhafte Complimente machen, um sich damit selbst einen Paß für die gelehrte Welt zu schreiben. Wenigstens äußert M. dieß, da er in sein Exemplar neben jene Worte schrieb: „„Ne unam quidem paginam hujus operis vidi, antequam totum publicaretur."" Das Buch ist noch mit dieser Randschrift übrig in den reichen Sammlungen des neulich verstorbenen C. Burney, die nun in's brittische Museum gekommen sind, und soll eine Menge guter Emendationen von M's. Hand enthalten." — Um dieses Exemplar hätte sich demnach ein künftiger Herausgeber sehr zu bemühen —

---

a) In den litterarischen Analekten II, p. 377 f.

b) „Summa cum laude a me commemorandus Cl. Jer. Markland, A. M. Collegii S. Petri Socius, Academiae Cantabrig. decus egregium, et in re critica facile princeps, cujus opera, consilio, judicio in toto operis decursu perpetuo sum usus."

wenn es mehr als das Gedruckte enthält. Denn was den ersten Theil dieser Nachricht betrifft, so begreife ich nicht, wie einige Engländer so etwas haben schreiben, und wie Wolf es hat nachschreiben können, indem ja ein jeder aus der mangeyschen wie aus der pfeifferschen Ausgabe sich vom Gegentheil überzeugen kann, denn sowohl in den Noten unter dem mangeyschen Texte, noch mehr aber in den jedem Bande angehängten Praetermissa et Corrigenda ist ja eine ziemliche Menge marklandischer Verbesserungen abgedruckt (man vergl. Vol. I, p. 718 sqq. ed. Mangey, und p. 37 sqq. Vol. I, ed. Pfeiffer; ferner Vol. II, p. 683 sqq. Mang.). — Aber wie sollen wir uns unter diesen Umständen jene Randglosse Markland's erklären? Ganz natürlich. Beide Bände der gedachten Ausgabe erschienen in Einem Jahr (1742), und wahrscheinlich hatte Markland vorher keinen Bogen davon gesehen. — Also jetzt erst konnte sich dieser Kritiker von den Mängeln dieser Ausgabe überzeugen, und jetzt mochte er bereuen, einem Manne seine Emendationen mitgetheilt zu haben, der, obschon nicht ohne Belesenheit in den Alten, doch so ungleich und manchmal so flüchtig gearbeitet, und von seinen trefflichen Mitteln oft so wenig guten Gebrauch gemacht, — ja der in seinem Dünkel der bessernden Hand des Meisters nachzuhelfen sich unterfangen hatte. Da mochte er wohl wenig Lust haben, für die Beschaffenheit des mangeyschen Textes bei der Nachwelt mit einzustehen, und so schrieb er im Unmuth (der ihn ohnehin in der letzten Zeit seines Lebens beherrschte, s. Wolf p. 390) jene protestirende Randanmerkung nieder. — Wie gerecht dieses Verfahren gewesen, mag ein Beispiel zeigen, das uns zu einigen andern Beispielen und somit zu einer kurzen Würdigung auch der pfeifferschen Ausgabe führen wird: Philo de Somn. Vol. I, p. 648. Mang. infr.: *Τοῦτο δὲ τὸ δεικνύμενον καὶ ὁρατὸν, ὁ αἰσθητὸς οὑτοσὶ κόσμος, οὐδὲν ἄρα ἄλλο ἐστὶ ἢ οἶκος θεοῦ μιᾶς*

τῶν τοῦ ὄντως θεοῦ a) δυνάμεων, καθ' ἣν ἀγαθὸς ἦν· b) τὸν δὲ κόσμον οἶκον ὠνόμασε, καὶ πύλην τοῦ πρὸς ἀλήθειαν οὐρανοῦ προεῖπε (προςεῖπε cod. Med.). Τί δὲ τοῦτ' ἔστι; τὸν ἐκ τῶν ἰδεῶν συσταθέντα ἐν τῷ χεροτονηθέντι κατὰ τὰς θείας χορηγείας, κόσμον νοητὸν οὐκ ἔνεστιν ἄλλως καταλαβεῖν ὅτι μὴ ἐκ τῆς τοῦ αἰσθητοῦ καὶ ὁρωμένου τούτου μεταναβάσεως. Dazu macht nun Mangey diese Anmerkung: „Locus obscurus, et, ut videtur, mendosus; nec tamen in eo emendando quidpiam adjuvant codices. Cl. Jer. Markland reponendum conjicit, χειροτεχνηθέντι κατὰ τὰς θείας χορηγίας. Forsan scribendum διαχαραχθέντι κατὰ τὰς θείας σφραγίδας c). Vide sequentia et lib. III.

---

a) Mangey lieset aus seinen Handschriften: μιᾶς τῶν τοῦ ὄντος δυνάμεων. Eine andere Bewandtniß hat es mit dem wiederholten deus in der dem Inhalte nach mit der philonischen sehr verwandten Stelle des Cicero D. N. D. I, 9. Man s. Heindorf und Moser dazu.

b) „Quatenus bonus est“ der latein. Uebersetzer. Hier hätte doch über das Imperfektum ἦν Aufschluß gegeben werden, d. h. die Quelle hätte nachgewiesen werden sollen: Plato in Timaeo, p. 29, e. p. 25. Bekk.: Λέγωμεν δὴ δι' ἥντινα αἰτίαν γένεσιν καὶ τὸ πᾶν τόδε ὁ ξυνιστὰς ξυνέστησεν. ἀγαθὸς ἦν κτλ. Vergl. Republ. VI, p. 509, p. 320 Bekk. und Plotin. p. 330, D. p. 474, B. p. 729 A. infr.: wie denn überhaupt dieser heidnische Alexandriner mit dem jüdischen durch und durch verglichen werden sollte. Glücklicher hat sich bei einer andern Stelle desselben Buchs Mangey an den platonischen Timäus erinnert. De Somn. p. 693. infr.: — διά γε τούτων τὸ τῶν λόγων ἀναφέρεται. Mangey verbessert aus Platon. Tim. p. 75, e (p. 109, Bekk.) τὸ τῶν λόγων νάμα φέρεται, und wird dafür, wie billig, von Valkenaer Diatrib. Euripid. p. 288 A. belobt. — Andere Stellen dieses philonischen Buchs haben, gelegentlich bemerkt, Hemsterhuis zum Lucian I, p. 108 b. ed. Amstel. und Jacobs zum Achilles Tatius p. 474. 556. 562. 872 und zu den Bildern des Philostrat p. 380 und 580 verbessert.

c) Allerdings braucht Philo das Bild des Siegels und des Abdrucks in einigen Stellen, worin von dem nach einem idealen

de vita Mosis p. 672." — Heißt das nicht dem Leser Eicheln statt der Früchte anbieten? Und hätte Mangey statt

---

Musterbilde gefertigten Weltbau die Rede ist, oder von der nach ideellen Formen eingerichteten Stadt Gottes, wie er die Welt auch nennt. Welche Lehre mit der Lehre vom λόγος zusammenhängt (worüber C. G. L. Großmann Quaestiones Philoneae de λόγῳ Philonis Lips. 1829 nachzulesen sind — eine Schrift, die mir zur Zeit nur aus Bücherverzeichnissen bekannt ist). De Mundi opificio p. 31. Mang. p. 86 Pfeiff.: Ἆρ' οὐκ ἐμφανῶς τὰς ἀσωμάτους καὶ νοητὰς ἰδέας παρίστησιν, ἃς τῶν αἰσθητῶν ἀποτελεσμάτων σφραγῖδας εἶναι συμβέβηκε; und ibidem p. 100, wo ich oben lin. 3 statt συγκέκριται vermuthe: συγκέκραται. Die Hauptquelle dieser und ähnlicher Stellen ist ebenfalls Platons Timäus p. 29 a, p. 24 Bekk. und außerdem Theätet p. 191, C, anderer nicht zu gedenken, die Wyttenbach zum Plutarch p. 83 sq. und p. 248 sq. nachgewiesen. Die hierher gehörige Hauptstelle, wo denn auch Mangey sorgfältiger als im Verfolg, wie oben bemerkt worden, wenigstens die platonische Stelle im Timäus nachgewiesen hat, p. 4 Mang. p. 10 Pfeiff., beginnt mit der Beschreibung der Anstalten, die ein König, im Begriff eine Stadt zu bauen, zu machen pflegt: — εἶθ' ὥσπερ ἐν κηρῷ τινι τῇ ἑαυτοῦ ψυχῇ τοὺς ἑκάστου (besser andere Handschriften ἑκάστων) δεξάμενος τύπους, ἀγαλματοφορεῖ νοητὴν πόλιν, ἧς ἀνακινήσας τὰ εἴδωλα μνήμῃ τῇ συμφύτῳ, καὶ τοὺς χαρακτῆρας ἔτι μᾶλλον ἐνσφραγισάμενος, οἷα δημιουργὸς ἀγαθὸς ἀποβλέπων εἰς τὸ παράδειγμα τὴν ἐκ λίθων καὶ ξύλων ἄρχεται κατασκευάζειν (εὐκρασίαν, was hier einige Codd. hinzufügen, ist aus der zweiten Hälfte des vorhergehenden Verbum entstanden — ein Fehler, der sich im Texte des Philo häufig findet, zum Beispiel τε ἅμα nach τέλμα de mundi opific. p. 22. u. dergl. — Hier muß aus dem vorhergehenden πόλιν hinzugedacht werden) ἑκάστῃ τῶν ἀσωμάτων ἰδεῶν τὰς σωματικὰς ἐξομοιῶν οὐσίας· τὰ παραπλήσια δὴ καὶ περὶ θεοῦ δοξαστέον κτλ. —; denn nun wird das Verfahren des weltschaffenden Gottes nach jenem Bilde des Königs durchgeführt. Das ἀγαλματοφορεῖ hat der latein. Uebersetzer nicht richtig ausgedrückt: „effingit urbem intelligibilem." Es muß heißen: speciem animo impressam gerit, wie das Vorhergehende und das Folgende und die Natur dieses philonischen Ausdrucks fordert, s. Ruhnken ad Tim. Lex. Platon.

dessen doch die Stelle de Monarchia I, p. 217. in Erinnerung gebracht, wo die Welt, wie hier, ein Haus, eine große Stadt (*μεγαλόπολις*) genannt, wo der künstlerischen Werke (*τεχνικῶν ἔργων*) ihres Schöpfers gedacht wird. Von einem Prachtbau reden auch Cicero am a. O. und Plotin p. 379, wenn sie die Welt als Wohlordnung (*κόσμος*) bezeichnen. Folgende Stelle in der Borysthenitica

---

p. 5—7., dessen Beispielen ich zum Beweise, wie dieser Ausdruck sich bis auf die spätesten Schriftsteller fortgepflanzt hat, noch folgendes beifügen will. Mich. Psellus Epist. 23 (in unserm heidelberg. Codex Nr. 356 und daraus in Friedemanni et Seebodii Miscellann. Criticc. II, 4. p. 615): *ἤδη σε καὶ ἀγαλματοφορῶ ἐν τοῖς τῆς καρδίας θαλάμοις καὶ περιφέρω διαπαντὸς, καὶ ὥσπερ εἰκόσι τισὶ στηλογραφίαις* (man lese *στηλογραφικαῖς* oder besser *στηλογραφίας*) *τοῖς ἀποκομιζομένοις γράμμασι διοπτρίζομαι.* Als dem Philo eigenthümlich bezeichnen diesen Ausdruck die alten Lexikographen. *Συναγωγὴ λεξ. χρησ.* in Bekkeri und Bachmanni Anecdott. Grr. I, p. 325 und p. 7. *Ἀγαλματοφορούμενος: ἀγάλματα ἤτοι τύπους τῶν νοηθέντων φέρων ἐν ἑαυτῷ. οὕτω Φίλων.* Ein Artikel, den Suidas (s. Ruhnkenius) und Zonaras (pag. 35, wo aber nach *ἤτοι* beizufügen ist *τύπους*) wörtlich wiederholen. Mit den Worten des Psellus vergl. man noch Philo Somn. p. 444: *ὑπὸ καρδίας ἀγαλματοφορεῖσθαι.* Jenes *ἐναποσφραγίζεσθαι* ist ein bei den Stoikern gebräuchlicher Ausdruck (Sext. Empir. advers. Mathematt. VII, 248. 250. 255. XI, 183. Pyrrhon. Hypotypp. II, 4.), dessen sich auch Clemens Alex. (Protrept. p. 84. Potter. Paedagog. II, p 240.), so wie des Substantivs *ἐναποσφραγίσματα* (Stromm. II, p. 487) bedient; wie denn Clemens sehr vieles in Ideen und Ausdrücken dem Philo abgeborgt hat. Daß letzterer sich öfter stoische Lehrsätze und Kunstwörter aneignet, werden wir im Verfolg aus einigen Stellen ersehen. Eben so häufig ist der Gebrauch des platonischen *ἐπισφραγίζεσθαι* mit dem Begriff des **Vollendens**. Zu den von Wyttenbach zum Phädon p. 187 sq. angeführten Stellen füge man, wegen der Aehnlichkeit mit der philonischen, noch die eines kürzlich von Herrn **Bloch** herausgegebenen christlichen Autors, in dem Hermippus sive de Astrologia, bei p. 60: *δι' αὐτῆς (τῆς ἑβδομάδος) καὶ ὁ δημιουργὸς τὰ κυριώτατα τῶν δημιουργηθέντων ἐπεσφραγίσατο.*

des Dio Chrysostomus läßt aber vollends keinen Zweifel an der Wahrheit der marklandischen Emendation übrig. Dio hat (XXXVI, p. 91. Reisk.) vorher der Bezeichnung der Welt als des Hauses des Zeus gedacht, und fährt dann (p. 100) fort: *ὁ σύμπας οὐρανὸς καὶ κόσμος, ὅτε πρῶτον συνετελέσθη, κοσμηθεὶς ὑπὸ τῆς σοφωτάτης τε καὶ ἀρίστης τέχνης, ἄρτι τῶν τοῦ δημιουργοῦ χειρῶν ἀπηλλαγμένος, λαμπρὸς καὶ διαυγὴς καὶ πᾶσι τοῖς μέρεσι παμφαίνων.* Solcher Proben ließen sich mehrere geben, um den Leser zu überzeugen, wie Markland mit Fug und Recht über schülerhafte Nachbesserungen des Mangey ärgerlich geworden. — Aergerlich wird auch zuweilen Ruhnkenius über ihn, besonders wenn jener entweder ohne Noth Aenderungen macht, oder wo sie nöthig sind, solche, die gegen die griechische Sprache anstoßen. — Da wir doch so eben der Stoiker gedacht haben, so wähle ich ein Beispiel aus einer Stelle, die Epikureer betreffend: Legis Allegorr. III, p. 118. Mang. p. 336. Pfeiff. *Διὸ καὶ τοῖς λέγουσι καταστηματικὴν εἶναι τὴν ἡδονὴν οὐ συμφέρεται·* (nämlich die Schrift, Genes. III, 14.) *ἠρεμία* (*ἠρεμίᾳ* unrichtig Mangey) *γὰρ λίθῳ μὲν καὶ ξύλῳ καὶ παντὶ ἀψύχῳ οἰκεῖον, ἀλλότριον δὲ ἡδονῇ* (*ἡδονή* Pfeiffer unrichtig), *γαργαλισμοῦ γὰρ καὶ σπασμώδους ἐφίεται, καὶ ἐπ' ἐνίων οὐκ ἠρεμίας ἀλλὰ συντόνου καὶ σφοδρᾶς αἰκίσεώς ἐστι χρεία* (Mangey und Pfeiffer unrichtig: *χρεῖα*). Mangey vermuthet, der lateinische Uebersetzer, der exercitium hat, habe *ἀσκήσεως* gelesen. Das befriedigt ihn nicht. Er schlägt *ἀκκίσεως* vor. Was sagt Ruhnkenius dazu? Folgendes (ad Tim. p. 19): „Ab *ἀκκίζεσθαι* est *ἀκκισμός*. Philo Tom. II, p. 127: *ὁ γὰρ ἀκκισμὸς ὑποκνίζων τὰς ὁρμὰς ἐπεγείρει.* At *ἄκκισις*, quod Mangejus eidem Philoni T. I, p. 118 obtrudit, Graecis inauditum." Diese Anmerkung hätte Pfeiffer zu der mangey'schen Note, die er getreulich hat abdrucken lassen, beifügen sollen. Ich vermuthe: *ἀλλὰ συντόνου*

καὶ σφοδρᾶς ἀεὶ κινήσεώς ἐστι χρεία, weil hier von dem Unterschiede des cyrenaischen und des epikureischen Begriffs von der Lust die Rede ist, oder von der ἡδονὴ καταστηματική (ruhigen Lust) der Epikureer und der ἡδονὴ ἐν κινήσει (bewegten, aufgeregten Lust) der Cyrenaiker (Diog. Laert. X, p. 136); wenn man nicht, wegen des vorhergehenden γαργαλισμοῦ, lieber ἀεὶ κνήσεως lesen will: vehementi intentoque continuo pruritu opus est. Plutarch. de sanitate tuenda p. 126, b: ὥσπερ τὰ ψωριῶντα κνησμῶν ἀεὶ δεῖσθαι καὶ γαργαλισμῶν. Idem de discrim. adulat. et amici p. 61, D: κνᾷ καὶ γαργαλίζει und Philo selbst de specialib. legib. p. 301 verbindet: κνησμοὺς, ὀδαξησμοὺς und γαργαλισμούς (Pierson ad Moerin. p. 41). Die Quelle dieser Redensarten liegt im platonischen Philebus p. 46, e (p. 143 Stallbaum), wo γαργαλισμοί und κνήσει (wie man jetzt richtig statt κινήσει lieset) mit einander verbunden werden. Dieß erinnert an eine vorhergehende Stelle in demselben Buche des Philo (Legis Allegg. p. 115 Mang., p. 326 Pfeiff.): „Ὅ,τε γὰρ προκόπτων λέγεται τὰ ἐγκοίλια καὶ τοὺς πόδας λούειν, (Levit. I, 9) οὐ τὴν ὅλην κοιλίαν· ἱκανὸς γὰρ οὐκ ἔστι πᾶσαν ἡδονὴν διώσασθαι· ἀγαπητὸν δὲ, ἐὰν τὰ ἐγκοίλια αὐτῆς, τουτέστι τὰ ἐπεντρώματα ἃ φασιν οἱ φιλήδονοι ἐπιδύσεις εἶναι τινὰς τῶν προηγουμένων ἡδονῶν, ἃ γίνεται ὀψαρτυτῶν καὶ σιτοπόνων λίχνων περιεργίᾳ." Mangey räth hier zuerst ἐπιδόσεις, dann erinnert er, weil einige Handschriften ἐπιάνσεις haben, daß dieß aus ἐπιαύξεις verderbt seyn könne, welches letztere eben soviel sey als ἐπιδόσεις. Pfeiffer setzt hinzu: „Cod. A. ἐπιλεάνσεις, non ergo plane respuendam vocem, accedentibus Cod. Colleg. Nov. et duobus reliquis, quorum ἐπιάνσεις magis errorem pro ἐπιλεάνσεις spirat, putarem, deducendam ad radicem ἐπιλεαίνω." Also er erklärt sich in diesem verschränkten Satze schüchtern für ἐπιλεάνσεις. Er hätte aber mehr Zu-

versicht aus Wesselings Anmerkung zum Herodot VII, 9. p. 512 schöpfen können: „sumta, sagt dieser, translatione a ruminantibus pecudibus, qua Philo de iisdem τὴν τροφὴν ἐπιλεαίνειν et ἐπιλέανσιν τροφῆς libri de posteritate Caïni p. 254 ed. Mangeii. Idem Judaeus Epicuri ἐπεντρώματα, sive gulae scitamenta, uti praeclare Casaubonus in Athen. XII, 12 traducens, ἃ φασιν οἱ φιλήδονοι ΕΠΙΔΥΣΕΙΣ εἶναι τῶν προηγουμένων ἡδονῶν lib. III. Allegg. p. 115 ejusdem editionis, ubi ex Mss., in quibus ἐπιάνσεις, ἐπιλεάνσεις, posterius si in pristinam possessionem migraverit, redibit sententiae sanitas. Voluptatum priorum lenimenta quaedam indicantur." Hier hat Mangey so wenig die Erläuterung des Casaubonus gekannt, als Pfeiffer die des Wesseling. Die ἐπεντρώματα oder ἐπεντρώσεις, wie sie Philo auch nennt, sind wieder Kunstwörter der Epikureer. In der Stelle des Athenäus (XII, p. 530 Schwgh.) werden sie mit den καταιγισμοί (impetuosi motus) und γαργαλισμοί (titillationes, wie Cicero D. N. D. I, 40 übersetzt) und mit νύγματα (punctiones) zusammengestellt, woraus sich schon ergibt, daß Casaubon das Wort nicht richtig gefaßt hatte, was Wesseling übersehen hat. Es kommt nicht her von τρώγω, und bedeutet nicht Leckerbissen des Nachtisches, sondern, wie Einige wollen, von τρώω und bedeutet: ἐρεθισμοὺς τρυφητικούς, morsiunculas, oder irritationes ad voluptatem revocandam comparatas, oder scharfe Reizmittel für den durch Hauptgenüsse abgestumpften Gaumen (Eustath. ad Odyss. φ, p. 261 ed. Lips. Ernesti ad Callimachi Dian. vs. 133). a)

---

a) Ich füge noch die vorhergehenden Worte des Philo hinzu (p. 324): ὁ δὲ προκόπτων, οὐχ ἅπασαν, ἀλλὰ τὴν μὲν ἀναγκαίαν καὶ ἁπλῆν προσιέμενος, τὴν δὲ περίεργον καὶ περιττὴν κατὰ (Mangey will ohne Noth καθὰ schreiben. Philo würde alsdann auch eher καθάπερ geschrieben haben) τὰς ἐπεντρώσεις. Zu dieser Stelle führt Benzel nun die Worte des Athe-

So sind wir denn von selbst zur Würdigung der **pfeifferschen Ausgabe** gekommen. Dieses sind nur einige Beispiele von vielen, welche zur Genüge beweisen, daß Pfeiffer die Verbesserungen und Erklärungen der Philologen, die seit Erscheinung der mangeyschen Edition bis zu der seinigen, also während des fruchtbaren Zeitraumes von 1742 bis 1785, erschienen waren, zum Besten des Philo wenig oder gar nicht gekannt hat. Doch ist diese Ausgabe nicht ohne alles Verdienst. Pfeiffer hat die Vergleichung von drei münchner Handschriften benutzt, ihre Lesarten denen aus den übrigen beigefügt, kleinere Fehler, besonders Druckfehler, der mangeyschen Ausgabe verbessert, litterarische Nachträge zu der Vorrede seines Vorgängers beigefügt; endlich zur Bequemlichkeit der Leser die Zusätze und Verbesserungen, die in der englischen Ausgabe am Ende der beiden Bände nachgetragen sind, an ihren gehörigen Stellen gleich unter den Text gesetzt, und, mit Auslassung der meisten erklärenden Noten in Mangey's Ausgabe, einen übrigens guten, aber keines=

---

näus an mit der Erklärung des Casaubonus, welche letztere er annimmt. Dagegen hat Schweighäuser zum Athenäus Vol. VI, p. 504 diese Auslegung nach Ernesti's Vorgang berichtigt. Daß aber Philo in jener zweiten Stelle durch die Worte τὰ ἐγκοίλια αὐτῆς τουτέστι τὰ ἐπεντρώματα von jenem Kunstworte des Epikurus eine andere Herleitung und Bedeutung angibt, hat zuerst Schneider gesehen. Er sagt im Lexikon unter ἐπεντρώματα: „welches Philo mit ἐπεντρώσεις vertauscht und durch ἐγκοίλια erklärt, als wenn es ἐπεντερώματα von ἔντερον wären, Speisen, die in die Därme hinzukommen, da es nach Casaubonus von ἐπεντρώγω herkommt, wovon es jedoch auch nicht seyn kann, da es alsdann ἐπεντρώγματα heißen müßte. Das erste ist wahrscheinlicher. Ernesti über Callim. Hymn. in Dion. 133." Derselbe erklärt auch das andere Kunstwort gut: „τῶν προηγουμένων ἡδονῶν ἐπιλεάνσεις scheint Epikur die ἐπεντρώματα genannt zu haben, welche den durch die vorhergegangenen Leckereien rauh gemachten Gaumen und Schlund gleichsam wieder glatt machen."

wegs fehlerfreien Abdruck der englischen Edition geliefert. Vergleicht man aber diese Leistungen mit dem, was am Ende des 18ten Jahrhunderts und zu Anfang des jetzigen hätte geschehen können, so ist es sehr natürlich, daß Kritiker und Philologen keinen großen Begriff von der pfeiffer'schen Ausgabe haben, so sehr sie übrigens als Handausgabe in Ermangelung einer bessern zu empfehlen ist. Mit kritischem Auge betrachtete sie Wyttenbach, wenn er, was übrigens nach dem eben Bemerkten nicht ganz richtig ist, über sie schrieb [a]: „Philone Pfeifferiano lubens caream: in hoc enim pecuniam perdidi, qui non est nisi repetitus Mangeyanus." Man ersiehet zugleich daraus, daß er auch mit der mangeyschen Edition nicht zufrieden war. Im Anfange dieses Jahrhunderts hatte er sich mit dem Studium des Philo beschäftigt, wie er mir mehrmahls erzählte, sich auch einen Inder über diesen Schriftsteller zu kritischen Zwecken gemacht, über dessen Verstümmelung er nachher oft klagte [b]. Irre ich

---

a) D. Wyttenbachii Epistolae Selectae. Fascicul. II, p. 88 ed. G. L. Mahne. Weil in der vorhergehenden Anmerkung Stellen des Philo über die Lust (ἡδονή) behandelt wurden, so bemerke ich, daß derselbe Gelehrte in der Anmerkung zu Plato's Phädon *p.* 123 eine andere philonische Stelle ähnlichen Inhalts de Ebrietate p. 241, A. p. 172 Pfeiff. aus der dort commentirten Stelle dieses Dialogen erläutert hat.

b) Biblioth. Crit. XII, p. 43 sq. „In Philonis Judaei scriptis memini me aliquoties offendere hoc verbum (περαιοῦσθαι) eosque locos notare in Indice locuplete ad hunc scriptorem destinato, cujus Indicis m a g n a m p a r t e m eadem procella die XII Januarii superioris anni disjecit ac perdidit." Es werden darauf zwei Stellen des Philo, nämlich Legis Allegorr. I, p. 41, D (pag. 126 Pfeiff.) und p. 697, B (pag. 384, Tom. II. Mang.), verbessert. Ueber eine dritte Stelle, worin dieses Verbum durch einen Fehler stand, sagt Herr Lobeck zum Phrynichus p. 271: „Hoeschelius κεφαλαιωδέστερον e Philon. de Decal. p. 510 citans pro τὸν ἀριθμὸν δεκάδι τῇ παντελείᾳ περατούμενον vulgatum librum vitiose περαιούμενον exhibere

nicht, so sind die Ueberreste davon, wie Anmerkungen, die er sich über die Werke unsers Alexandriners niedergeschrieben, nach England gekommen, und verdienten die Aufmerksamkeit eines künftigen Herausgebers in hohem Grade.

---

notat." Es werden in dieser Ausgabe des Phrynichus mehrere Stellen des Philo verbessert. Auch Wyttenbach in den Anmerkungen zum Plutarch emendirt verschiedene Stellen desselben. In einer Stelle hat ihn Lobeck mißverstanden. Dieser sagt nämlich zum Phrynichus p. 578 sq.: — „Atque hac aetate usitatum erat mancipia nude *σώματα* appellare v. Polyb. XII, 16 (etc. Es werden mehrere Beweisstellen aus Schriftstellern nach Polybius angeführt). A quo tantum veteres abfuerunt, ut *σώματα* indefinite dicerent cujuslibet conditionis homines, libera servaque capita, *τὰ φίλτατα καὶ οἰκειότατα σώματα* (liberi) Aeschin. c. Ctesiph. p. 470. Plat. de Legg. X, 114 *ἐλεύθερα σώματα* etc. — Hoc satis est ad expugnandam Wyttenbachii emendationem ad Plut. de S. N. V. p. 31, qui in Philone *τῶν οἰκειοτάτων καὶ φιλτάτων σωμάτων αὐτόχειρες*, ut is Platonem imitatus videretur, *αἱμάτων* correxit." Wyttenbach sagt aber zur angeführten Stelle des Plutarch (p. 340 sq. ed. Oxon.): „P. 551, A. Ἐμφορεῖσθαι τιμωρίας συγγενοῦς καὶ ὁμοφύλου σώματος] Nolim equidem omnino damnare *σώματος*, quod sua elegantia non caret. Sic Philo Jud. Temulent. p. 249, A [P. 196 Pfeiff.] *τῶν οἰκειοτάτων καὶ φιλτάτων σωμάτων αὐτόχειρες*, et ab aliis passim *σῶμα* pro *ἄνθρωπος* ponitur. Sed hoc tamen loco (nämlich des Plutarch, nicht des Philo) malim *αἵματος*, cum quod per se elegantius est, tum quod Platonis imitatio esse videtur. Leg. L. IX, p. 659 G. *ἡ τῶν ξυγγενῶν αἱμάτων τιμωρὸς δίκη*." — Bei dieser Gelegenheit bemerke ich, daß der Hauptsatz, den Plutarch in dieser inhaltsschweren Schrift de sera numinis vindicta ausgeführt hat, schon früher von Philo ausgesprochen war. Diesen Satz hat denn auch, wie so manche andere philonische Sentenzen, der Mönch Johannes Georgides aufgenommen. Man s. *Γεωργίδου Γνωμολόγιον* in Anecdd. Graecc. ed. J. Fr. Boissonade Vol. I, p. 47, in welchem Bande dieses Gnomologion, welches der künftige Herausgeber des Philo zu berücksichtigen hat, zum ersten Mal gedruckt erschienen ist mit Anmerkungen des gelehrten Herausgebers.

Dieß wird hinreichen, um darzuthun, wie gegründet es ist, was vor wenigen Jahren Herr Schöll (Hist. de la Litterat. grecque V, p. 74.) nach einer sehr billigen Würdigung des Guten, was die pfeiffersche Edition enthält, niedergeschrieben: „Mais il reste encore prodigieusement à faire avant que nous ayons une édition critique et savante de Philon."

Ueber Philo selbst als Menschen und Schriftsteller, über seine Denkart und Sprache, über den Inhalt, Geist und Werth seiner Schriften haben seit Wiederherstellung der Wissenschaften, von Joseph Skaliger bis auf L. C. Valckenaer, die Stimmen der größten Philologen sich vernehmen lassen a), so daß man die meinige zu vernehmen nicht erwarten wird. Ich werde daher in diesem zweiten Theile meiner Andeutungen nur von demjenigen Nachricht geben, was wir in neuester Zeit zur Kenntniß dieses Autors und seiner Werke Urkundliches gewonnen, und wenn ich dazwischen auch wohl meine eigenen Ansichten merken lasse, doch hauptsächlich auch hier auf kritische Proben mein Augenmerk richten.

Der Bericht des Photius über Philo's Schicksale enthält mehrere auffallende Unrichtigkeiten, ist aber, wie es geht, dennoch von späteren Sammlern zum Theil wörtlich abgeschrieben worden b). Ueber Philo als Schrift-

a) S. Mangeii Praefatio ad Lectorem mit Pfeiffer's Anmerkungen. Fabricii Bibliotheca Graeca ed. Harles. Vol. IV. p. 721—750. L. Wachler's Handbuch der Geschichte der Litteratur. Zweite Umarbeitung. Erster Theil p. 211 ff. und p. 268 ff. und Schöll Hist. de la Litt. Gr. a. a. O.

b) Photii Biblioth. Cod. 105. p. 86. ed. Imm. Bekker. vergl. Suidas in Φίλων III, p. 613. ed. Küster. Eudociae Violarium p. 425 sq. ed. Villois., vergl. Thom. Reinesii Observationes in Suidam p. 274. mit den Anmerkungen von Chr. Godofr. Müller. Die Nachricht von Philo's Christianismus und von

steller haben wir neuerlich zwei Beurtheilungen aus griechischen Handschriften gewonnen, beide von Theodorus Metochita. Nämlich in dem kürzlich erst herausgegebenen Buch der Miscellaneen oder vermischten Aufsätze dieses dem vierzehnten Jahrhundert angehörigen gelehrten Mannes lesen wir ein kürzeres Urtheil über unsern Alexandriner und dann eine genauere Erörterung über seinen philosophischen und schriftstellerischen Charakter. Das erstere füge ich in der unten stehenden Anmerkung wörtlich bei a),

---

seinem Rückfalle zum Judenthum würde, wenn sie wahr wäre, eine Aehnlichkeit mit dem Religionswechsel eines andern berühmten Alexandriners, des Ammonius Sakkas, darbieten, der, im Christenthum geboren, zum Heidenthum übergegangen war (Euseb. Hist. eccles. VI. 19. Vergl. Neanders Geschichte der christlichen Kirche I, S. 1183.). — Und bennoch haben neuere Gelehrte jenes Vorgeben von Philo's Christianismus oder wenigstens Krypto=Christianismus zu vertheidigen gesucht (s. Harles Introduct. in hist. ling. graec. II, 1. p. 29.). —

a) Theodorus Metochita Cap. XVII, pag. 125. ed. Chr. Godofr. Müller et Theoph. Kiessling und bei Angelo Mai (der, nicht wissend, daß dieser Aufsatz mit allen übrigen schon gedruckt sey, ihn in seiner Scriptorum Vatt. nova collectio Vol. II, p. 684 sqq. noch einmal geliefert hat) in der Abhandlung: „daß alle, die in Aegypten gebildet worden, eine rauhere Art zu reden haben": *Οἶον δὴ Φίλων ὁ Ἑβραῖος ἐκεῖνος Αἴγυπτον μόνον* οἶδε (*εἶδε* cod. Vatic. Maii) *καὶ ταύτῃ γε τὸν ἅπαντα τῆς ζωῆς χρόνον τροφῷ τῆς παιδείας ἐχρήσατο. Πολὺς τὴν σοφίαν ἀνὴρ, καὶ τῆς γλώττης πρόνοιαν ἐπιμελῶς ποιούμενος οὐχ ἱλαρὸς καθάπαξ ἐμπίπτει τοῖς ὠσὶν, οὐδὲ λεῖος* (cod. Vat. et Monac. *λείως*) *τοῖς ῥήμασιν, οἷς ἑρμηνεύων ἑκάστοτ' ἐκφέρει τὸν νοῦν, καὶ διαπλάττει καὶ προδείκνυσι.* „Veluti hebraeus ille Philo unam Aegyptum novit, eamque per omne vitae tempus doctrinae suae altricem habuit: magna profecto sapientia vir, et expoliendi sermonis non indiligens; neque tamen jucunditatem auribus adferens neque molliter verbis fluens, dum sensus suos in hac et illa lucubratione demonstrat et ornat." Herr Angelo Mai hätte nach seiner Handschrift, welche *εἶδε* gibt, vielmehr vidit übersetzen sollen, die Lesart *οἶδε* heißt novit. Doch ist die vatikanische wahrscheinlich die

und aus der letzteren werde ich einige Stellen benutzen. In der letzteren erklärt er sich umständlich über Philo's Schreibart, und weiß, ob er gleich die große Sorgfalt anerkennt, die Philo darauf verwendet, und ihr in vielen Stücken Lobsprüche ertheilt, doch Manches an ihr auszusetzen, wie Rauhheit, Unlieblichkeit, Abweichungen vom Ueblichen und Mangel an Popularität. So urtheilt ein Schriftsteller, dessen gekünstelte, geschraubte und dunkele Schreibart ein trauriges Zeichen seines späten Zeitalters und seines verderbten Geschmacks darstellt. Und dennoch hat er über Philo's Denk- und Schreibart Einiges sehr richtig gesagt, oder vielleicht früheren Kunstrichtern nachgesagt. Gleich im Anfange seines Aufsatzes über Philo (p. 116.) geht er von dem viel gepriesenen (*περιᾳδόμενον*) Spruch aus: *ὅτι δὴ* (vielleicht ist nach *δὴ* ausgefallen *ἢ*) *Φίλων πλατωνίζει, ἢ Πλάτων φιλωνίζει*, fügt aber hinzu, das sey zwar ein ganz artiger Einfall, der jedoch eine sehr gewagte Behauptung enthalte, und wohl einem enthusiastischen Bewunderer in einem unbewachten Augenblick entfallen sey. Denn wenn gleich Philo ein lieber und bewundernswerther Mann sey, so sey er doch auf keine Weise würdig, mit Plato zusammengestellt, und nach dem Maaßstabe eines so großen Mannes gemessen zu werden a). Darauf führt er den Satz aus, daß Philo

---

richtige Lesart, theils wegen der gleich nachfolgenden Worte, theils weil Theodorus in dem eignen Aufsatz über Philo (cap. XVI.) p. 120 sq. ausdrücklich sagt, Philo habe zurückgezogen von allen öffentlichen Geschäften sein ganzes Leben in Aegypten und zwar in wissenschaftlicher Muße zugebracht, so daß er also hier sagen konnte, er habe nur Aegypten gesehen. — Sollte aber Theodor von Philo's Gesandtschaftsreisen nichts gewußt haben? — Das ist nicht anzunehmen. Dem Rhetor ist es um einen grellen Gegensatz gegen den Juden Josephus zu thun, den er dorten als praktischen Staats- und Kriegsmann mit dem einsamen Gelehrten Philo vergleicht.

a) *Εἰ γὰρ καὶ φίλος ἀνὴρ καὶ θαυμάζειν ἄξιος Φίλων* (man

in Wahrheit ein Anhänger der Philosophie des Platon sey. — Was nun zunächst Philo's Sprache betrifft, so konnte sie nicht in der Art populär seyn, daß sie zur Fassungskraft des gemeinen Mannes durchaus sich herabgelassen hätte. Er hatte es mit Gegenständen zu thun, die eine höhere geistigere Bildung voraussetzen, und mußte demnach in einer Sprache reden, die durch attische Schriftsteller ausgeprägt nun schon längst die unter allen Gebildeten angenommene Mundart geworden war. Auch ein jüdischer Lehrer, der vor einem solchen Publikum auftreten wollte, mußte sich jener Reinheit und Eleganz der Rede befleißigen, welche für die öffentliche Mittheilung der Gedanken in der höheren Gesellschaft eine unerläßliche Bedingung war a). Welches bessere Muster hätte er zu diesem Behufe wählen können als jenen großen Meister im Gebiete geistiger Darstellung, Plato? Den classischen Formen von Plato's Schriften mußte er die seinigen nachprägen b). Doch möchte ich in dieser Hinsicht lieber sagen: in Philo's Schriften bilden Plato's Gedanken, Worte und Redensarten gleichsam den Aufzug; aber der ganze Vorrath attischer Beredsamkeit wird von ihm verwendet, um die verschiedenartigsten Fäden des Einschlags zu lie-

---

sieht, Theodor will auch ein artiges Wortspiel machen), *ἀλλ' οὐκ ἄξιος Πλάτωνι παραβάλλειν καὶ συμμετρεῖσθαί γε παρὰ τοσοῦτον κτλ.*

a) Sturz de dialecto Macedonica et Alexandrina pag. 52 sq.

b) Schöll a. a. O. p. 66.: „Le style de Philon est moulé sur celui de Platon qu'il s'était rendu propre au point qu'on disoit: ou Philon a imité Platon, ou Platon a imité Philon. Toute fois ce style est plein d'hellénismes, c'est à dire de ces mots et de ces locutions que les Juifs d'Alexandrie avoient introduits dans la langue grecque." Vergl. Sturz a. a. O. und daselbst Hieronymus im Catalog. Scriptorr. Ecclesiast. T. I, opp. p. 175. B., wo bemerkt wird, daß jener paradoxe Spruch von einer alternativen Nachahmung zwischen

fern a). — Aber wie keiner dieser alexandrinischen Schriftsteller sich dem Einflusse seines Zeitalters entziehen konnte, eben so wenig vermochte auch Philo, Worte und Phrasen zu vermeiden, die in jener großen Verschmelzung der Völker und Sitten mit dem Leben selbst in die Sprache aufgenommen waren. Der Hellenismus schimmert allenthalben in seiner Sprache durch. — So wenig neu diese Bemerkung an sich ist, so sehr ist sie doch geeignet, uns hier etliche Beispiele zu liefern, die für den Bearbeiter von Philo's Schriften vielleicht von einigem Nutzen seyn können. Ich will sie in einer beigefügten Note hier niederlegen b). — Im Ganzen ist sein Vortrag nicht bloß ge-

---

Plato und Philo nicht bloß auf die Gedanken, sondern auch auf Ausdruck und Sprache beider Schriftsteller zu beziehen sey.

a) Neben Plato hatte Philo die attischen Redner und Geschichtschreiber studirt, und der Kritiker hat darauf zu achten, wenn er verborgene Schäden des philonischen Textes entdecken und heilen will. Oben haben wir eine Stelle aus dem Aufsatze de Ebrietate Vol. III. p. 196. Pfeiff. nachgewiesen, worin eine Redensart dem Redner Aeschines nachgebildet war. Eine dem Demosthenes (contr. Aristocrat. p. 758.) abgeborgte Wendung hat Tib. Hemsterhuis in dem Buche des Philo de gigantibus (p. 289. D. Vol. II, pag. 374. Pfeiff.) angegeben (ad Luciani Nigrin. p. 62. ed. Amstel.), der dabei die allgemeine Bemerkung macht: „Locum oratoris principis, ut optimos quosque solet, imitatus est Philo.“

b) So sagt Philo Legis Allegorr. III, p. 81. D. p. 808. Pfeiff. Ἀπείρηκε δὲ καὶ τοιαύτην ἀντιδοσίαν ὁ ἱερὸς λόγος, ὅταν φησίν, Οὐκ ἀλλάξεις καλὸν πονηρῷ (Levit. XXVII, 33.). Mangey macht dazu (I, p. 721.) die Anmerkung: „Lege ἀντίδοσιν. Passim occurrit apud Demosthenem vox ista, est sensus ejus satis notus. Vid. Hesych. v. ἀντίδοσις.“ Man vergl. jetzt die isokratische Rede περὶ ἀντιδόσεως (vom Vermögensumtausch). F. A. Wolf Prolegomm. in Demosth. Lept. p. 123. und Spalding und Buttmann zur Midiana p. 165. Was aber die Wortform betrifft, so äußert sich Lobeck zum Phrynich. p. 503. vorsichtig: „Ἀντιδοσία, si uno Philonis loco (durch unsere Stelle) satis firmatum videtur, superioribus exemplis adnumerari li-

bildet, sondern auch mit einer solchen Sorgfalt durchgebildet, daß man siehet, es ist sein eifriges Studium ge-

---

cebit,“ nämlich den Beispielen von Wörtern auf ῑς, welche die spätere Gräcität in ῑα umbeugte — und in der That hat auch Pfeiffer aus den münchner Handschriften keine andere Lesart beigebracht. Wenn ich jedoch bedenke, daß die ἀντίδοσις ein allgemein bekanntes gerichtliches Kunstwort war, möchte ich glauben, Philo habe die alte Form beibehalten. Wenigstens erscheint sie öfter in seinen Schriften ohne Abweichung der Codd. z. B. Leg. Allegg. III, p. 92. Mang. p. 258. Pfeiff. Quod deter. pot. insidiari sol. Vol. II, p. 212. Pf. — De Virtutib. Vol. II, p. 558. lin. 12. Mang. — Auf derselben Seite (Vol. I, p. 308.) will Mangey θεῖτο ohne Handschriften in θοῖτο ändern. Aber man s. Fischer ad Well. II, 469. Buttmann ausführl. Sprachl. I. pag. 533. und Matth. gr. Gr. §. 213. p. 407. not. 8. — Ebenso unnöthig ist desselben Aenderung in den folgenden Worten: τούτοις γὰρ (τοῖς πάθεσι) ὁ νοῦς τιτρώσκεται καὶ διαφθείρεται in διαπείρεται. Man vergl. Jacobs ad Achill. Tat. pag. 625. — Nicht anders ist Mangey's Verfahren in der Stelle Leg. Allegorr. III, p. 325 sq. Pfeiff.: Ὅλην γὰρ τὴν ψυχὴν ἀξίαν οὖσαν θεῷ προσάγεσθαι, διὰ τὸ μηδένα ἔχειν μήθ' ἑκούσιον μήτ' ἀκούσιον μῶμον ὁ σοφὸς καθαγιάζει. „Melius, sagt er dorten, forte καθαγίζει, und verändert auf diese Weise mehrere Stellen. Freilich im Herodot I, 202. hat man mit Recht die Lesart καταγιζομένου der andern καταγιαζομένου vorgezogen (man s. Wesseling und Schweigh. in der Var. Lect. I, p. 144.), und im Zonaras verbessert Tittmann p. 1167. aus andern Stellen richtig καθαγίσω st. καθαγιάσω, weil jene Glosse sich auf Aristophanes Lysistr. 238. bezieht; wie man auch in Plato's Kritias p. 119. e. p. 171. Bekk. καθαγίζοιεν geschrieben hat. — Aber das gibt Alles keine Folgerung für Stellen des Philo. Vergl. Append. ad Etymol. Gud. p. 594. Photius Lex. Gr. p. 104. ed. Porson et Dobree: καθαγιάζεται: ἀφιεροῦται, und Koray in den Ἄτακτα II, pag. 8. Auch hat Philo selbst de Somn. p. 408. καθαγιάζουσαι ψυχαί. — In einer andern Stelle Leg. Allegorr. II, p. 78. Mang. p. 218. Pfeiff. vermuthe ich ein in den Lxx mehrmals vorkommendes Wort. Es ist bekannt, daß Philo diese griechische Bibelübersetzung beständig vor Augen hatte. Sollte aber in diesem Falle meine Conjektur unnöthig seyn, worauf ich gar kein Gewicht lege, so verdient diese schwere und

wesen, seine Rede mit allen Schönheiten auszustatten, welche der Ernst der Gegenstände verträgt, mit denen er

---

für die Charakteristik des Autors und seiner Ausleger in jeder Hinsicht interessante Stelle eine Erörterung. Philo allegorisirt dorten über die Stelle Num. XII, 1 sqq. von der Verachtung, die Moses wegen seiner äthiopischen Frau erfahren: — *ὄντως γὰρ ἀναίσχυντος καὶ θρασεῖα ἡ αἴσθησις, ἡ ἐξουθενηθεῖσα ὑπὸ τοῦ θεοῦ τοῦ πατρὸς παρὰ τὸν πιστὸν ἐν ὅλῳ τῷ οἴκῳ, ᾧ τὴν Αἰθιόπισσαν, τὴν ἀμετάβλητον καὶ* κ α τ α κ ο ρ ῆ *γνώμην, αὐτὸς ὁ θεὸς ἡρμόσατο, τολμᾷ καταλαλεῖν Μωυσῇ καὶ κατηγορεῖν, ἐφ' ᾧ ὤφειλεν ἐπαινεῖσθαι. Τοῦτο γάρ ἐστιν ἐγκώμιον αὐτοῦ μέγιστον, ὅτι τὴν Αἰθιόπισσαν ἔλαβε, τὴν ἄτρεπτον καὶ πεπυρωμένην* φ ύ σ ι ν. *Ὥσπερ γὰρ ἐν ὀφθαλμῷ τὸ βλέπον μέλαν ἐστίν, οὕτως τὸ ὁρατικὸν τῆς ψυχῆς Αἰθιόπισσα κέκληται.* Hierzu nun die Anmerkungen der neuesten Herausgeber: *κατακορῆ*]: „Forte reponendum *κατάπυρον*, igne probatum, sic enim infra *τὴν ἄτρεπτον καὶ πεπυρωμένην καὶ δόκιμον φύσιν.* Videtur noster alludere ad Hebraeorum nomen Aethiopiae Cush, כּוּשׁ, quod incendium denotat." Mangey. — „Nisi potius ad Aethiopiae situm, inhabitantiumque colorem referri velis." Pfeiffer. — *φύσιν*] „Sic pro *φύσει* codd. Med. Confirmatur emendatio a supra dictis. *Γνώμη* et *φύσις* nonnunquam synonymae sunt apud nostrum (?)." Mangey. — *τὸ ὁρατικὸν τῆς ψυχῆς Αἰθιόπισσα κέκληται*] „Cur pars animae maxime perspicax Aethiopissa dicitur, me plane nescire fateor." Mang. — „Putaverim ex eo, quod Aethiopes nigro colore signati sunt; unde illud *τὸ βλέπον μέλαν ἐστίν.*" Pf. — Um von diesem Letzten auszugehen, so muß man sich erinnern, daß das Mädchen, wie das Schwarze im Auge, oder die Sehe, *κόρη* heißt (Plato Alcib. pr. p. 133. a.), daß Philo bei dem Mädchen die Aethiopierin im Sinn hat, daß *κατακορής*, von der Farbe gebraucht, dunkel (eine gesättigte Farbe) heißt, daß man ferner *κόρος* und *κόρη* auch durch *καθαρός* r e i n erklärte. (Plat. Cratyl. p. 396. b. und von der Sehe oder Pupille im Auge: Olympiodor. in Alcib. l. l. p. 223. ed. Francof. *Ἰστέον δὲ, ὅτι κόρη λέγεται διὰ τὸ πλησιάζειν τῷ κρυσταλλοειδεῖ καθαρῷ ὄντι.* Isidor. Origg. XI, 1. „Pupilla — vocatur autem pupula, quod sit pura et impolluta sicut puella.") — Ferner muß der Gegensatz zwischen *αἴσθησις* und *γνώμη* in Acht genommen werden. Jene, die Sinnlichkeit und das sinnliche und bloß äußerliche Sehen, steht der *γνώμη* oder

sich beschäftigt. Und wenn jemals jener Ausspruch: der Styl ist der Mensch, sich bewahrheitet hat, so ist dieß bei unserem Alexandriner der Fall. Nicht von Eitelkeit frei scheint er sich manchmal selbstgefällig in dem Spie-

---

dem geistigen Sehen, der Intelligenz, entgegen, welche letztere gleich darauf als Sehkraft der Seele bezeichnet wird. Nun wird von den Platonikern auch der mit Ideen geschwängerte Geist κατακορὴς νοῦς genannt, wofür hier Philo das weibliche Wort γνώμη wählt, weil er es auf die Aethiopierin bezieht. — Hienach liegt nun am Tage, wie Unrecht Mangey hat, wenn er κατακορῆ ändern will, wodurch ja das ganze Bild von der Pupille (κόρη) zerstört und es ganz unverständlich wird, was der Autor nachher mit den Worten will: „denn wie im Auge das Sehende schwarz ist, so wird die Sehkraft der Seele die Aethiopierin genannt.“ — Es liegt aber auch am Tage, welche Freiheiten und Künsteleien sich Philo oft in seinen Allegorien erlaubt. Man denke: die schwarze Aethiopierin erinnert ihn an die schwarze Pupille im Auge. Diese heißt das Mädchen (κόρη), und die Aethiopierin ist das dem Moses verbundene Mädchen. Κόρη erinnert aber auch an Reinheit, daher ist sie das reine Sehen, im Gegensatz gegen das unreine, sinnliche Sehen. Κόρη erinnert aber auch an Sättigung und Fülle, und so ist auch die διακορὴς γνώμη, die ideenvolle Erkenntniß in derselben Aethiopierin gegeben. So spielt Philo mit den Worten häufig, auch in der Weise, daß er dasselbe Wort kurz hinter einander in verschiedenen Ableitungen und Bedeutungen gebraucht. Z. B. De mundi opificio p. 118. Pfeiff.: εἰσὶ γὰρ οἱ πλείους παραλαμβάνοντες κόσμους εἶναι, οἱ δὲ καὶ ἀπείρους, ἄπειροι καὶ ἀνεπιστήμονες αὐτοὶ πρὸς ἀλήθειαν ἔχοντες. Allein solche Wortspiele erlauben sich die besten Classiker; wie denn in diesem Falle Philo nur ein Wortspiel des Plato copirt hat (s. Philebus p. 17. e. p. 37. Stallb.). — Soll ich nun letztlich noch meine Vermuthung über unsere Stelle sagen, so glaube ich, Philo hat φαῦσιν statt φύσιν geschrieben, so daß die ἄτρεπτος καὶ πεπυρωμένη φαῦσις, die unwandelbare und feurige Thätigkeit des Lichtes, d. h. der Intelligenz, der ἀμετάβλητος καὶ κατακορὴς γνώμη oder der unveränderlichen und gereinigten Erkenntniß entspräche. Φαῦσις ist ein in den Lxx übliches Wort (s. Biel Thes. III, p. 536. Zonar. L. Gr. 1796.). Auch kommt dieses Wort in einer der unsrigen ähn-

gel des schönen Flusses seiner eigenen Rede zu beschauen. — Aber wo er aus dem Mittelpunkte seines Lebens, wo er im Gefühle der Heiligkeit des göttlichen Nationalgesetzes redet, haben seine Gedanken zuweilen eine gewisse Tiefe, und sein Ausdruck gewinnt alsdann eine ungemeine Würde, Großartigkeit und selbst etwas Erhabenes. Ich habe mir mehrere Stellen dieser Art angemerkt, unter andern auch die von der durch Moses eingerichteten göttlichen Ordnung der Woche und von der Feier des Sabbats, verbunden mit der inhaltsschweren Stelle über das Gewissen. Nachher habe ich gefunden, daß Valckenaer über diese Parthie der Werke Philo's bemerkt: „Philonis hac de re (nämlich de die septimo virtutis et pietatis cultui apud Judaeos dicato) dictis nihil grandius cogitari potest aut magnificentius" a). Deswegen ist es nicht zu

lichen Stelle des Nicephorus Chummis de Anima (p. 441. ad calc. Plotini de pulcrit.) vor, worin auch vom Feuer (*πῦρ*), von der Sinnlichkeit (*αἴσθησις*) die Rede ist, und wird mit *γνωστικὸν φῶς* synonym gebraucht.

a) Diatribe de Aristobulo Judaeo §. XXX, p. 92. In der Anmerkung wiederholt derselbe Kritiker: „Quae dixi, praeter alia, legi poterunt Philonis expressa verbis sententiisque, sublimibus profecto, Libro de Mundi opificio p. 29. A. (Vol. I, p. 86. Pfeiff.): *ἐνὶ μόνον σχολάζοντες τῷ φιλοσοφεῖν εἰς βελτίωσιν ἠθῶν, καὶ τὸν τοῦ συνειδότος ἔλεγχον.* L. III, de Vita Moys. p. 684. D. E. et p. 685. tota – ubi inter cetera leguntur ista: *τῷ ὄντι φιλοσοφεῖν – πρὸς κτῆσιν καὶ ἀπόλαυσιν εὐδαιμονίας.* Ultima sunt de schola Pythagorae – etc. — de reliquis adjectis ad Legem, quibus servorum habetur et jumentorum ratio, disputat ingeniosissime Philo p. 1179. C. 1180." Darauf folgen noch einige Bemerkungen, die mit jenen philonischen Sätzen der Exeget für die Auslegung von Luc. XIII, 15. und andern Stellen des N. T. brauchen kann. — Ueber die Gedankenfülle und das glückliche Streben nach dem Erhabenen in solchen Stellen des Philo über das Gesetz erklärt sich auch Theodorus Metochita *Περὶ Φίλωνος* p. 221 sq.: *Καὶ πολὺς μέν ἐστι τὸν νοῦν καὶ ὑψηλῶν, ὡς ἔφην, ἐφίεται, καὶ τυγχάνει γε θαυμαστῶς κτλ.*

verwundern, wenn ihm der großartige Fluß und oft das Begeisterte der Rede des Plato [a]) nicht weniger zusagte, als der große Inhalt seiner Philosopheme. Ja ich möchte sogar behaupten, daß Philo im Ganzen mehr in Worten, Formen und Wendungen platonisirt als in Gedanken [b]); oder um mich bestimmter auszudrücken, daß er richtiger zu den Schriftstellern zu zählen ist, die sich mehr durch Auffassung der Aeußerlichkeiten jenes großen Autors bemerklich machen, als durch ein Auffassen seines Geistes und ein tieferes Eindringen in das innerste Wesen seiner Lehre. Wie ich denn diesen Alexandriner von einem gewissen Wortdienste nicht freisprechen kann, während spätere Alexandriner, unbekümmert um oder Verzicht leistend auf die Schönheit platonischer Formen, des großen Mei-

---

a) Quintilian. Inst. Or. X, 1, 81. XII, 10, 24. Longin. de Sublim. XIII, 3 sq. p. 50 sqq. Weisk.

b) Gerade die entgegengesetzte Ansicht hat Mangey. Nachdem er das obige Sprüchlein über das Wechselverhältniß zwischen Plato und Philo angeführt, fährt er fort (pag. XX, ed. Pfeiff.): „Similitudo vero ista duorum celebrium scriptorum non tam ex stylo, quam ex sensibus et dogmatibus constabat. Ex Judaeis Plato (?), ex Platone Philo profecit, Platonicaeque philosophiae se et peritum et studiosum prodit.“ Ich denke oben im Texte meine Ansicht deutlich ausgesprochen zu haben, und fürchte nicht, daß jemand mir die Meinung unterlegen werde, Philo schreibe wie Plato. Philo sucht, wie die Attiker und hauptsächlich auch wie Plato zu schreiben, und hat einen musivischen Styl, schreibt aber wie natürlich am besten, wo er als Jude schreibt, d. h. im volksthümlichen Gefühle der Nationalität und in Begeisterung für das mosaische Gesetz. — Im Allgemeinen kann man dem Herrn Matter beistimmen, wenn er in seinem Essai historique sur l'école d'Alexandrie I, p. 225. sagt: „En effet les écrits de Philon sont précieux pour le philologue, auquel ils offrent un beau style.“ — Und ich gestehe selbst, daß ich aus bloßer Lust an angenehmer Unterhaltung mich von dem Strome der Rede dieses redseligen Ebräers oft habe fortreißen lassen.

sters System in seiner Wurzel erfaßt haben, und daher auch dessen Ideen mit einer würdigen Selbstständigkeit fortzubilden im Stande gewesen. Wie hätte aber auch ein Ebräer die ganz in griechischem Geiste gedachte Philosophie des Plato in ihrer eigenthümlichen Natur in sich aufnehmen können, zumal im Zeitalter der Römer und unter den Einflüssen des alexandrinischen Lebens? Daß aber Philo nicht fähig gewesen, das Ganze eines der größeren platonischen Werke zu begreifen und es in seiner Grundidee aufzufassen, davon gibt er in einem Urtheil über das platonische Gastmahl einen merkwürdigen Beweis. Er vergleicht es mit dem xenophontischen (de vita contemplativa Tom. II, p. 480. Mang.), findet dieses letztere menschlicher, entscheidet sich überhaupt zu seinen Gunsten und fährt dann fort: „das Gastmahl des Plato hingegen hat es fast ganz mit der Liebe zu thun, aber nicht mit der Liebe von Männern, die um der Frauen willen, oder von Frauen, die allein der Männer wegen rasen. Denn solche Begierden werden nach den Gesetzen der Natur befriedigt; — sondern von Männern gegen Männer, von denen sie nur dem Alter nach verschieden sind. Wenn es nämlich den Anschein hat, daß hier auf eine geistreiche Weise von der himmlischen Liebe und himmlischen Göttin der Schönheit gehandelt werde, so ist dieß nur um artiger und witziger Reden willen so nebenbei mit angebracht. Den größten Theil des Werks hat die gewöhnliche und gemeine Liebe eingenommen: die Tapferkeit, jene dem Leben im Krieg und im Frieden nützlichste Tugend beseitigend, hat Plato ein weibisches Kränkeln für die Seelen hervorgebracht, und diejenigen zu Mannweibern gemacht, die er mit allen Bestrebungen zur Stärke hätte ausrüsten sollen.“ — Also, wenn ein tapferer Kriegsmann (der Feldherr Timotheus beim Athenäus X, p. 419. D.) die platonischen Mahlzeiten pries, weil sie den Theilnehmern Wohlbefinden auch nachher noch

bereiten, so findet Philo in diesen platonischen Tischreden Nahrung von Kränklichkeit. Dieß ist das Urtheil eines Lobredners der therapeutischen Ascetik, dem, weil er an gewissen Erscheinungen des altgriechischen Lebens anstieß, selbst der hohe sittliche Ernst dieses Symposium verborgen geblieben, der aber in so weit zu entschuldigen ist, als er, unter ganz andern Umgebungen geboren und erzogen, in einem Zeitalter lebte, das von den sittlichen Zuständen des freien Griechenlands himmelweit verschieden war.

Es ist wahr, alle Werke des Philo sind mit platonischen Dogmen durchwebt. — Aber wenn es irgend ein Zweck seiner allegorischen Gesetzesauslegung mit sich bringt, macht er sich nichts daraus, seinem Plato untreu zu werden; und ich möchte den Philo in gewissem Sinne einen philosophischen Partheigänger nennen. Ein Blick auf einige Lehrsätze philosophischer Schulen, die in Philo's Vorträge aufgenommen sind, wird dieß deutlich machen. Es wurde im Vorhergehenden auf einen pythagoreischen Ausdruck in Philo's Lob des Sabbats hingewiesen. Die ganze lange Erörterung über die Siebenzahl, wozu diese Betrachtung ihm Anlaß gibt, beruhet auf pythagoreischer Grundlage. Aber dennoch mischt er auch Sätze anderer Philosophen über die Zahlenlehre ein a). — Ein anderes Mal

a) Hierbei ein Wort zur Kritik einer bemerkenswerthen Stelle de Mundi opificio Vol. I, p. 66. Pfeiff.: *Δι' ἣν αἰτίαν οἱ μὲν ἄλλοι φιλόσοφοι τὸν ἄριθμον τοῦτον ἐξομοιοῦσι τῇ ἀμήτορι Νίκῃ καὶ Παρθένῳ, ἣν ἐκ τῆς τοῦ Διὸς κεφαλῆς ἀναφανῆναι λόγος ἔχει, οἱ δὲ Πυθαγόρειοι τῷ ἡγεμόνι τῶν συμπάντων.* An einem andern Orte Leg. Allegorr. II, pag. 43. sagt er dagegen, von den Pythagoreern werde die Siebenzahl *Ἀθηνᾶ* genannt. Weil nun der Name *Νίκη* nur in dieser einzigen Stelle von der Siebenzahl gebraucht wird, so möchte Mangey, um das *Νίκη* los zu werden, dafür schreiben *τῇ ἀμήτορι καὶ ἀειπαρθένῳ.* Bescheidener und vorsichtiger äußert Valckenaer (de Aristobulo §. XXXIV, p. 105.): „Ubi

redet Philo in aristotelischen Formeln, und man sollte ihn für einen Peripatetiker halten, wie sein Glaubensgenosse und Vorgänger Aristobulus einer war [a]). — Besonders

---

primum istius appellationis mentionem facit (Philo) p. 22. E. (d. i. in unserer Stelle), miror quod scribit: *οἱ μὲν ἄλλοι φιλόσοφοι κτλ.* Ubi hoc quoque notabile est hoc uno loco rarum illud Minervae *Νίκης* cognomen hac in re adhibitum." Man sieht, Valckenaer findet nicht einmal der Mühe werth, Mangey's Aenderung zu erwähnen; und in der That kann der Name *Νίκη* sowohl dadurch gerechtfertigt werden, daß die Siebenzahl im Verfolg *τελεσφόρος* genannt wird, als auch dadurch, daß sie anderwärts *κρίσις* heißet. Man s. Jo. Laurent. Lydus de Mensibus p. 92. ed. Röther, und Olympiodor. in Platonis Alcib. pr. p. 158. mit den Anmerkungen. — Im philonischen Sinne gedenken Gregorius von Nazianz und sein Erklärer der Siebenzahl in der Auslegung der Stelle Josua VI, 7. (S. Boissonade in den Notices et Extraits des Mss. de la Bibliotheque du Roi XI, 2. pag. 71.) Auch der oben angeführte christliche Verfasser der Schrift *Ἑρμιππος, ἢ περὶ ἀστρολογίας* scheint im zweiten Discurs philonische Sätze über diese heilige Zahl vor Augen zu haben. S. z. B. Cap. 19.

a) Die griechischen Philosophen bezeichnen den Gegensatz von *δυνάμει* (potentiâ) oder das, was lateinisch actu heißt, durch *ἐνεργείᾳ*, oder *συντελείᾳ*, oder *ἀποτελέσματι*, oder *ἐντελεχείᾳ*. Aristoteles Metaphys. III, p. 73. ed. Brandis. *τὸ γὰρ δυνάμει ὂν, καὶ μὴ ἐντελεχείᾳ τὸ ἀόριστόν ἐστι* und so oftmals. Philo Leg. Allegorr. I, p. 64. Mang. p. 178. Pfeiff.: *ὥσπερ γὰρ ἐν τῷ κηρῷ δυνάμει μέν εἰσι πᾶσαι αἱ σφραγίδες, ἐντελεχείᾳ δὲ μόνη ἡ τετυπωμένη, οὕτω καὶ ἐν τῇ ψυχῇ κηροειδεῖ ὑπαρχούσῃ πάντες οἱ τύποι περιέχονται δυνάμει, ἀποτελέσματι δὲ κρατεῖ ὁ εἷς χαραχθεὶς ἐν αὐτῷ* (vielleicht *ἐν αὐτῇ*), *ἕως μὴ ἀπαλείφεται* (Mangey möchte *μὴ* tilgen, oder dafür *οὗ* oder *ἂν* lesen. Im letztern Falle müßte aber *ἀπαλείφηται* geschrieben werden. Es ist keines nöthig.) *ὑφ᾽ ἑτέρου ἐνεργέστερον* (cod. Med. *ἐναργέστερον* gut) *καὶ ἐκδήλως μᾶλλον ἐπιχαράξαντος* (vielleicht *ἐπιχαραχθέντος*). Der Lehrsatz von der Seele als einer Entelechie ist bekanntlich selbst aristotelisch. — Vergl. Leg. Allegorr. II, p. 222. Pfeiff., wo es auch von der Seele heißt: *τὰ μὲν ἐντελεχείᾳ τὰ δὲ τῷ δύνασθαι γενέσθαι.* — Ich habe den Aristobulus einen

mischt er oft, wo sie seinen Absichten dienen, Dogmen der Stoiker in seine Theorien ein, und manchmal in solchen Stellen, die im Ausdruck übrigens ganz platonische Farbe haben. Einige Beispiele in der Anmerkung werden dieß anschaulich machen a). — Daß Philo auch mit dem

---

Peripatetiker genannt, und so nennt ihn Eusebius (P. E. XIII, 12. p. 663.) ausdrücklich. Herr Dr. Wilhelm Scheffer in einer gehaltreichen Schrift: Quaestionum Philonianarum Particula I. Marburgi 1829. p. 48 sq., möchte ihn lieber zu einem Platoniker machen, theils wegen seiner allegorischen Exegese, theils weil den alexandrinischen Juden die strengere Wissenschaftlichkeit der Peripatetiker weniger zugesagt haben möchte. — Aber da die alexandrinischen Ebräer Vielseitigkeit suchten und auch praktische Kenntnisse in den Erfahrungswissenschaften, so konnten sie die aristotelische Philosophie nicht entbehren. Deswegen begünstigten sie auch Ptolemäus Lagi und sein Freund Demetrius von Phaleron, und die *συσσίτια Ἀριστοτελείων* waren von Menschen der verschiedensten Geistesrichtungen gesucht. Nicht bloß der Grammatiker Tyrannio hieß *Φιλαριστοτέλης* (Strabo XIII, p. 386. Tzsch.), sondern auch vielseitige Philosophen, wie Satyrus, Sotion, folgten der aristotelischen Richtung. Ja selbst der Dichter Kallimachus schrieb Werke im Sinne des Aristoteles. — In Alexandria, zumal unter den Ptolemäern, mußte man ein Gelehrter seyn. — Und die gemäßigte und mehr nüchterne Weise der Allegorie des Aristobulus war auch mit der peripatetischen Philosophie nicht unverträglich. — Ich weiß aber nicht, ob Hr. Matter Recht hat, wenn er in seinem Essai hist. sur l'école d'Alexandrie I. p. 225. von den Schriften des Philo sagt: „Les philosophes du Musée y trouvèrent des materiaux de speculations nouvelles; ils y puisèrent le gout de l'allégorie." Derselbe hat aber in seinem andern Werke wohl angemerkt, daß Aristobul mehr dem Griechenthum als dem Orientalismus zugethan war (Matter Hist. du Gnosticisme I, p. 57 sq.).

a) Unter vielen wähle ich, weil eben von der Seelenlehre die Rede war, ein Exempel aus derselben Lehre aus. In der Regel ist Philo darin ganz platonisch, und redet von der *λήθη*, *ἀνάμνησις*, *μνήμη* (Leg. Allegorr. III, p. 96. Pf.) und von den drei Theilen oder Kräften der Seele: *τριμερὴς ἡ ψυχή*, *τὸ λογιστικὸν*, *τὸ θυμικὸν*, *τὸ ἐπιθυμητικόν* (Leg. Allegorr. III, p. 310. Pfeiff.). Nun vergleiche man eine andere Stelle (de

Systeme des Epikurus bekannt gewesen, haben wir bereits aus einigen charakteristischen Kunstwörtern dieser Schule,

---

mundi opif. Vol. I, p. 80. Pfeiff.). Gleich der Anfang erinnert an die Beschreibung vom Zuge der Götter im platonischen Phädrus, besonders wenn man mit dem cod. Med. liesct Ὅ τε μέγας ἡγεμὼν ἡμέρας ἥλιος statt ὃ θ' ἡγεμὼν ἡμ. (vergl. Platon. Phaedr. p. 247. e. Ὁ μὲν δὴ μέγας ἡγεμὼν ἐν οὐρανῷ Ζεὺς κτλ.). — Darauf folgt in der angeführten Stelle des Philo (p. 80.) wieder eine dem Aristoteles abgeborgte Redensart: ἐπεὶ δ' ἐκ τῶν οὐρανίων τὰ ἐπίγεια ἤρτηται (Valcken. de Aristobulo XXII, p. 68. not. 13.). — Nun folgen die Worte, worauf es hier eigentlich ankommt: αὐτίκα τῆς ἡμετέρας ψυχῆς τὸ δίχα τοῦ ἡγεμονικοῦ ἑπταχῇ σχίζεται πρὸς πέντε αἰσθήσεις καὶ τὸ φωνητήριον ὄργανον, καὶ ἐπὶ πᾶσι τὸ γόνιμον. Vergl. Quod Deter. Potiori insidiari soleat p. 223. Mang. Tom. II, pag. 244., wo Philo die Stelle Genes. IV, 15. auf eine sonderbare Weise auslegt —: Εἰ δή τις τὸν ὄγδοον ἀνέλοι νοῦν τὸν ἡγεμόνα τούτων κτλ. Nämlich sonst theilt Philo mit Pythagoras, Plato und andern Philosophen den Geist in drei Kräfte (s. vorher) oder in zwei, in das λογιστικόν (oder διανοητικόν) und in das ἄλογον μέρος. Jenes, das διανοητικόν, nennt er in den vorliegenden Stellen nun mit den Stoikern τὸ ἡγεμονικόν, und theilt das ἄλογον in sieben Theile oder Kräfte, in fünf Sinne, in das Sprach- und in das Zeugungsvermögen. Das sind neu stoische Lehrsätze, besonders Dogmen des Chrysippus (Valckenaer de Aristobulo XXXII, p. 99. und Fr. N. G. Baguet de Chrysippo pag. 184 sqq.). Philo fährt fort, von diesen niederen Seelenkräften zu sprechen (p. 80 infr.) ἃ δὴ πάντα, καθάπερ ἐν τοῖς θαύμασι ὑπὸ τοῦ ἡγεμονικοῦ νευροσπαστούμενα τότε μὲν ἠρεμεῖ, τότε δὲ κινεῖται. Das sind nun wieder aus Platon's Garten entnommene Blumen (Rep. VII 480. A. Legg. I, p. 573. C. vergl. Ruhnken. ad Tim. p. 140 sq. und außerdem noch Plotin. p. 440. A.). — Also im Ganzen ein buntes Mosaiko in Gedanken und Redensarten! — Wie in der Lehre von der Seele, so auch in der von Gott schöpft Philo, überhaupt den Stoikern zugethan, aus deren Schriften: Leg. Allegorr. III, p. 101. Mang. p. 284. Pf.: Ὁρᾷς ὅτι τὸν Εἰρ (Genes. XXXVIII, 7. wo Ἢρ steht, und so haben Suidas und Zonaras) ἀποκτείνει οὐχ ὁ κύριος, ἀλλ' ὁ θεός; οὐ γὰρ καθ' ὃ ἄρχει καὶ ἡγεμονεύει δυναστείᾳ κράτους αὐτεξουσίᾳ (man stelle aus den früheren Ausgaben und

die unser Autor gebraucht, angemerkt (Leg. Allegg. III, p. 326. Pf.). Man wird sich aber von selbst vorstellen, daß ein der therapeutischen Ascese so sehr geneigter Mann mit dieser Sekte nicht im freundlichsten Vernehmen gestanden. Es kommen in seinen Schriften hin und wieder Seitenblicke auf die Epikureer und ihre Lehren vor. Man lese z. B. die Stelle in der Erklärung der Geschichte des Falles (Leg. Alleg. III, p. 278 sq. Pfeiff.). Den Epikurus selbst greift er heftig an in seinen Büchern von der

---

aus dem münchner cod. A. her.: *αὐτεξουσίῳ*) *χρώμενος ἀναιρεῖ τὸ σῶμα, ἀλλὰ καθ' ὃ ἀγαθότητι καὶ χρηστότητι χρῆται. Ὁ θεὸς γὰρ ἀγαθότητός ἐστι τοῦ αἰτίου ὄνομα κτλ.* Dieser letzte Satz gehört den Stoikern an. (S. Gataker. ad Marc. Antonin. II, 11, p. 47.) — Wenn bald darauf Mangey das *νεκροφορεῖν* in *νικοφορεῖν* verwandelt wissen will, so hätte er *νικηφορεῖν* schreiben müssen (Lobeck ad Phrynich. p. 635.). — Mit der letzten Stelle des Philo muß eine andere desselben aus dem zweiten Buche von der Vorsehung beim Eusebius (P. E. VIII, 14. p. 386.) verglichen werden: *Οὐ τύραννος ὁ Θεὸς, ὠμότητα καὶ βίαν καὶ ὅσα δεσπότης ἀμέτρου ἀρχῆς ἔργα ἐπιτηδευκὼς, ἀλλὰ βασιλεὺς ἥμερον καὶ νόμιμον ἀνημμένος ἡγεμονίαν, μετὰ δικαιοσύνης τὸν σύμπαντα οὐρανόν τε* (cod. Armen. ed. Venet. p. 53. terram) *καὶ κόσμον βραβεύει. Βασιλεῖ δὲ οὐκ ἔστι πρόσρησις* (*πρόστρησις* fehlerhaft ed. Venet. l. l.) *οἰκειοτέρα πατρός. Ὁ γὰρ ἐν ταῖς συγγενείαις πρὸς τέκνα γονεῖς, τοῦτο βασιλεὺς μὲν πρὸς πόλιν, πρὸς δὲ κόσμον ὁ Θεός.* (Vers. Armen. l. l.: „Quam ob rem apud probatissimum laudatissimumque poëtarum Homerum Pater virorum et deorum vocatus fuit Juppiter.") *δύο κάλλιστα φύσεως θεσμοῖς ἀκινήτοις ἀδιαλύτῳ ἑνώσει* (Venet. *ἑνώσεν* durch einen Druckfehler) *ἁρμοσάμενος τὸ ἡγεμονικὸν μετὰ τοῦ κηδεμονικοῦ.* (Aus der armenischen Version vermuthe ich: *φυσ. θεσμ. ἀκινήτοις καὶ ἀδιαλύτῳ ἑνώσει ἁρμοσάμενος.*) — Daß übrigens Philo mit der Grundansicht der Stoiker, wonach die Principien der Dinge Körper seyen, nichts zu thun haben konnte, versteht sich von selbst. Dexippus Comment. mscr. in Aristotel. Categg. berührt diesen Grundsatz der Stoiker: *Ἀσώματα γὰρ μὴ παραδεχόμενοι καθ' ἑαυτὰ ὅταν ἐρεσχελεῖν δέον ᾖ, ἐπὶ τὰς τοιαύτας διαλήψεις ἔρχονται.*

Vorsehung, wie wir sie jetzt aus dem Armenischen vollständiger besitzen. Ich füge eine Stelle hier bei, weil sie für den rabbinischen Witz charakteristisch ist, womit unser Ebräer jenen Meister einer griechischen Schule bestreitet. (De Providentia I, p. 23. ed. Venet. Aucheri:) „Dicat mihi Epicurus: quotquot ipse scriptiones edidit, utrum ex providentia sapientiaque scripserit, an sine sapientia? Si enim sine providentia sapientiaque scripsit, anne sibi gloriae tribuet, quae scripsit hujusmodi esse, ut sapientia et disciplina destituta esse videantur? Quod si sapienter scripsit atque prudenter, quomodo sapiens erit, quod non ex sapientia, aut providum, quod non est ex providentia? Siquidem non (est) sapientia sine providentia, neque providentia sine sapientia. Quod si haec ita se habent, fatebitur certe providentiam, qui ex providentia est, et docebit providentiam, quatenus providentiae pars est: quoniam partes sine toto non consistunt, nec totum sine partibus." — Dagegen ist er gegen heidnische Vorstellungen zuweilen in höchstem Grade duldsam, und verschmähet auch selbst das bunte Farbenspiel des griechischen Mythus nicht. So siehet er z. B. jene freundlichen Brüder der hellenischen Götter- und Heldensage, die Dioskuren, selber gar freundlich an, und spielet mit ihren Doppellichtern, als wenn er ein Hellene wäre a) — in der That aber, wie ein Mann, der überhaupt Brillantfeuer liebt.

---

a) „Ita versatur in hac re (in Castoris et Pollucis fabula), ut Judaeum haud ferme agnoscas." Tib. Hemsterhuis. ad Luciani Deorr. Dialogg. Vol. I, p. 287. Amstel. Es ist die schöne Stelle de Virtutib. p. 1004. A. Paris. Tom. II, p. 558. Mang. Ich bemerke gelegentlich, daß durch folgende Worte in dieser Stelle Philo's *καὶ ἀνισότητα τῆς ἀδικίας ἀρχὴν ἀνεκαίνισεν ἰσότητι, ἥτις ἐστὶ πηγὴ δικαιοσύνης* eine Conjektur Wesseling's zum Diodor II, 40. p. 153 bestätigt wird. Dieser Kritiker ändert nämlich in einer andern philonischen Stelle

Doch der Hauptpunkt von Philo's Werken ist das große allegorische System, welchem er die Bücher des alten Testamentes, so weit seine Auslegungen reichen, durchaus unterwirft a). Die Allegorie liefert ihm die

---

Quod omnis probus liber p. 877.: *οὐ μόνον ὡς ἀδίκων ὁσιότητα λυμαινομένων* in *ἰσότητα*. In einer andern Stelle Philo's, wo von den Dioskuren die Rede, de Decalogo p. 752. B. Tom. II, p. 189., fand Höschel in einer Handschrift statt *ἑτερημέρου ζωῆς* die Lesart *ἑτερημερίας*, und so muß man lesen (s. Hemsterh. ad Lucian. Deorr. Dialogg pag. 282. Phrynich. pag. 236 und Schaefer ad Gregor. Corinth. pag. 923.).

a) Philo de vita contemplativa Vol. II, p. 475. von den Therapeuten: *Ἐντυγχάνοντες δὲ τοῖς ἱεροῖς γράμμασι φιλοσοφοῦσι τὴν πάτριον φιλοσοφίαν ἀλληγοροῦντες· ἐπειδὴ σύμβολα τὰ τῆς ῥητῆς ἑρμηνείας νομίζουσι φύσεως ἀποκεκρυμμένης, ἐν ὑπονοίαις δηλουμένης. Ἔστι δὲ αὐτοῖς καὶ συγγράμματα παλαιῶν ἀνδρῶν, οἳ τῆς αἱρέσεως ἀρχηγέται γενόμενοι πολλὰ μνημεῖα τῆς ἀλληγορουμένης ἰδίας ἀπέλιπον. οἷς καθάπερ τισὶν ἀρχετύποις χρώμενοι μιμοῦνται τῆς προαιρέσεως τὸν τρόπον.* Man vergl. auch Leg. Allegorr. III, p. 380. Pf. *τοῖς γὰρ τὰ ῥήματα τοῦ νόμου πραγματευομένοις πρὸς ἀλληγορίαν ἀκολουθήσει τὸ δοκοῦν ἀπορεῖσθαι*, wo ich vermuthe, daß von dem Ende des Wortes *νόμου* verschlungen worden *οὐ*, und daß diese Negation vor *πραγματευομένοις* einzufügen ist. Mehrere andere Stellen Philo's über die allegorische Exegese führt Mangey an in der Praefat. ad Lectorem p. XV sq. Pfeiff. Wenn dieser übrigens meint, die allegorische Fabelerklärung der Heiden wäre seit der Zeit der Ptolemäer in Schwung gekommen, so will ich nur an eine Stelle in Plato's Republik I, p. 378. p. 97. Bekker. erinnern, worin schon von allegorischen Auslegungen der homerischen Mythen die Rede ist. — Diese Stelle ist auch wegen des Sprachgebrauchs bemerkenswerth. Es heißt dort: — *οὔτ᾽ ἐν ὑπονοίαις πεποιημέναις οὔτ᾽ ἄνευ ὑπονοιῶν*, wo also die Bezeichnung *ἀλληγορίαι* noch nicht vorkommt, und Plutarch sagt ausdrücklich De aud. poëtt. p. 19. E. p. 73. Wyttenb. *ταῖς πάλαι μὲν ὑπονοίαις ἀλληγορίαις δὲ νῦν λεγομέναις*. Man vergl. Ruhnken. ad Tim. pag. 200. und Wyttenbach. ad Plutarch. l. l. pag. 208. Fr. A. Wolf, der in den litter. Analekten II, p. 526. gegen die Folgerungen aus der plutarchischen Stelle Einspruch thut, kann

Schlüssel, womit er auch die verborgensten Schreine der Schrift zu eröffnen wagt. Er erklärt sich zuweilen selbst über dieses Mittel seiner Schrifterklärung, hat sich eine Theorie darüber gebildet, und gedenket auch der älteren Meister, die ihm in dieser hermeneutischen Kunst vorangegangen. — Unter den Juden sollte schon Aristeas die allegorische Auslegung der Bibel gekannt haben. Aristobulus hatte nachher Gebrauch davon gemacht, aber mit weit mehr Mäßigung als Philo und selbst die christlichen Ausleger, Clemens von Alexandria und Origenes a). Um von dem Geiste des philonischen Allegorisirens einen Be-

---

doch auch für den Gebrauch von *ἀλληγορία* keinen früheren Gewährsmann als den Cicero aufbringen. Wie Philo und Plutarch sich beider Wörter bedienen, so die spätern Schriftsteller in der Regel, und Theodorus Metochita im Artikel über Philo sagt, indem er diesen Schriftsteller beurtheilt, p. 121.: *καὶ κατὰ πάντα τρόπον, ὅσα καὶ ἁπλῶς οὕτω δὴ καὶ τὸ φαινόμενον ἐπαινεῖν ἔχει, καὶ ὅσα δι᾽ ὑπονοιῶν καὶ ἀλληγοριῶν τῆς προδήλου καὶ καθ᾽ ἱστορίαν ἐντεύξεως βαθύτερα — συνειςάγειν — ἐπείγεται κτλ.*, welche Stelle mit der obigen philonischen verglichen zu werden verdient. Man nannte diese allegorische Weise auch den *μεταληπτικὸς τρόπος* und *μετάληψις*, und tropisch auslegen hieß auch *ἐκ μεταλήψεως* oder *μεταληπτικῶς ἑρμηνεύειν* (Ernesti Lex. Technol. Graec. Rhetor. p. 215.) — eine Bedeutung, die dem suicerschen Thesaurus beigefügt werden muß; denn Porphyrius sagt beim Eusebius (H. E. VI, 19.), wo er dem Origenes vorwirft, er habe die den Stoikern übliche Weise, die Mythen zu deuten, geborgt, und sie auf die ebräischen Schriften der Bibel angewendet (p. 245. ed. Taurin.): *παρ᾽ ὧν τὸν μεταληπτικὸν τῶν παρ᾽ Ἕλλησι μυστηρίων γνοὺς τρόπον ταῖς Ἰουδαϊκαῖς προςῆψε γραφαῖς.* — Ob Philo durch seine allegorische Auslegung und durch das Verschmähen des buchstäblichen Sinnes des Gesetzes den Gnostikern zu ihrer Behauptung, das Gesetz sey von untergeordneten Geistern gegeben worden, Anlaß gegeben, wie Herr Matter (Histoire du Gnosticisme I, p. 69.) meint, lasse ich dahin gestellt seyn.

a) Valckenaer. de Aristobulo §. XXIII, pag. 69 sq.

griff zu geben, wähle ich zum Schluß ein Beispiel, welches neuerlich ein gelehrter Theolog in Beziehung auf das N. T. ebenfalls gewählt hat, und worauf Philo einigemal zurückkommt: „Ohngefähr so behandelt Philo die nämliche Geschichte an einem andern Orte: Sara, die Gebieterin, erhielt einen Sohn, welcher vom Lachen, dem Ausdrucke der Frohheit, welcher die Tugend begleitet, seinen Namen hat. Aber Hagar, die Gelehrsamkeit, gebar einen Sohn, der ein Sophist ist, und die Weisheit der Tugend nicht kennet. Wenn nun die Gelehrsamkeit der Tugend nicht dienen will; was sagt die Schrift? Jage die Magd fort mit ihrem Kinde. Denn die sophistische Spitzfindigkeit, die nur Irrthümer erzeugt, muß der Wahrheit und Tugend weichen.“ a)

Ich füge zum Schlusse noch einige Bemerkungen über Stellen des Philo im ersten Bande der pfeifferschen Aus-

---

a) Philo de Cherubim p. 2—6 ed. Pfeiff. bei Herrn Hug in der Einleitung in die Schriften des N. T. I, S. 34. dritte Aufl., wo er die Stelle des Apostels Galat. IV, 24 mit der philonischen vergleicht. Man s. auch Borgeri Specim. hermeneut. in Epist. ad Galat. p. 296 sq. Ueber die mancherlei Erklärungen des Namens Sarai s. man Gesenius größeres Wörterbuch unter שָׂרַי. — Ich setze einen Theil der Worte Philo's (p. 2—4 Pf.) sowohl ihrer selbst wegen, als auch wegen einiger andern Stellen hierher: Ἐπεὶ καὶ τὴν μέσην παιδείαν τὴν τοῖς ἐγκυκλίοις χορεύουσαν ὁρῶμεν Ἄγαρ δὶς μὲν ἐξιοῦσαν ἀπὸ τῆς ἀρχούσης ἀρετῆς Σάῤῥας, ἅπαξ δὲ τὴν προτέραν ὁδὸν ὑποστρέφουσαν. Mangey möchte lieber ἐγχορεύουσαν. Nicht übel. Ich dächte jedoch, Philo habe geschrieben χορηγοῦσαν, die mittlere Bildung, die sich gemeiner Kenntnisse wegen in Unkosten setzt. Daß dieß Verbum in diesem Sinne mit dem bloßen Dativ der Person oder des Gegenstandes vorkommt, bedarf keines Beweises. Mit dem bloßen Akkusativ der Sache braucht es unser Autor in einer Stelle, die ich auch wegen der ἐγκύκλια hier auszugsweise mittheilen

gabe bei. De Mundi opificio p. 28 Pfeiff.: *Οἷα γὰρ ἡνίοχος ἡνιῶν ἢ κυβερνήτης οἰάκων ἐπειλημμένος*

---

will. Von der Erziehung und Unterweisung des jüdischen Gesetzgebers sagt Philo (De vita Mosis p. 84 Mang.), nachdem er von der Aegypter-Weisheit gesprochen: *τὴν δ' ἄλλην ἐγκύκλιον παιδείαν Ἕλληνες ἐδίδασκον.* — Darauf heißt es in der Schilderung seiner sittlichen Eigenschaften: *Ἤδη δὲ τοὺς ὅρους τῆς βρεφικῆς ἡλικίας ὑπερβαίνων ἐπέτεινε τὴν φρόνησιν, οὐχ ὡς ἔνιοι τὰς μειρακειώδεις* (man corrigire *μειρακιώδεις*) *ἐπιθυμίας ἀχαλινώτους ἐῶν, καίτοι μυρία ἐχούσης* (Mangey will *ἐχούσας*, wenn es nicht etwa auf das freilich entfernte *ἡλικίας* zu beziehen ist) *ὑπεκκαύματα, διὰ παρασκευὰς ἀφθόνους ἃς αἱ βασιλεῖαι χορηγοῦσιν* (wegen der reichlichen Befriedigungsmittel, welche Königthümer darbieten) *ἀλλὰ σωφροσύνῃ καὶ καρτερίᾳ ὥσπερ τισὶν ἡνίαις ἐνδησάμενος αὐτὰς τὴν εἰς τὸ πρόσω φορὰν ἀνεχαίτισε βίᾳ* (er hielt ihr Vorwärtstreiben mit Gewalt zurück. — Aehnlich ist die Stelle des Theodoret über Ezechiel XXIV, Vol. II, p. 880 Schulz: *διὸ καὶ ζωννύναι τὰς ὀσφύας κελευόμεθα, ἵνα τῆς ἐπιθυμίας ἀναστέλλωμεν καὶ ἀναχαιτίζωμεν τὰς ὁρμάς.* Den Tropus vom zügellosen Rosse, wovon dieß Verbum hergenommen ist, führt darauf Philo mit sichtbarer Nachahmung von Plato's Phädrus weiter aus). Weiterhin (p. 85) heißt es dann: *Γαστρί τε γὰρ ἔξω τῶν ἀναγκαίων δασμῶν, οὓς ἡ φύσις ἔταξεν, οὐδὲν πλέον* (das letztere Wort fehlt in den Handschriften) *ἐχορήγει* (dem Magen gestand er außer dem von der Natur gebotenen nothwendigen Tribut nichts zu). Hier hat also dieses Zeitwort seine vollständige Construction. Ich habe diese Stelle auch wegen 2 Korinth. IX, 10 *ἄρτον εἰς βρῶσιν χορηγῆσαι* angeführt, wo die Lexikographen keine philonische Stelle citiren, vermuthlich weil uns ein philonisches Lexikon fehlt, welches in der That ein Bedürfniß ist. Um auf die erste und zweite Stelle noch einmal mit einem Worte zurückzukommen, so versteht Philo unter den *ἐγκύκλια* (nämlich *μαθήματα*), *ἐγκύκλιοι λόγοι*, *ἐγκύκλιος παιδεία* die Künste und Kenntnisse, die zur gewöhnlichen Bildung eines freigeborenen Griechen gerechnet wurden mit Ausschluß der Philosophie oder der höheren aufs Göttliche gerichteten Weisheit. (Man vergl. Henr. Valesius zu Eusebius Hist. Eccles. VI, 2 p. 224 ed. Taurin.) — Ich kehre zu der Stelle de Cherubim zurück. Philo wiederholt diese Erklärung der Stelle Genes. XVI, 1 nochmals De Congr. Quaer.

ἄγει ᾗ ἂν ἐθέλῃ κατὰ νόμον καὶ δίκην ἕκαστα μηδενὸς προςδεόμενος ἄλλου· πάντα γὰρ θεῷ δυνατά. Mangey hat nach Handschriften so drucken lassen, und an sich wäre dagegen nichts zu erinnern. Allein Vol. III de migratione Abrahami p. 412 Pfeiff. lesen wir: τίς ἂν οὖν εἴη πλὴν ὁ λόγος ὁ πρεσβύτερος τῶν γένεσιν εἰληφότων, οὗ καθάπερ οἴακος ἐνειλημμένος (gerade wie in jener ersten Stelle vor Mangey gelesen wurde) ὁ τῶν ὅλων κυβερνήτης πηδαλιουχεῖ τὰ σύμπαντα, wo Mangey p. 437

Erud. Grat. Vol. I, p. 519 Mang. Vol. IV, p. 144 Pf. und De nominn. mutat. Vol. IV, p. 354 Pf. In der mittleren Stelle, welche von der Eingezogenheit der Frauen und Jungfrauen handelt, wird man an eine andere (de speciall. Legg. p. 327 ed. Mang.) erinnert: Θηλείαις δ᾿ οἰκουρία καὶ ἔνδον μονή („vielleicht: καὶ ἡ ἔνδ. μ." Toup), παρθένοις μὲν εἴσω κλισιάδων τὴν μεσαύλιον ὅρον (falsch ὅρον bei Mang.) πεποιημέναις, τελείαις δὲ ἤδη γυναιξὶ τὴν αὔλιον. Hier corrigirt Toup Emendd. in Suid. I, p. 25: κλεισιάδων. Aber κλισιάδων hat Philo in der andern Stelle IV, p. 148 und wenn Schweighäuser (in Steph. Thes. p. 5075 C. Valpy) Recht hätte, so wäre κλεισιάδων sogar unrichtig. Das ist aber falsch. Es gab eine doppelte Ableitung und daher auch Schreibung dieses Substantivs vom Verbum κλείειν und von κλίνειν. S. T. Hemsterh. ad Polluc. IX, 50., Dorville ad Chariton. p. 274 Lips. (der die philonischen Stellen anführt), Wyttenbach. ad Plutarch. de Isid. et Osirid. p. 203. — Daher auch die häufigen Varianten von κλεισιάδες und κλισιάδες, z. B. in Plutarch's Alcibiad. p. 195 T. Man vergl. Bähr ad Plutarchi Alcib. l. l. p. 110 sq. — Toup sagt auch a. a. O. „Dicitur autem αὔλιος et αὔλειος, ut δούλιος et δούλειος." Aber in den Parallelstellen Vol. I, p. 266 Pf. Vol. IV, p. 148 Pf. und Vol. II, p. 476 oben ed. Mang. kommt doch ohne Variante αὔλειος und αὔλειοι vor, und obgleich ein Lexikograph in Bekkers Anecdd. I, p. 463 auch αὐλία θύρα und ἡ αὔλιος hat, so möchte man doch, wenn man das Schwanken der Handschriften betrachtet (s. z. B. Imm. Bekkeri in Platon. Commentarr. critt. I, p. 355), mit Dorville ad Charit. p. 217 Lips. und mit Fischer im Index zu Theophrasti Charactt. Fehler der Abschreiber in dieser Schreibart vermuthen.

nichts anmerkt. Beide Stellen sind dem sogenannten platonischen Kritias p. 109, p. 150 Bekker. nachgebildet, so wie denn eine ganze Reihe von Nachahmungen dieser Stelle sich aus Profan- und Kirchenschriftstellern nachweisen läßt. Ich wiederhole nicht, was ich der Art zum Proclus Alcib. pr. p. 78 und zum Plotin p. 388 A. angeführt habe. — Pag. 102 hätte das fehlerhafte ἐπαυτοματίσῃ, was vielleicht ein bloßer Druckfehler der mang. Ausgabe (p. 36) ist, nicht fortgepflanzt werden sollen, sondern aus den frühern Ausgaben und aus dem Cod. A. gesetzt werden ἀπαυτοματίσῃ. Dieß erinnert an eine andere Stelle Leg. Allegorr. III, p. 93 Mang. p. 260 Pf.: Λέγεται γοῦν παρὰ πολλοῖς, ὅτι τὰ ἐν τῷ κόσμῳ πάντα φέρεται χωρὶς ἡγεμόνος ἀπαυτοματίζοντα, τέχνας δὲ καὶ ἐπιτηδεύματα καὶ νόμους καὶ ἔθη καὶ πολιτικὰ καὶ ἴδια καὶ κοινὰ δίκαια πρός τε τοὺς ἀνθρώπους καὶ πρὸς τὰ ἄλογα ζῶα ἔθετο μόνος ὁ ἀνθρώπινος νοῦς. ἀλλ᾽ ὁρᾷς, ὦ ψυχή, τῶν δοξῶν τὸ παράλογον. ἡ μὲν γὰρ τὸν ἐπὶ μέρους τὸν γεννητὸν καὶ θνητὸν ἀπολιποῦσα τὸν τῶν ὅλων καὶ ἀγέννητον καὶ ἄφθαρτον ἐπιγράφεται ὄντως· ἡ δὲ πάλιν θεὸν ἀποδοκιμάζουσα τὸν μηδ᾽ αὐτῷ βοηθῆσαι ἱκανὸν νοῦν σύμμαχον ἐπισπᾶται πλημμελῶς. Es ist unnöthig, mit Mangey ἀπαυτομισθέντα zu schreiben. Derselbe corrigirt im Suidas: ἀπαυτοματισθεῖσα· οὐκ ἀφ᾽ αἰτίας τελειωθεῖσα statt ἀφ᾽ ἑαυτῆς. Allein dort muß in der Glosse selbst οὐκ ἀπαυτοματισθεῖσα gelesen werden (s. Lexicon Rhetor. p. 419 Bekker. und Tittmann ad Zonar. Lex. p. 259 not. 31). — Sodann schlägt Mangey statt τὸ παράλογον vor τὸ διάφορον. Ich habe zum Plotin p. 254 A. vorgeschlagen τὸ παραλλάττον, sehe aber jetzt, daß Jakobs mir mit dieser Verbesserung zuvorgekommen ist (zum Achilles Tatius p. 657). Der andere Vorschlag Mangey's δεόντως statt ὄντως ist nicht übel als Gegensatz von πλημμελῶς, obgleich ὄντως sich vielleicht vertheidigen ließe. Ueber die

Meinung der Sadducäer, die der Pharisäer Philo hier bestreitet, s. man den Josephus de bello Jud. II, 8, 2. Dieselbe Meinung der Epikureer, welche auch Philo im Buche von der Vorsehung bestreitet, bekämpft Plotin a. a. O. — De Mundi opificio p. 36 Mang. p. 104 Pfeiff., in der schönen Stelle von der ersten Vereinigung von Adam und Eva, sagt unter anderem Philo: *ἔρως δ' ἐπιγενόμενος καθάπερ ἑνὸς ζώου διττὰ τμήματα διεστηκότα συναγαγὼν εἰς ταὐτὸν ἁρμόττεται* mit einer offenbaren Nachahmung Plato's im Symposium p. 191 p. 406 Bekk.: *ἕκαστος οὖν ἡμῶν ἐστιν ἀνθρώπου ξύμβολον ἅτε τετμημένος — ἐξ ἑνὸς δύο.* Wenn Mangey wegen der Lesart des Cod. Med. *ἡρμονίζετο* lesen will: *ἡρμόζετο*, so hat er nicht bedacht, daß das Präsens hier besser ist, und daß zunächst auch in gegenwärtiger Zeit (*γάνυταί τε καὶ ἀντιπροςφθέγγεται*) geredet wird. Man darf sich daher nicht wundern, daß Ruhnkenius (ad Tim. Lex. Plat. p. 278), wo er die Stelle des Philo anführt, ohne nur des mangey'schen Vorschlags zu gedenken, der Vulgata folgt. Uebrigens braucht Philo in der ähnlichen oben angeführten Stelle (de Providentia ap. Euseb. P. E. p. 386) auch *ἁρμοσάμενος* von einer innigen Verbindung, wodurch also das ohnehin nur aus einer Dichterstelle bekannte *ἡρμονίζετο* der medic. Handschrift beseitigt wird. — De Mundi opif. p. 38 Mang. p. 108 Pf. *Σιτεῖταί τε* (Cod. Med. *δὲ*) *οὐκ οὐράνιον τροφὴν, ἣν ὀρέγει τοῖς φιλοθεάμοσι διὰ λόγων καὶ δογμάτων σοφία· τὴν δ' ἀναδιδομένην ἐκ γῆς κατὰ τὰς ἐτησίους ὥρας, ἐξ ἧς οἰνοφλυγίαι καὶ ὀψοφαγίαι καὶ λαιμαργίαι τὰς γαστρὸς ἐπιθυμίας προςαναῤῥηγνύουσαι καὶ ἀναῤῥιπίζουσαι καὶ ἀνδραποδίζουσαι πρὸς γαστριμαργίαν, συναύξουσι καὶ ἀναῤῥηγνύουσι τοὺς ὑπογαστρίους οἴστρους.* Ich schlage vor *λαιμαργίαι αἳ τ. γ. ἐπ.*, sodann *ἀναῤῥωννύουσι* (corroborant) oder an der ersten Stelle: *ἀναῤῥηγνύουσαι* und an der zweiten *προςαναῤῥη-*

γνύουσι (insuper erumpere faciunt). Ueber *ἀναῤῥιπίζειν* vergl. man Luciani Timon. VI, p. 112, wo es im eigentlichen Sinne gebraucht wird, und Dionys. Halic. VII, 15 p. 1347 Reisk., wo es tropisch steht. Die *ὑπογάστριοι οἶστροι* erinnern an die Worte de vita Mos. Vol. II, p. 82 Mang.: *τῶν τε ὑπογαστρίων ἡδονῶν* und an die Stelle Leg. Allegorr. III, p. 310 Pf.: *ἡ ηδονὴ περὶ τὴν γαστέρα καὶ τὰ μετ' αὐτήν* — beides zarte Bezeichnungen der Geschlechtslust. Was aber die Hauptsache, den Gegensatz der himmlischen und der irdischen Nahrung, betrifft, so muß mit unserer Stelle jene Hauptstelle de Profugis p. 566 Mang. Vol. IV, p. 282 Pf. verglichen werden. *Ἡδ' ἐστὶν ἡ οὐράνιος τροφὴ, μηνύεται δ' ἐν ταῖς ἱεραῖς ἀναγραφαῖς ἐκ προσώπου τοῦ αἰτίου λέγοντος* (Exod. XVI, 4)· *Ἰδοὺ ἐγὼ ὕω ὑμῖν ἄρτους ἐκ τοῦ οὐρανοῦ. Τῷ γὰρ ὄντι τὴν αἰθέριον σοφίαν ὁ θεὸς ταῖς εὐφυέσι καὶ φιλοθεάμοσιν ἐπιψεκάζει διανοίαις κτλ.*, wo schon Mangey auf die Gewohnheit der Ebräer aufmerksam gemacht, das Empfangen von Lehre und Unterricht unter dem Bilde des Genusses von Speise vorzustellen, mit Hinweisung auf den Vortrag Christi Johann. VI, 32—51. Jetzt lesen wir in Fragmenten der samaritanischen Theologie Sätze, wie folgende: „Die Brosamen der verborgenen Welt sind die Tafeln des Gesetzes." „Die Nahrung unseres Lebens, die in Ewigkeit nicht gebricht, sind die Tafeln des Bundes" u. s. w. (S. Gesenius in der Commentatio de Samaritanorum Theologia ex fontibus ineditis, Halae 1822.) — De Mundi opif. p. 112 Pf.: *σπεύδει τε γὰρ, φασὶ, πᾶν ζῶον, ὡς ἐπὶ ἀναγκαιότατον καὶ συνεκτικώτατον τέλος, ἡδονήν.* Die Ausgaben und Cod. A. haben *φησί.* Vielleicht hat Philo keines von beiden, sondern *φύσει* geschrieben.

Leg. Allegorr. I, p. 45 (p. 128 Pf.) und pag. 57 schreibe man *ἦτρον* statt *ἴτρον* (vergl. Ruhnken. ad Tim.

p. 136). — Pag. 154 Pf.: *ἵνα μὴ ὁ φυσιολογίας ἀμύητος τὸν ὄντα τῆς ἐπιστήμης θαυμάζῃ.* Mangey will *γνόντα.* Bei der Wahrnehmung, daß Philo's Text nicht selten Lücken hat, könnte man vermuthen: *τὸν μετέχοντα* (sc. *φυσιολογίας*), wenn man nicht lieber will: *τὸν τέλεον ὄντα* im Gegensatze gegen den *ἀμύητος.* — Lib. II, p. 202. *Οὐκοῦν ἥτε τῶν αἰσθήσεων ἐγρήγορσις ὕπνος ἐστὶ νοῦ· ἥτε τοῦ νοῦ ἐγρήγορσις, ἀπραξία τῶν αἰσθήσεων.* Derselbe Gedanke ist schon vorher auf etwas andere Weise ausgesprochen (p. 200 Pf.), und in dem Buche: Quis rerum divinarr. heres, p. 510 Mang. p. 114 Pf. sagt Philo: *Ὕπνος γὰρ νοῦ γρήγορσίς ἐστιν αἰσθήσεως, καὶ γὰρ αἱ γρηγόρσεις τῆς διανοίας, αἰσθήσεως ἀπραξία.* Lobeck (ad Phrynich. p. 294 sq.) macht auf diese und eine Stelle des Eumathius aufmerksam; und diese abgekürzten Formen kommen bei Späteren vor (Steph. Thes. p. 3473 A. vergl. die *Ἄτακτα* von Koräs unter *ἐγρήγορα* II, p. 113). Da jedoch Philo anderwärts die vollständigere Form gebraucht, und der Cod. A. bei Pfeiffer an dieser zweiten Stelle *ἐγρηγόρσεις* hat, so wäre ich geneigt, auch in dieser letztern Stelle die Formen *ἐγρήγορσις* und *ἐγρηγόρσεις* einzuführen. Der Gedanke ist übrigens platonisch (s. Sympos. pag. 219 A. p. 460 Bekk. De Legib. IV, p. 715 p. 364 Bekk. Heraclid. Allegorr. Homerr. cap. 61, p. 186 Schow. und Gataker zum Marc. Antonin. III, 15. p. 88.). — Dieses zweite Buch schließt mit den Worten (p. 240 Pf.): *τὴν ὀφιόμαχον οὖν γνώμην ἀντίταττε, καὶ κάλλιστον ἀγῶνα τοῦτον διάθλησον, καὶ σπούδασον στεφανωθῆναι κατὰ τῆς τοὺς ἄλλους ἅπαντας νικώσης ἡδονῆς καλὸν καὶ εὐκλεᾶ στέφανον, ὃν οὐδεμία πανήγυρις ἀνθρώπων ἐχώρησε.* Mangey zieht die Randlesart der pariser Handschrift *ἐχαρίσατο* vor. Viel näher liegt ja aber das so eigentlich von Ehrengeschenken und Zierrathen gebräuchliche *ἐχορήγησε.* Diese Stelle verdient

übrigens verglichen zu werden mit 1 Korinth. IX, 25., 2 Timoth. IV, 8., Jakob. I, 12., 1 Petr. V, 12. — Lib. III, p. 296 Pf.: *ἀναμνήσεως δὲ λήθη πάντως προηγεῖται, πηρὸν καὶ τυφλὸν πρᾶγμα· πρεσβύτερον δὲ τὸ χεῖρον ἡ ἀνάμνησις εὑρίσκεται μνήμης τοῦ κρείττονος συνεχὲς καὶ ἀδιάστατον.* Mangey vermuthet eine Lücke nach *κρείττονος.* Ich füge ein und lese: *τοῦ κρείττονος ὡς συνεχοῦς καὶ ἀδιαστάτου.* Die Quelle dieser Unterscheidung und Beschreibung der *μνήμη* und der *ἀνάμνησις* ist wiederum platonisch (s. Phaedo p. 75 D. Phileb. p. 33 p. 95 Stallbaum. Sympos. p. 208 p. 438 Bekk. de Legg. V, p. 732. p. 381 Bekk. Man vergleiche auch Aristotelis Topicor. VII, 2.). — Pag. 384 Pf.: *Φινεὲς δὲ ὁ ἱερεὺς ὁ ζηλώσας τὸν ὑπὲρ θεοῦ ζῆλον — τὸν σειρομάστην, τουτέστι τὸν ζηλωτικὸν λόγον λαβὼν, οὐκ ἀποστήσεται, πρὶν ἢ ἐκκεντῆσαι τὴν Μαδιανῖτιν, τὴν ἐγκεκρυμμένην θείῳ χορῷ φύσιν — ἵνα μηδέποτε ἰσχύσῃ φυτὸν ἢ σπέρμα κακίας ἀνατεῖλαι.* Mangey schlägt vor *ἐγγεγραμμένην*, welches Verbum im Verfolg vorkommt. Allein dort stehet es bei *πόλις*. Zu *χορός* schickt sich besser *ἐγκεκριμένον* (s. Kühn zum Diog. Laert. VIII, 47 und Reiske zu Plutarchi Lycurg. XVIII, p. 226 ed. Leopold.) und *ἐγκεκρυμμένος* wird öfter in den Handschriften mit *ἐγκεκριμένος* verwechselt. — Man denke nicht, daß ich bei allen Vermuthungen in dem Wahn stehe, das Rechte getroffen zu haben. — Meine Absicht mit diesem Aufsatz ist erreicht, wenn er etwas dazu beitragen sollte, die altlöbliche Verbindung der Philologie mit der Theologie wieder in Erinnerung zu bringen.

2.

Ueber die Gedankenordnung in den Reden und Briefen des Apostels Petrus.

Von
Georg Seyler,
Dr. d. Philos., Diaconus und Garnisonprediger zu Wittenberg.

Fast scheint es zur Gewohnheit geworden zu seyn, daß man bei den Aposteln, und namentlich bei den Verfassern der katholischen Briefe, eine feste und planvolle Anordnung der Gedanken von vorn herein gar nicht mehr vermuthet. Auch haben viele der namhaftesten Ausleger dieß so natürlich gefunden, und es bald mit dem unverschuldeten Mangel philosophischer Bildung, oder einer mit diesem Mangel zusammenhängenden Uebermacht des heiligen Enthusiasmus bei diesen Schriftstellern selbst, bald mit der Rohheit ihres ganzen Zeitalters so äußerst human, ja gewissermaßen großmüthig, entschuldigt, daß nicht leicht mehr ein Anstoß daran genommen wird. Aber auf die Behandlung der theologischen Wissenschaften hat dieses Vorurtheil einen bedeutenden Einfluß geäußert, und namentlich in der Exegese wohl manchmal zu einer flacheren und unrichtigen Auffassung der neutestamentischen Schriften im Ganzen und im Einzelnen verleitet. Natürlich; denn überall, wo dem Leser, der dieses Vorurtheil mitbringt, der Gedankengang nicht schnell augenfällig werden will, da muß er sich auch versucht fühlen, die Schuld auf die Schriftsteller zu schieben, und nicht auf seine eigenen Augen. Zufällig sollen dann die Apostel von einem Gedanken auf den andern gerathen seyn, überall sollen Abschweifungen sich finden, von denen sie manch-

mal, aber wiederum zufällig, auf die Hauptsache zurückkommen, manchmal auch zu andern Abschweifungen fortgehen. Ihre Schriften werden so zu einem meist planlosen Gerede, und ihre Sprache erscheint als ein höchst unvollkommenes Organ ihres Geistes, wo nicht etwa dieser mit jener zugleich verkannt wird.

Besonders viele Klagen werden nun über Petrus in dieser Hinsicht geführt. Wiederum sehr natürlich; man betrachtete sein ungestümes bewegliches Naturell, vergaß dabei, was Gottes Geist aus ihm gemacht, und fand also das Bild seiner völlig unverklärten Naturanlagen in seinen Schriften ausgeprägt. — Folgende Aeußerungen älterer und neuerer Interpreten möchten wohl die auffallendsten und bedeutendsten zugleich seyn.

So klagt schon Heinrich Bullinger, in dem argumentum, welches er seinem Commentare zum ersten Br. Petri vom Jahre 1534 voranschickt, über den ordinem perturbatiorem asperioremque dieses Briefs, und setzt hinzu: consilium certum nemo (opinor) praefixisset, nisi ipso Petrus adjecisset ad finem epistolae: per Sylvanum vobis, fidelem fratrem, ut arbitror, paucis scripsi, adhortans ac testificans hanc esse veram gratiam dei, in qua statis. H i n c e n i m c o l l i g i m u s hanc esse epistolam hortatoriam simul et expositoriam. Wonach dieser Brief denn freilich einem Gemälde gliche, das nur durch seine Unterschrift deutlich wird. Er sagt daher auch: in summa, varia est epistola, et velut locis luxurians communibus. Günstiger indessen urtheilt er von dem zweiten Briefe. — Die neueren Erklärer sind alle derselben Meinung. Am stärksten äußert diesen Tadel Augusti (die kathol. Br. neu übersetzt und erklärt Th. I. 1801. S. 14 f.). Er gibt den Verfassern der katholischen Briefe überhaupt Schuld, daß sie ihre Bemerkungen und Ermahnungen niedergeschrieben „ohne künstlich angelegten und durchgeführten Plan, zuweilen mit vernachlässigter Ord-

nung, so wie sie eben dem Bedürfnisse der Leser angemessen, oder der Seele des Verfassers gegenwärtig seyn mochten;» — ein Satz, in welchem Unbezweifelbares und sehr Bedenkliches höchst auffallend gemischt erscheint. Derselbe Gelehrte macht aber nachher „diese Planlosigkeit und oratorische Nachlässigkeit» sogar zu einem Charakter der katholischen Briefe, der sie von den paulinischen unterscheide. Er sieht in jenen nur „den uncultivirten, aber gesunden Menschenverstand,» und sagt dann gar noch: „Man konnte eine Logicam und Rhetoricam Paulinam schreiben; bei Jacobus und Johannes möchte dieß nicht wohl möglich seyn. Und was wollte man in dieser Hinsicht erst mit dem ungeregelten ungestümen Genie des Petrus und Judas anfangen?» — Welches Bild ferner entwirft vom Petrus in dieser Hinsicht G. F. Welcker! (Philologisch-exeget. Clavis üb. d. N. T. Th. II. Abth. II. Gießen 1805. S. 69 f.) „Einen bestimmten Zweck und Plan bemüht man sich, darin (im ersten Br. Petri) vergebens aufzufinden.» Dann klagt er über „das unstäte Irren von einem Gedanken zum andern, wozu ihm gewöhnlich eins der letzten Worte des vorigen Satzes Gelegenheit gibt;» so wie über die Perioden, welche unaufhörlich in einander geschlungen seyen, „der Sinn mag es erlauben oder nicht.» Siehe Aehnliches bei Pott (N. T. gr. ed. Kopp. Vol. IX. edit. alt. Gott. 1810. p. 25.) und Hänlein (Handbuch d. Einl. Th. II. S. 496.). Auch J. Dan. Schulze (der schriftstellerische Charakter und Werth des Petrus, Judas und Jakobus. Neue Ausg. Leipz. 1811. S. 22.) sagt: „Er hebt öfters aus dem Gesagten ein einzelnes Wort aus, und anstatt in zusammenhängender Rede die Erörterung der Hauptmaterie fortzusetzen, läßt er sich unwillkührlich durch jenes einzelne Wort auf Nebenwege leiten, von denen er zuweilen wieder zur Hauptsache zurückkehrt, oft aber gänzlich vergißt, wovon er zuvor geredet hatte.» Ein etwas günsti-

geres Urtheil über den ersten Brief setzt zwar Ullmanns (der zweite Br. Petri kritisch untersucht Heidelb. 1821. S. 59 f.) Raisonnement über das zweite Cap. des zweiten Br. voraus, worin aber sein Recensent (in Bengels neuem Archiv f. d. Theol. 1823. Bd. II. St. 1. S. 24.) nicht einstimmt. Zuletzt spricht auch Olshausen (de integritate et authentia posterioris Petri ep. commentatt. duae. Sect. I. Regiom. 1822. p. 56.) dieselbe Beschuldigung aus: „ostendit orationis Petrinae indoles, animum autoris, fervido erga deum amore incensum, gravissimis sententiis refertum fuisse, quas aut singulas et nullo vinculo conjunctas, neque justo ordine dispositas profert" etc. Auch setze Petrus seine Perioden so zusammen, „ut ab ultima quaque re ad aliam orationem producat, et, quod scriptoribus minus exercitatis accidere solet, ab sermonis scopo longe se abstrahi patiatur." — In den Commentaren selbst ist daher auch gar häufig von einem aberrare und relabi die Rede.

Gegen so bestimmte Aussprüche so bedeutender Gelehrten aufzutreten mag freilich bedenklich seyn; doch spricht die gewonnene Ueberzeugung um so lieber sich aus, je fester sie ist, und das geschehe denn im Folgenden so, daß auf eine allgemeinere Bemerkung über die Begeisterung a) der Apostel die besondere Nachweisung aus den

a) Das Wort gefällt mir selbst nicht ganz, aber ich weiß kein besseres unter den gebräuchlichen. Bei dem Worte Inspiration steht einem Jeden gleich ein ganzes Repositorium voll Streitschriften vor Augen, so daß man es in einer dogmatisch unbekümmerten Abhandlung gar nicht brauchen kann. Begeistung wäre mir das liebste, wenn es irgend eine ausreichende Autorität für sich hätte, insofern es die zunächst hervortretende passive Seite auf angemessenere Art bezeichnet: Begabung mit Geist, oder mit dem Geist. Eingeistung ist gar zu materiell.

Reden und einigen der angefochtensten Stellen der Briefe des Petrus folge.

Das Wesen der apostolischen Begeisterung nämlich möchte wohl oft verkannt seyn. Als einen heiligen Enthusiasmus, ja furor, hat man sie behandelt a), und demgemäß nur als Gefühlserregung betrachtet, welche die Apostel fortgerissen, ihren Willen zu Aeußerungen einer außerordentlichen Thatkraft erhöht, ihrer Phantasie besondere Schwungkraft gegeben, dagegen ihrem Denkvermögen und Denken Eintrag gethan habe. So aber erhält man statt des vollen Begriffs der Begeisterung nur den einer einseitigen Erregung, weil eine wesentliche, bei keiner seiner Thätigkeiten unwirksame, Kraft des Geistes dabei entweder unafficirt geblieben, oder gar nachtheilig afficirt worden wäre. Vielmehr ist der wahrhaft Begeisterte eben in den Zustand versetzt, wo keine Kraft der Seele der andern Eintrag thut, sondern alle erhöht und harmonisch in einander wirken. Er fühlt lebendiger, aber er denkt auch schärfer und klarer.

Das Wesen der Begeisterung liegt in der Liebe. Liebe aber ist nicht ein bloßer Zug oder Neigung des Gemüths zu einem Gegenstande, sondern ein geistiges Hineingezogenwerden und Eingehen (denn das Passive schlägt hier sogleich in Erregung und so in's Active über) in das

---

a) Vrgl. Heinrichs Commentar. ad Acta App. Exc. II. de prima festorum pentecostalium celebratione etc. pag. 325 sq.: postea vero, quam spiritu se divino senserant impelli, sacro furore correpti etc.; und weiter: mens furore concitata spernit ac respuit normam ad quam dicenda agendave dirigat etc.; man sah coetum illum diviniore ardore abreptum, worauf denn Viele in eundem enthusiasmum delabebantur. — Wie deutlich man die Spuren eines solchen Seelenzustandes in den Schriften des Petrus ausgedrückt zu sehen glaubte, zeigen die oben angeführten Aeußerungen der Erklärer.

verwandte Fremde, da man in ihm als in dem eigensten Elemente lebt; daher denn ihr Gegenstand auch mit größerer Klarheit muß erkannt werden. In der völligen Liebe wird demnach auch das Mißverständniß nicht ertragen oder zurückgestellt, und für das Verhältniß unschädlich gemacht (was es auch nie werden kann), sondern aufgehoben und vernichtet. Ja alle tiefere Erkenntniß ist erst unter der Bedingung der Liebe möglich, weil nicht Haß noch Gleichgültigkeit, sondern nur Liebe von der Subjectivität der Ansicht befreien kann. Die Begeisterung also, deren Wesen in der Liebe liegt, kann der Erkenntniß und dem Denken nicht hinderlich seyn, sondern nur förderlich; — sie könnte sonst auch nichts gemein haben mit dem Geiste, welcher die Apostel in alle Wahrheit leiten sollte.

Wie nun dieser Zustand der Begeisterung seiner Natur nach leicht in den noch höheren der Entzückung übergehen kann, d. i. eines solchen Lebens des Geistes in dem verwandten (höheren) Fremden, womit eine momentane Verdunkelung des sinnlichen Bewußtseyns sich verbindet, da der Körper für den Menschen so gut als nicht mehr da ist [a]); — so gibt es für die Begeisterung auch einen

---

a) In diesem Zustande war Petrus Apg. 10, 10. und Paulus auf der Reise nach Damascus, wie er davon redet Apg. 22, 17., und dieser letzte Apostel beschreibt ihn uns näher 2. Kor. 12, 2—4. (vergl. besonders die Worte: *εἴτε ἐν σώματι, οὐκ οἶδα· εἴτε ἐκτὸς τοῦ σώματος, οὐκ οἶδα· ὁ θεὸς οἶδεν*). Aber gerade hier erhielten diese Apostel neue Erkenntnisse; Petrus wurde eben in diesem Zustande über den universellen Charakter des Christenthums belehrt, Paulus über dessen Göttlichkeit; und wenn dieser später in der Entzückung unaussprechliche Worte hörte, welche kein Mensch sagen darf, so liegt darin nicht eine Schwächung oder Verwirrung seiner Denkkraft, sondern vielmehr dieß, daß er mehr erkannte, als dem Menschen in seinem gewöhnlichen Zustande möglich ist, und daher für seine Erkenntniß nachher den passenden Ausdruck nicht finden konnte; ja das damals Erkannte wurde wohl eben im gewöhnlichen Zustande

Ausdruck, welcher nur durch die Natur ihres Gegenstandes, nicht aber durch die Rücksicht auf Umstände und Zuhörer des Begeisterten bestimmt wird. Dieß war jedenfalls das Wesentliche in dem *λαλεῖν γλώσσαις*, man mag es erklären, wie man will a); aber eben deshalb konnte dieses den Aposteln auch nicht genügen. Sie suchten den mittheilenden, den didaktischen Ausdruck für die Begeisterung zum herrschenden zu machen, wie denn auch sie selbst rednerisch und schriftstellerisch begeistert waren.

Worin aber diese, die rechte Begeisterung **des belehrenden Redners und Schriftstellers**, bestehen muß, ergibt sich aus und nach dem Obigen leicht. Zu der Liebe des Gegenstandes muß die Liebe der Hörer oder Leser kommen. Der begeisterte Redner und Schriftsteller muß also die doppelte Befähigung erhalten haben, einerseits in das Wesen seines Gegenstandes einzudringen, so daß er in ihm ohne Störung leben kann, und andrerseits, sich ganz in die Eigenthümlichkeit derer zu versetzen, für welche er redet oder schreibt. Beides vereinigt sich denn in der Kraft, den Gegenstand der Rede oder Schrift nach seinem eigensten Wesen, in der für die jedesmaligen Leser oder Hörer passendsten Form, d. i. so wie er ihren besondern Bedürfnissen entspricht, und sich in ihnen gestalten muß, zu denken und darzustellen.

---

erst wieder unklar, und er behielt nur das dunkle Gefühl davon, so daß es ihm ein Unaussprechliches (*ἄῤῥητον*) wurde, das auch zu heilig sey, um es menschlich auszusprechen (*ἃ οὐκ ἐξὸν ἀνθρώπῳ λαλῆσαι*).

a) Siehe 1. Kor. 14. und dazu Bleek in dieser Zeitschrift 1829. Heft 1. S. 61 ff. — Besonders Vs. 2: *ὁ λαλῶν γλώσσῃ, οὐκ ἀνθρώποις λαλεῖ, ἀλλὰ τῷ θεῷ· οὐδεὶς γὰρ ἀκούει, πνεύματι δὲ λαλεῖ μυστήρια.* Bleek dazu: „da seine Worte bloß der unmittelbare Ausdruck seines religiös begeisterten Gemüthes sind, ohne daß er dabei auf die ihn umgebenden Menschen, auf ihre Fähigkeiten und Bedürfnisse Rücksicht nimmt."

Das Bild dieser rednerischen und schriftstellerischen Begeisterung ist es nun, welches uns im N. T. überall entgegentritt, und schon damit ist Mangel an Ordnung der Gedanken nicht wohl zu vereinigen. Völlig in der Liebe zu Christo, den und dessen Lehre sie verkündeten, so wie zu denen, welchen sie ihn verkündeten, mußten sie mit höherer Klarheit sowohl den Gegenstand ihrer Predigt, als den Zustand und das Bedürfniß ihrer Hörer und Leser umfassen, richtig also und passend reden, woraus die richtige Anordnung der Gedanken von selbst hervorgeht.

Dazu kommt noch ein besonderer Umstand. Die Begeisterung nämlich der Apostel wurde dadurch noch besonders nicht nur in ihrem Entstehen erleichtert, sondern auch in ihrem Wesen und in der Form ihrer Mittheilung bestimmt, daß sie in dem Herrn selbst ihren Ausgangs- und ihren Zielpunkt fand. Paulus, obwohl von vielerlei Dingen redend, konnte dennoch sagen, er halte sich nicht dafür, daß er etwas wisse unter den Korinthern, denn allein Jesum Christum den Gekreuzigten (1. Kor. II, 2.); und in allen Schriften der Apostel, namentlich auch in den Reden und Briefen Petri, tritt es klar hervor, daß ihre Gedanken immer um diesen lebendigen Kern sich herumlegten. Wie nun dieses in ihr ganzes Denken eine vorzügliche Lebendigkeit bringen mußte, daß auf den lebendigen Christus Alles bezogen war; so mußte derselbe Umstand auch einen festeren Zusammenhang in ihren Gedanken bewirken; da diese sämmtlich zu einem gemeinsamen Centrum hinstrebten, und aus diesem ihre eigentliche Kraft und Färbung erhielten. Christus war gleichsam das Herz ihrer Predigt, von welchem das belebende Blut in das ganze System ihrer Gedanken ausfloß, und womit sie alle näher oder entfernter, unmittelbar oder mittelbar, zusammenhingen. Aus der Stellung der einzelnen zur Betrachtung kommenden Wahrheiten gegen die-

sen Mittelpunkt ergab sich schon ein festes inneres Verhältniß derselben unter einander, das schwerlich ohne allen Einfluß bleiben konnte auf ihre äußere Ordnung im Vortrag.

Es läßt sich sonach voraus erwarten, daß jene Klagen über die Unordnung in vielen Reden und Briefen der Apostel, bei einer genauen Erforschung des logischen Verhältnisses ihrer einzelnen Sätze, noch werden beseitigt werden; und ein Versuch dazu in Ansehung der petrinischen Stücke wird weiter unten folgen a). — Es muß aber allerdings gefragt werden, woher jene Klagen rühren, oder ob nicht auch sie ihren Grund, oder wenigstens ihren Anlaß, in der Beschaffenheit der apostolischen Rede- und Schreibart finden; und diese Frage sogleich hier abzuhandeln, ist deshalb rathsam, weil ihre Beantwortung, wenn es anders gelingt, das Richtige zu treffen, jedenfalls ein helleres Licht auf die Art der Anordnung ihrer Gedanken werfen muß.

Der Anlaß aber jener Klagen ist schwerlich ein anderer als der, daß diese Ordnung oft nur in den Gedanken selber liegt, und in der Form des Ausdrucks nicht hervortritt, und hiervon wieder ist der Grund in der Begeisterung der Apostel selbst zu suchen. Gehört es nämlich zu dieser, daß die Apostel sich so ganz in den Sinn und Geist der Hörer versetzten, daß sie die vorzutragenden Wahrheiten gleich in der für sie passendsten Form dachten und darstellten, so konnten und durften sie die logische Anordnung gar nicht immer augenfällig machen. Sie redeten und schrieben ja zunächst

---

a) Daß dieses alles sich mir auf dem umgekehrten Wege ergeben hat, indem ich zuerst die richtige Anordnung der Gedanken, zugleich mit der Begeisterung der Apostel, bemerkte, und dann den Grund davon in der Beschaffenheit der letztern fand, möchte wohl eine Bestätigung der Richtigkeit obiger Gedanken seyn.

und zumeist nicht für Begeisterte, sondern für zu Begeisternde, und zwar für solche, welche an ein scharfes logisch-fortschreitendes Denken nicht gewöhnt waren. Sollten diese begeistert werden, so konnte das nur vom Gefühle ausgehen; die hervortretende logische Ordnung würde von ihnen entweder doch nicht aufgefaßt seyn, oder ihnen imponirt haben, so daß sie diese einseitig aufgefaßt hätten, und zur Begeisterung nicht gelangt wären. Ueberhaupt thut ja in den meisten Menschen, eben als in nicht Begeisterten, der Verstand dem Gefühle oder das Gefühl dem Verstande Eintrag. Sollte das Erste verhindert werden, so durfte die logische Anordnung nicht auffallend, und den Vortrag scheinbar beherrschend, hervortreten; und sollte das Andere nicht seyn, so mußte sie, obwohl versteckt hinter einem lebendigen Gefühle, dennoch da seyn, und der ganzen Rede oder Schrift zum Grunde liegen. Ist aber dieses der Fall, so sind ihre Schriften passend für alle Stufen der Bildung, nur daß man den versteckteren Gang der Rede nicht übersehe!

Es wird nun auf die Nachweisung des Gesagten aus den Reden a) und Briefen des Petrus selbst ankommen; und diese wird kurz und ausreichend geschehen, wenn zuvörderst eine Vergleichung angestellt wird einiger Reden Petri unter einander, die er an verschiedenartige Zuhörer in verschiedener Absicht gehalten, und wenn sodann der Gedankengang und das logisch genaue Verhältniß der einzelnen Sätze in einer Stelle seiner Briefe

---

a) Es kann, ja muß auffallen, daß diese hier als wörtlich von Petrus herrührend ohne Weiteres angenommen werden. Hoffentlich wird der Verf. dieses Aufsatzes bald Gelegenheit finden, sich über diese Voraussetzung (bei einer solchen muß es hier bewenden) umständlich zu erklären. Wem sie durchaus verwerflich oder allzu gewagt erscheint, der nehme das Nachfolgende als Bemerkungen über diese Reden, sie mögen nun herrühren, von wem immer es sey.

nachgewiesen wird, über welche als über eine unordentlich geschriebene vorzugsweise geklagt zu werden pflegt.

Wie wesentlich es zu der rednerischen Begeisterung des Petrus gehörte, daß er sich liebend ganz in den Zustand der jedesmaligen Zuhörer versetzte, lehrt schon eine Vergleichung der Rede an die Juden über das Pfingstwunder (Apg. 2.) mit der an die Familie des Heiden Cornelius (Apg. 10.). Dort wird die Lehre der Propheten des A. T. zum Ausgangspunkte für den Glauben an Christum gemacht; hier dient sie zur Bestätigung des schon Begründeten, und steht daher am Ende. Doch es kommt jetzt darauf an zu zeigen, wie in seinen Reden das Hervortreten der nie fehlenden logischen Ordnung zu dem Bedürfnisse und Zustande der Hörer sich verhielt. Zu diesem Ende aber vergleiche man nur die letzterwähnte Rede an Cornelius und seine Familie mit den beiden Reden an die übrigen Apostel über die Taufe dieses Heiden (Apg. 11.), und über die Verpflichtung der Heiden zur Beobachtung des jüdischen Gesetzes (Apg. 15.).

Der Gedankengang in jener Rede (Apg. 10, 34—43.) ist sehr klar. Petrus beginnt mit einem freudigen Ausrufe über seine eigene jetzt gewonnene Einsicht von der Allgemeinheit der göttlichen Gnade (Vers 34—35.), und drückt diese theils negativ aus durch Läugnung jedes äußern Beschränkungsgrundes derselben (οὐ προςωπολήπτης), theils positiv durch Hinweisung auf die einzig nöthige innere Befähigung zu ihrer Erlangung (ἐν παντὶ ἔθνει ὁ φοβούμενος αὐτὸν κτλ.). Wobei noch zu bemerken ist, daß der Jude dem Heiden nicht gewinnender und für weitere Belehrung stimmender entgegentreten konnte, als mit einem solchen Freudenrufe; eine Klugheit also, die aus der Liebe hervorging. — Hierauf folgt die Belehrung über den Inhalt der apostolischen Predigt. Er faßt diesen zuvörderst zusammen in die Worte (Vers 36.): Gott

verkündet den Frieden durch Christum, welcher Aller Herr ist (und also — darum ist dieß Letzte hinzugesetzt — den Frieden zu bringen und zu sichern die ausreichende Macht besitzt). — Dieß führt er darauf beweisend aus durch folgende Gedanken: 1) Wer war Christus, nämlich während seines Lebens in irdischer Beschränkung? Der von Gott mit Geist und Macht Gesalbte, als welchen er sich gezeigt hat theils durch Wohlthun und Wunder an den vom Teufel Besiegten (Beweis: die Zeugenaussage der Apostel); theils durch seine Auferstehung nach dem schmählichsten Tode (Beweis: wieder die Zeugenaussage der Apostel), Vers 37—41. — 2) Was ist dieser Christus (noch jetzt in seinem erhöhten Zustande) den Menschen? a. Richter der Welt. Er selbst (der also Beglaubigte) hat uns geheißen, ihn als solchen zu verkündigen. b. Mittler, durch welchen alle Gläubigen Vergebung der Sünden erlangen. Die Propheten bezeugen es ihm, Vers 42. 43. — Diesen letzten Punkt, als den Hauptpunkt, wollte nun Petrus wahrscheinlich weiter ausführen, aber schon war an den Zuhörern der höchste Zweck der ganzen Rede erreicht.

Allein dieser klare und gedrängte Gedankengang tritt in der Form der Rede gar nicht hervor. Die einzelnen Theile derselben, welche doch innerlich so scharf von einander gesondert sind, werden äußerlich gar nicht getrennt. Keine Adversativpartikel stellt sie aus einander [a]), keine Schlußpartikel trennt Grund und Folge von einander [b]), sondern alles geht in einem reißenden Strome fort, und

---

a) Ἀλλά kommt zweimal vor, Vers 34 und 41.; trennt aber da nicht Theile der Rede, sondern dient nur untergeordneten Gegensätzen. Δέ findet sich in der ganzen Rede nicht ein einziges Mal.

b) Nur einmal ὅτι, Vers 38., aber wieder nur in einem Nebensatze, der schnell angegeben und doch hervorgehoben werden sollte.

ist deshalb das Einzelne durch *καὶ* und durch Pronomina verbunden. So mußte es seyn. Der Unbegeisterte und Ungebildete muß durch das Gefühl in die Begeisterung hineingezogen werden; das auffallende Hervortreten des ihm besonders leicht anmaaßlich erscheinenden Verstandes stört noch sein Gefühl.

Ganz anders spricht Petrus über diese Bekehrung und Taufe einer heidnischen Familie zu den Aposteln (Apg. 11, 5—17.). Er erzählt hier zuvörderst die ganze Begebenheit, sein Gesicht Vers 5 — 10.; seine Berufung zum Cornelius und die Ausgießung des Geistes über dessen Familie Vers 11 — 15.; dann den Eindruck, welchen dieß auf ihn gemacht, Vers 16.; und fügt daran kurz und rasch seine aus dem Allen hervorgehende Rechtfertigung, Vers 17. — Nun aber bemerke man, wie er hier so ganz für den Verstand redet. Er will nicht hinreißen, nicht das Gefühl erregen, nicht Begeisterung mittheilen, weder überhaupt für das Christenthum, noch auch insbesondere für die gewonnene Ueberzeugung von der Allgemeinheit der göttlichen Gnade; sondern er redet zu solchen, welche allerdings schon begeistert waren, nur noch nicht so vollständig, daß jedes Vorurtheil dadurch besiegt gewesen wäre. Vor solchen hat er sich hier zu rechtfertigen, und er thut es zwar auf's Einfachste durch bloße Vorlegung des Geschehenen, aber er sorgt dafür, daß jeder einzelne zu dieser Rechtfertigung mitwirkende Theil oder Moment der Begebenheit für sich und gesondert aufgefaßt werde nach seiner ganzen Bedeutung. — Zuerst sein Gesicht. Hier wird zuvörderst, was er gesehen, schnell in ein Bild zusammengefaßt, ohne Unterbrechung, Vers 5—7: „Ich war in Joppe betend und sahe ein Gesicht, ein Gefäß a) wie ein Tuch — in welches hineinsehend ich alle Thiere erblickte u. s. w." Nur durch und, durch Apposition,

a) Apposition, die engste Verbindung.

ein Relativum und Participium ist hier alles eng an einander gereiht und in eins gefaßt. — Darauf erzählt er zwar rasch fortschreitend, aber immer mit δέ a) trennend die ferneren einzelnen Theile dessen, was in der Entzükkung weiter ihm begegnet sey. Jeder dieser Theile tritt für sich als ein Moment der Rechtfertigung hervor, indem er entweder den göttlichen Befehl oder des Petrus

---

a) Diese Partikel scheint mir in den Lexicis zum N. T. nicht zweckmäßig behandelt zu seyn. Wahl zählt 4 Bedeutungen auf (1. vim habet adversativam; 2. transitivam et copulativam; 3. vim addit orationi; 4. ibi legitur, ubi *γάρ* exspectasses), Schleußner gar 11. Vergl. dagegen die einfachere Behandlung bei Passow. Viger und Hoogeveen geben mehr Zerstreutes. — Sie dient immer der Trennung und damit verbundenen Hervorhebung zu besonderer Betrachtung, verhütet also das Verschwimmen und Uebersehenwerden des Einzelnen. Die Weite der Trennung kann verschieden seyn, Gegensatz und bloße Sonderung; die Partikel kann daher adversativa seyn und transitiva (copulativa ist ein ganz falscher Ausdruck); wo sie die Rede verstärkt, liegt diese Verstärkung nur in der Hervorhebung neben Anderm (genannten oder nicht genannten); aus demselben Grunde steht sie, wo man *γάρ* erwarten sollte, wenn an der besondern Auffassung der beweisenden Sache an sich mehr gelegen ist, als an der Auffassung ihrer Beweiskraft für das Vorhergehende. So in den von Wahl sub No. 4. angeführten Stellen Matth. 23, 5. Mark. 16, 8. — Ist diese Auseinandersetzung richtig, so wird das Folgende sehr dadurch bestätigt. Ich bemerke jetzt nur noch, daß, so wie hier von Petrus, auch von Christus in den Gleichnißreden (s. u. a. Matth. 13, 3 ff. 24 ff.) diese Partikel gebraucht wird. (Er wollte durch schärfere Darstellung für den Verstand die Vorurtheile seiner Zuhörer widerlegen und ihrem Gedächtniß nachhelfen.) Außerdem verweise ich auf den Unterschied der beiden Geschlechtsregister Matth. 1, 1 ff. und Luk. 3, 23 ff. Lukas führt rückwärts alle Glieder in einem Zuge auf mit dem Abstammungsgenitiv: *τοῦ Ἡλὶ, τοῦ Ματθὰτ* u. s. w., weil er in ununterbrochener Linie bis zu *τοῦ Ἀδὰμ, τοῦ θεοῦ* aufsteigen will. Dagegen Matthäus, der das Verzeichniß überhaupt geordnet und in drei gleiche Abschnitte getheilt (Vers 17.) gibt, also jedes Glied besonders gezählt wissen will, stellt eben deshalb jedes solches Glied gesondert neben die andern mit δέ.

anfängliche Weigerung enthält, welche letztere vor den Judaisirenden als ein Hauptmoment zur Vertheidigung des Petrus gelten mußte. Darum eben und darnach sind sie gesondert, und man möchte nach jedem derselben eine kurze Pause denken:

ἤκουσα δὲ φωνῆς λεγούσης μοι· Ἀναστὰς, Πέτρε, θῦσον καὶ φάγε.

Εἶπον δέ· Μηδαμῶς, κύριε· ὅτι κοινὸν ἢ ἀκάθαρτον οὐδέποτε εἰςῆλθεν εἰς τὸ στόμα μου.

Ἀπεκρίθη δέ μοι φωνὴ ἐκ δευτέρου ἐκ τοῦ οὐρανοῦ· ἃ ὁ θεὸς ἐκαθάρισε, σὺ μὴ κοίνου.

Τοῦτο δὲ ἐγένετο ἐπὶ τρὶς, καὶ πάλιν ἀνεσπάσθη ἅπαντα εἰς τὸν οὐρανόν.

So wie vorhin gesagt war *εἰς ἣν ἀτενίσας κατενόουν καὶ εἶδον* (Vers 6.), so hätte Petrus auch hier construiren können *ἀκούσας δὲ φωνῆς — — εἶπον*, oder *εἰπόντι δέ μοι — — ἀπεκρίθη ἡ φωνή*. Aber durch dergleichen Wendungen wären mehrere Momente in eins verschmolzen, und hätten dann mehr auf das Gefühl gewirkt, während sie in der vom Apostel gewählten Form für den Verstand aus einander gelegt sind. — Nun folgt seine Berufung zum Cornelius, und was er da gethan und gehört, weiter getrennt von dem Vorigen durch das etwas Neues ankündigende *καὶ ἰδού*, dem noch das *ἐξαυτῆς* beigefügt ist, um die Ueberraschung des Apostels durch das wunderbar und bedeutsam schnelle Zusammentreffen dieser Botschaft mit jenem Gesichte zu bezeichnen:

Καὶ ἰδοὺ, ἐξαυτῆς τρεῖς ἄνδρες ἐπέστησαν ἐπὶ τὴν οἰκίαν ἐν ᾗ ἤμην, ἀπεσταλμένοι ἀπὸ Καισαρείας πρός με.

Hierauf geht der Apostel wieder in die frühere Weise zurück, die einzelnen Momente durch *δέ* zu trennen, wodurch er also die Untertheile sondert, da er die beiden Hauptfacta durch das *καὶ ἰδού* weiter aus einander gestellt hat.

Εἶπε δέ μοι τὸ πνεῦμα, συνελθεῖν αὐτοῖς, μηδὲν διακρινόμενον·

ἦλθον δὲ σὺν ἐμοὶ καὶ οἱ ἕξ ἀδελφοὶ οὗτοι, καὶ εἰςήλθομεν εἰς τὸν οἶκον τοῦ ἀνδρός· ἀπήγγειλέ τε ἡμῖν, πῶς εἶδε τὸν ἄγγελον ἐν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ σταθέντα καὶ εἰπόντα αὐτῷ· Ἀπόστειλον εἰς Ἰόππην, καὶ μετάπεμψαι Σίμωνα τὸν ἐπικαλούμενον Πέτρον· ὃς λαλήσει ῥήματα πρός σε, ἐν οἷς σωθήσῃ σὺ καὶ πᾶς ὁ οἶκός σου.

(Hier also ist ein längerer, Verschiedenes enthaltender Satz zusammengefaßt ohne die bisherige Trennung des Einzelnen durch *δέ*, an dessen Stelle *καί*, *τέ* und *ὅς* getreten ist; gewiß aus keinem andern Grunde, als weil erst das Ganze ein Moment zur Vertheidigung abgibt, nicht aber das bloße Hingehen in Begleitung der Sechs, oder das bloße Eintreten in das Haus. Das Gesicht des Cornelius und sein Zusammentreffen mit dem Gesichte des Petrus gibt dieses Moment, daher das Uebrige demselben nur historisch vorangestellt, und damit zusammengefaßt wird. Dieß bestätigt die obigen Bemerkungen gar sehr.)

Ἐν δὲ τῷ ἄρξασθαί με λαλεῖν, ἐπέπεσε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐπ' αὐτούς, ὥςπερ καὶ ἐφ' ἡμᾶς ἐν ἀρχῇ.

Ἐμνήσθην δὲ τοῦ ῥήματος τοῦ κυρίου, ὡς ἔλεγεν· „Ἰωάννης μὲν ἐβάπτισεν ὕδατι, ὑμεῖς δὲ βαπτισθήσεσθε ἐν πνεύματι ἁγίῳ.“

Und nun endlich fügt er kurz und bestimmt den aus dem Allen hervorgehenden Rechtfertigungsschluß mit *οὖν* an:

Εἰ οὖν τὴν ἴσην δωρεὰν ἔδωκεν αὐτοῖς ὁ θεὸς ὡς καὶ ἡμῖν, πιστεύσασιν ἐπὶ τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, ἐγὼ δὲ τίς ἤμην δυνατὸς κωλῦσαι τὸν θεόν;

(Die Fragform schiebt die Rechtfertigung des Petrus den Klägern selbst zu.)

Ohnstreitig hätte Petrus durch eine weniger verständige Sonderung der einzelnen Momente in dieser Erzäh-

lung einen stärkeren Eindruck auf das Gefühl hervorbringen können; aber er redet zu solchen, welche theils schon begeistert waren, so daß der Verstand das Gefühl nicht mehr gefährdete, und in welchen theils ein Vorurtheil der Vollendung ihrer Begeisterung noch widerstand, so daß sie der verständigen Belehrung bedurften. Indem also Petrus diese ganz auf den Verstand berechnete Form der Darstellung bei einem Gegenstande wählt, der sich so leicht auf eine das Gefühl hinreißende Art behandeln ließ, versetzt er sich ganz in den Zustand seiner Hörer, und gibt seinen Gegenstand in der Form, welche für diese paßte und nützte.

Schon die Vergleichung dieser beiden Reden (die um so passender ist, als in beiden Geschichte erzählt und aus der Geschichte ein Beweis gezogen wird) gibt demnach der obigen Auseinandersetzung ihre Bestätigung. Aber auch in der kleinen Rede Petri an die Apostel über die Verpflichtung der Heidenchristen zur Beobachtung des jüdischen Gesetzes (Apg. 15, 7—11.) ist ganz derselbe Fall. Es kam hier wieder auf Verstandesbelehrung an. Petrus schildert erst Gottes Verfahren gegen die Heiden, V. 7—9.; und schließt daraus auf das von den Aposteln zu erwählende Verfahren gegen dieselben, Vers 10. 11. Dieser Schluß ist mit *οὖν* bezeichnet. In dem ersten Theile sind die beiden Untertheile durch das *ἐξελέξατο* und *ἐμαρτύρησεν* bestimmt getrennt. Im zweiten Theile stehen sich *ζυγός* und *χάρις* entgegen, und sind durch *ἀλλά*, so wie durch ihre Stellung einander auch äußerlich entgegengesetzt. Auch die Form dieser Rede also bestätigt das Obige.

Wenn nun (und diese Vermuthung bilde den Uebergang zur Betrachtung der Briefe) der Form jener ersten Rede an die Familie des Cornelius die Form sehr genau entspricht, in welcher namentlich der erste Brief des Petrus geschrieben ist, so liegt die Vermuthung nahe,

daß, wenn wir einen belehrenden und ermahnenden Brief des Petrus an seine Mitapostel und Mitarbeiter hätten, er der Form nach wahrscheinlich mit den letzterwähnten beiden Reden zusammentreffen würde.

Die ganze Anlage der Briefe hier bis in's Einzelne zu verfolgen, wie oben die der erwähnten Reden, ist unstatthaft. Es genügt aber auch, statt dessen einige kleinere Abschnitte zu wählen, welche als besonders verworren dargestellt sind. Dieß ist der Fall vorzüglich mit dem Anfange des ersten Briefes gleich nach der Eingangsbegrüßung 1. Petri 1, 3—12. Auf diese Stelle beruft sich Schulze (der schriftsteller. Werth ꝛc. S. 23.), um zu beweisen, daß Petrus oft unwillkürlich durch einzelne Worte auf Nebendinge geleitet werde. Er sagt:

„I, 1, 5. hat seine Veranlassung den Worten *εἰς ἡμᾶς* Vers 4. zu danken.

1, 8. verleitet ihn der Name Jesus, dessen er Vers 7. gedacht hatte, zu einer kleinen Digression (*ὃν οὐκ εἰδότες - ἀγαλλιᾶσθε*), von der er jedoch durch eine ohnstreitig absichtslose, aber gewiß sehr glückliche Wendung zu seinem Vorhaben zurückkommt.

1, 10. 11. 12. sind bloß durch das Wort *σωτηρία* in Vers 9. veranlaßt worden."

Eben so führt auch Olshausen, um jene oben erwähnten Beschuldigungen gegen den Verfasser des ersten Briefes zu begründen, vor allen diese Stelle an. Da er nämlich gesagt (s. oben), daß Petrus als ein ungeübter Schriftsteller sich in diesem Briefe von dem Ziele seiner Rede weit abführen lasse, fügt er hinzu: Insigne hujus scribendi rationis, Petro apostolo usitatae, exemplum praebet locus 1. Petri I, 3—12. Frustra in hac nimis longa sententiarum continuatione *πρόθεσιν* quaeris, frustra *ἀπόδοσιν*, singulae sententiae, nullo vinculo conjunctae, una post alteram collocatae, sine justo ordine sese excipiunt.

Fast aber möchte man auf die Vermuthung gerathen, daß die vielen, in dieser Stelle besonders gehäuften, Relativpronomina einen großen Antheil an der Erzeugung dieses Urtheils haben, oder daß Olshausen durch den besondern Zweck, den er in jener Stelle seiner vortrefflichen Abhandlung verfolgt, nämlich den Unterschied des Styls in beiden Briefen hervorzuheben, an der genauern Erwägung jener angegriffenen Stelle, vielleicht auch an der sorgsamen Abmessung seiner eigenen Ausdrücke, verhindert sey. Der Verf. dieses Aufsatzes wenigstens muß erklären, daß er in jener Stelle den festesten und bestimmtesten Zusammenhang sieht, ja auch nicht ein einziges vom Zweck abirrendes Wort gefunden hat. Um dieses Urtheil zu begründen, folge hier die wörtliche Uebertragung dieser Verse mit eingestreuten Bemerkungen über ihren Inhalt, über die Angemessenheit ihres Ausdrucks, und ihren Zusammenhang unter einander. — Petrus beginnt:

Vers 3.: „Gelobt sey der Gott und Vater unsers Herrn Jesu Christi, der, gemäß seinem großen Erbarmen, uns wiedergeboren hat zu lebendiger Hoffnung durch die Auferstehung Jesu Christi von den Todten."

Gott wird hier gepriesen als wirkend die Wiedergeburt zu lebendiger Hoffnung, die Auferstehung Jesu aber als das Mittel angegeben, wodurch er sie wirkt. Von der christlichen Hoffnung also ist die Rede, und zwar ihrer Quelle nach. — Man bemerke, wie passend zum Folgenden Gott hier gleich der Gott und Vater Jesu genannt wird; wie treffend das Beiwort „lebendig" in prägnanter Bedeutung als Folge einer von Gott gewirkten Wiedergeburt dasteht; wie der Zusatz „von den Todten", der sich eigentlich von selbst versteht, eben dieses „wiedergeboren" und „lebendig" als Gegensatz hervorhebt; und wie genau endlich die Präpositionen *κατά*, *εἰς* und *διά* gestellt sind.

Vers 4.: „Zu einem unvergänglichen, unbefleckten und unverwelklichen Erbtheile, das aufbewahrt wird im Himmel für euch."

Diese Worte können nichts Anderes bezeichnen als den Gegenstand der vorerwähnten Hoffnung. — Zu bemerken ist die erschöpfende Bezeichnung der Herrlichkeit dieses Gegenstandes durch die ihm gegebenen drei ersten Prädicate *ἄφθαρτον* (unvergänglich), *ἀμίαντον* (unbefleckt, vollkommen rein) und *ἀμάραντον* (unverwelklich, immer im gleich frischen schönen Zustande beharrend), also ohne Ende, ohne Makel und ohne Wandel a). Das vierte Prädicat, *τετηρημένην ἐν οὐρανοῖς*, ist, als nicht zur Bezeichnung der inneren Beschaffenheit des Erbtheils gehörig, sondern nur angebend, wo und wann es zu erwarten stehe, von den drei ersten Prädicaten getrennt, da hier das jene verknüpfende *καὶ* nicht wiederholt ist.

Vers 5.: „(Für euch) die ihr durch Gottes Macht bewahret werdet mittelst des Glaubens auf das Heil, das bereit ist, offenbart zu werden in der letzten Zeit."

Aus Vers 4. bringt der Leser die Ueberzeugung mit, daß ihm die Erlangung dieses Erbtheils, also die Erfüllung dieser Hoffnung, von Seiten Gottes unzweifelhaft gewiß

---

a) Schulze a. a. O. S. 19. führt diese Worte als ersten Beleg an zu der Behauptung: „Er häuft gern Epitheta und Synonyma, weil er, seiner natürlichen Lebhaftigkeit gemäß, sich die Dinge immer von mehreren Seiten denkt, und, den Mangel philosophischer Genauigkeit weder fühlend noch achtend, durch gehäufte Worte, wiederholte Schilderungen und veränderte Ansichten (gerade wie noch jetzt der gemeine Mann thut) seinen Lesern deutlich zu werden bestrebt ist." — Schulze rechnet eben hierher aus unserer Stelle auch noch die Zusammenstellung *εἰς ἔπαινον καὶ τιμὴν καὶ δόξαν* (V. 7.), das *ἐξεζήτησαν καὶ ἐξηρεύνησαν* (V. 10.), und sogar das *τίνα ἢ ποῖον καιρόν* (V. 11.).

sey (τετηρημένην ἐν οὐρανοῖς). Es kam also darauf an, daß nun die Bedingung der Erfüllung von Seiten des Menschen angegeben wurde; sie liegt, nach dem Apostel, im Glauben. — Er führt die Erfüllung dieser Bedingung nun ebenfalls auf Gott zurück, und wehrt dadurch der Verzagtheit wie dem Hochmuth. Ersterer, dem Bedürfnisse der Leser nach, vorzüglich; theils durch die Anknüpfung an das Vorige und Bezeichnung der Christen als die Bedingung zweifelsohne erfüllender (τετηρημένην — — εἰς ὑμᾶς τοὺς — — φρουρουμένους), theils durch den zur Erweckung des Gefühls jener Zuversicht bedeutend beitragenden Zusatz: „das bereit ist, offenbart zu werden zu der letzten Zeit.“ Vielleicht also bedarf es nicht einmal einer langen Bewahrungszeit. Die Zusammenstellung übrigens des ἑτοίμην ἀποκαλυφθῆναι mit dem ἐν καιρῷ ἐσχάτῳ ist die möglich genaueste Bezeichnung der apostolischen Denkweise über diesen Punkt, und entspricht völlig den ihnen von Christo darüber gegebenen Winken.

Vers 6. 7.: „deren ihr euch jubelnd freuen mögt, ein wenig jetzt — wenn es nöthig ist — betrübt in mancherlei Anfechtungen, damit die Probehaltigkeit eures Glaubens köstlicher als das vergängliche, übrigens durch's Feuer erprobte, Gold gefunden werde zu Lobe, Ehre und Herrlichkeit in der Offenbarung Jesu Christi.“

Offenbar eine Beschreibung der Kraft und Wirksamkeit dieser Hoffnung. Sie selbst stärkt den Glauben, und trägt so zur Erfüllung der Bedingung ihrer eigenen Erfüllung bei, denn sie läßt alle Anfechtungen und Leiden nur als verklärende Prüfungen ansehen, welche den Lohn immer herrlicher machen. — Die Worte „ein wenig jetzt“ und der Zwischensatz „wenn es nöthig ist“ dienen zur Verstärkung dieses Gedankens, indem sie die Kraft der Hoffnung zu dem durch sie zu überwindenden Leiden

in das günstigste Verhältniß stellen. Das dann folgende Bild vom Golde wehrt zwar, als Bezeichnung großer Anfechtungen, dem Mißverstande, als habe es mit der ganzen Anfechtung nichts auf sich, aber so, daß dadurch die Herrlichkeit des Ueberwindens nur noch mehr und erwecklicher hervorleuchtet. Und so schließt sich denn endlich die Bezeichnung dieses Ueberwinderzustandes in der erhebenden Steigerung „zu Lobe, Ehre und Herrlichkeit“ gar leicht und zweckgemäß an.

Vers 8. 9.: „welchen ihr, ohne ihn gesehen zu haben, liebt, welchen jetzt nicht anschauend aber glaubend ihr jubelt mit unaussprechlicher und verklärter Freude, davon tragend das Ende eures Glaubens, das Heil der Seelen.“

Da hier das Anschauen Christi der Liebe und dem Glauben entgegengestellt, aus diesem Glauben aber der Jubel abgeleitet ist, so scheint (wenn ἀγαλλιᾶσθε und κομιζόμενοι nicht unnöthiger Weise futurisch gefaßt werden) von einem Zeugnisse für die Gewißheit dieser Hoffnung die Rede zu seyn, und zwar offenbar von einem innern Zeugnisse. Dieses liegt nach diesen beiden Versen in der Liebe gegen und in dem Glauben an Christum selbst, insofern damit ein unabweisbares Gefühl innerer Befriedigung und Freude verbunden ist. — Darum sagt er von den Christen, daß sie in Liebe und Glauben jubeln; daß ihre Freude theils unaussprechlich groß, und theils schon verklärt (δεδοξασμένη), also rein und heilig sey; ja er weiset es ihnen in ihrem Bewußtseyn nach, daß sie das Ziel des Glaubens, das Heil der Seele, jetzt schon besitzen. Dieses ist das innere Zeugniß, welches die Hoffnung begleitet, daß sie das gehoffte Gut innerlich anticipirt.

Vers 10 — 12.: „Ueber welches Heil nachgesucht und tief geforscht haben die Propheten, welche über die euch bestimmte Gnade weissagten, indem sie

forschten, auf welche oder was für eine Zeit offenbarend deute der ihnen inwohnende Geist Christi, welcher vorherbezeugte die Christo bestimmten Leiden und die darauf folgende Herrlichkeit. Welchen (Propheten) es offenbart ist, da sie nicht sich, sondern euch dienend dieses sagten, was nun euch verkündig: ist von denen, welche euch belehrt haben durch den vom Himmel gesandten heiligen Geist, (ja) was auch die Engel gelüstet zu erspähen.»

Diese Berufung auf die Propheten enthält das **äußere Zeugniß** für die Gewißheit der christlichen Hoffnung. Alles hier Gesagte ist genau berechnet auf die Einschärfung der wesentlichen Uebereinstimmung zwischen der prophetischen und apostolischen Predigt. Der Geist Christi wohnte schon in ihnen, wie er uns vom Himmel gesandt ist. — Der Zusatz aber „was auch die Engel gelüstet zu erspähen" ist der erhabenste und erhebendste Schluß für die ganze Auseinandersetzung über die christliche Hoffnung.

Sonach ist in diesen Versen (3 — 12.) enthalten eine Schilderung der christlichen Hoffnung nach ihrer **Quelle** (V. 3.), nach ihrem **Gegenstande** (V. 4.), nach der **Bedingung** ihrer Erfüllung (V. 5.), nach ihrer **Wirksamkeit** (V. 6. 7.), und nach dem **Zeugniß** für ihre Gewißheit (dem **innern**, Vers 8. 9., und dem **äußern**, Vers 10 — 12.).

Im Allgemeinen bemerke man noch die Stellung dieser Verse zu dem ganzen Briefe. Alles Folgende setzt eben diesen Anfang und die dadurch erweckte Stimmung voraus. Man kann hier nichts wegnehmen, ohne die folgenden Ermahnungen grundlos und kraftlos zu machen. Darum geht er auch zu ihnen Vers 13. nicht bloß mit einem *διό* über, sondern bezeichnet auch das Leben, zu dessen Führung er ermuntern will, als ein *τελείως ἐλπίζειν*.

Die nächste Stelle, über welche Schulze (a. a. O.) klagt, ist I, 20. 21. Hier, sagt er, „fügt er (Petrus) dem Namen Christus (V. 19.) eine Doxologie bei, und kehrt erst V. 22. zu V. 18. zurück." — Es kommt hier natürlich Alles darauf an, ob diese Doxologie (wenn man sich dieser ungenauen Bezeichnung bedienen will) zwecklos ist oder nicht; und sie ist nothwendig. Christi Tod wird hier als das rechte Erlösungsmittel von dem eiteln Wandel dargestellt, und deshalb selbst allem Eiteln, auch dem Köstlichsten (ἀργυρίῳ ἢ χρυσίῳ), entgegengestellt, als der Tod

1) eines Reinen und Unbefleckten (V. 19.);

2) des von Gott zum Erlöser von Ewigkeit her Bestimmten und zur rechten Zeit Erschienenen (V. 20.);

3) des bei seiner Erscheinung von Gott durch seine Auferstehung und Verherrlichung Bestätigten (V. 21.);

woraus dann der Schluß gezogen wird: also ist euer Glaube und eure Hoffnung auf Gott (nicht auf Vergängliches, Eitles) gegründet.

Ueberhaupt steht Alles, was Petrus zur Verherrlichung Jesu einfließen läßt (I, 2, 4. 4, 12. 5, 11. II, 3, 18.), und worüber ihn Schulze auch tadelt, als über Unordnung, in festem, nothwendigem Zusammenhange mit seiner ganzen Rede.

Doch genug. Die obigen Behauptungen sind durch diese Beispiele ja wohl so weit gerechtfertigt, als es außerhalb einer vollständigen Bearbeitung der ganzen Reden und Briefe des Apostels geschehen kann. Denn nicht allein ist Petrus hier gegen den Vorwurf eines willkürlichen Hin- und Wiederspringens der Gedanken vertheidigt, sondern auch der aufgestellte Begriff der rednerischen und

schriftstellerischen Begeisterung ist bestätigt. Es kann, glaube ich, was die Sachen betrifft, nicht tiefer eindringend, und, was die Form anlangt, nicht genauer, folgerichtiger und für das Bedürfniß der Leser passender geschrieben werden. Dabei aber hat die ganze Redeweise des Petrus, zumal in diesem Briefe, durchaus nichts, das auf vorhergegangene mühsame Berechnung, oder auf nachfolgende mühsame Verbesserung deutete; sondern man fühlt immer, daß hier Alles in sicherm Tact (im Gefühle höherer Sicherheit) mit fliegendem Griffel geschrieben ist. Jene Genauigkeit wird nie zur absichtlich hervortretenden Schärfe, und man erkennt, daß nicht der Apostel sich seines Gegenstandes, sondern der Gegenstand sich der Seele des Apostels bemächtigt hat, so wie man von der andern Seite nie bemerkt, daß der Apostel sich zu seinen Lesern herabläßt, und diese Pflicht der Popularität sich bei jedem Worte gewissenhaft vorzuhalten braucht (ein Fehler, der so viel verdirbt), sondern er lebt gleich selbst in der Seele seiner Leser. Seine Begeisterung also ist Liebe; und diese ertödtet seine Subjectivität nicht, läßt sie aber auch weder auf seine Erkenntniß noch auf seine Mittheilung als eine Fessel wirken.

Darf der Verfasser des Obigen noch eine Bemerkung hinzufügen, so betrifft sie die Commentare über die im N. T. enthaltenen Briefe und Reden, als den didaktischen und exponirenden Theil unserer Religionsurkunden. Es scheint mir dabei noch immer zu wenig auf das logische Verhältniß der Gedanken zu einander geachtet zu seyn. Oft hat man fast nur scholienartig Vers für Vers erläutert, Andere geben nur allgemeine, nicht selten verworrene, Uebersichten über ganze Reden und Briefe, Andere bestimmen gewisse Abschnitte, gehen aber nicht genug auf das Einzelne ein. Besonders achtet man, so scheint es, nicht genug auf die Stellung des einzelnen Gedankens in der ganzen Gedankenreihe, vergißt den Einfluß, wel-

chen dadurch das Einzelne auf das Ganze und das Ganze auf das Einzelne gewinnt, und begnügt sich fast zu fragen, welche nähere Bestimmung und Beziehung wohl der einzelne Gedanke durch die zunächst liegenden wiederum einzelnen Gedanken erhalte. So aber wird die ganze Schrift oder Rede nur, oder doch fast nur, eine Anhäufung einzelner Aussprüche, und die Gefahr einer schlimmen Verkennung der apostolischen Rede und Schrift im Ganzen liegt dabei sehr nahe.

Stier in seinen „Andeutungen für gläubiges Schriftverständniß" a) scheint dem haben abhelfen zu wollen. Doch hat er die Auffassung erschwert durch zu weit getriebenes Zerspalten. Sollte es nicht zweckmäßig seyn, zuvörderst allerdings die Nachweisung des Zusammenhangs von den philologischen und andern Erörterungen des Einzelnen zu sondern, erstere aber dadurch zu geben, daß man — etwa auf gespaltenen Seiten — eine wortgetreue Uebersetzung und eine kurzgefaßte Inhaltsanzeige des Einzelnen neben einander stellte, diese, wo ein Abschnitt zu Ende ist, kurz, als ein Ganzes bildend, zusammenfaßte, und am Ende diese Abschnitte wieder in ein Ganzes brächte? Alles so, daß es sich aus dem Einzelnen entwickelte, nicht aber so, daß man das Fachwerk voranstellte, gleich als wollte man den Leser von vorn herein gegen jede andere Auffassung verwahren? Auf die Zweckmäßigkeit des Ausdrucks im Einzelnen könnte man in untergesetzten Anmerkungen aufmerksam machen; alle übrigen Bemerkungen scholienartig folgen lassen. — Vielleicht würden auf diese Art die Commentare noch leichter und sicherer die Bestimmung erfüllen, welche ihnen doch gewiß auch zu geben ist, nachzuweisen nämlich, wie weit in der heiligen

---

a) S. besonders die dritte Sammlung: „die Reden der Apostel, nach Ordnung und Zusammenhang ausgelegt." Leipzig bei Lehnhold 1829.

Schrift die Form der Darstellung im Einzelnen und Ganzen ein adäquates Organ des Geistes genannt zu werden verdiene.

3.

Ueber die Saint-Simonisten.

Von
Dr. Matter in Straßburg.

Vor einem Jahre haben wir in der Straße Monsigny Nr. 6. den Predigten und Conferenzen dieses neu entstandenen politisch-religiösen Vereines mehrere Male, ohne Vorurtheil, anfangs mit der Unpartheilichkeit, mit der Kälte der Beobachtung, mit der ganzen Steifheit eines sammelnden Historikers, zuletzt beinahe mit der Theilnahme eines Freundes beigewohnt: denn nichts anderes als rein Sittliches und mit Sorgfalt Gesprochenes bekamen wir jedesmal anzuhören, und manche, wo nicht neue, doch dem beiwohnenden zahlreichen, aus Männern, Frauen und vorzüglich Jünglingen bestehenden Publicum zum ersten Male auf diese Weise vorgetragene Erörterung ward willkommen geheißen. So eben sind nun auch Boten der neuen Lehre und Stifter der neuen Verbindung in unserer Mitte a) erschienen, und außerdem liegen jetzt einige besondere Urkunden über den Saint-Simonismus uns vor Augen, so daß wir glauben, an eine kurze Darstellung des Characteristischen, was er darbietet, uns wagen zu können. Auf Vollständigkeit machen wir keine Ansprüche, und das Bekannte übergehen wir natürlicher Weise in unserem Berichte.

---

a) Dieses Schreiben ist vom Ende August 1831.

Bekannt ist wohl, daß Herr von Saint=Simon, ein Abkömmling des Verfassers der besten unter den vielen Sammlungen von Mémoires, mit Recht oder Unrecht nach seinem im Jahre 1825 erfolgten Tode als Stifter einer neuen Religionsparthei von den Anhängern derselben betrachtet oder ausgegeben worden ist, er mag nun wirklich die Hauptzüge des seitdem angenommenen Systemes aufgestellt, oder nur den Namen zu einigen Ideen desselben hergegeben haben. Bekannt ist auch, daß er, mitten unter den großen Ereignissen, die Frankreich seit 40 Jahren von Grund aus erschüttert und umgestaltet haben, ein sehr thatenreiches Leben geführt, alle Erscheinungen am politischen und religiösen Horizonte scharf beobachtet, alle Stände, hohe und niedere, genau durchforscht, lange Zeit eine glänzende Rolle vermöge seiner in glücklichen Industrie=Speculationen erworbenen Güter gespielt und zuletzt in großer Armuth oder, wie seine Jünger sich bisweilen ausdrücken, den Hungertod gestorben ist a). Bekannt sind auch seine zahlreichen Schriften über einige Hauptfragen der sogenannten Philosophie, Philanthropie und Staatsöconomie.

Weniger bekannt und, wie uns scheint, wenig authentisch sind dagegen die mancherlei Anecdoten, die man sich in den Zirkeln der eleganten Welt über manche seiner Sonderbarkeiten und seine Familienverhältnisse erzählte; und bald wird wohl die von seinen Anhängern ausgebildete Legende ein wahres Gegenstück zu diesem leichtfertigen Salongeschwätze abgeben. Auf die ehrenvollste Weise wird vielleicht diese fromme Tradition bald erklären, wie es kam, daß Saint=Simon in einer Zeit, wo man am kaiserlichen Hofe Verdienst mit Geburt gepaart

a) Seinen nähern Freunden, von denen Referent einige persönlich kennt, war er allerdings durch häufiges Anfragen um einige Silberstücke, pour diner, sehr beschwerlich.

und auch oft Geburt ohne Verdienst so gerne beförderte, zu keiner bedeutenden Stellung gelangte; wie es kam, daß in einer Zeit, wo so wenig Ausgezeichnetes geschrieben wurde, und in einer Hauptstadt, wo auch das Mittelmäßige so leicht Lobredner fand, ihm kein schriftstellerischer Ruhm ward; wie es endlich kam, daß der jetzt so hoch gefeierte Mann kaum einen einzigen Jünger hinterließ? Noch keinem der älteren Religionsstifter ist Letzteres in solchem Grade widerfahren, und doch hatten wenige von ihnen die zahlreichen Mittel und Verbindungen, die Saint-Simon zu Gebote standen.

Wie dem auch sey, Saint-Simon's Schriften liegen nun vor uns auf der einen Seite a), und auf der andern steht eine schon durch Missionen fernhin sich ausdehnende Parthei. Sey sie in allen Stücken, dem Geiste und dem Buchstaben nach, die wahre Kirche des Stifters oder nicht (von nicht besonderer Wichtigkeit ist die Lösung dieser Frage), Hauptsache ist zu wissen, was sie bezwecke, was sie lehre und leiste, wie weit sie schon vorangeschritten sey und wo sie nun stehe?

Die Angaben zur Beantwortung dieser Fragen dürfen natürlicher Weise nur aus den Mittheilungen der neuen Kirche selbst genommen werden, nämlich aus der Exposition de la religion Saint-Simonienne, 2 Bände in 8.; dem Organisateur, einer periodischen Zeitung der Parthei; dem Globe, ihrem Tageblatt; den mündlichen Vorträgen (prédications et conférences) und einigen andern von der Gesellschaft selbst ausgegebenen Documenten, z. B. dem Tableau synoptique de la doctrine Saint-Simonienne; dem Appel aux artistes; den Lettres sur la Religion et la Politique; dem Enseignement central, und der Communion de la famille Saint-Simonienne. Mei-

a) Wir machen vorzüglich auf die Schrift le nouveau christianisme aufmerksam.

stens werden wir ihrer eigenen Worte uns bedienen, und wohl könnte daher der erste Theil unseres Berichtes die Farbe einer saint-simonistischen Darstellung haben. Wenigstens wird man diesem Theile die Bemühung ansehen, vollkommen unpartheiisch zu seyn.

Was die neue Religionsgesellschaft bezwecke, kündigt sie laut und deutlich mit jedem Tage an: „Alle Anstalten und Einrichtungen der menschlichen Gesellschaft müssen die Verbesserung des sittlichen, körperlichen und geistigen Looses der zahlreichsten und ärmsten Volksclasse zum Zwecke haben. Alle Vorrechte der Geburt müssen ohne Ausnahme abgeschafft werden; jedem werde das Loos, zu dem seine Fähigkeiten ihn eignen und rufen; jede Fähigkeit aber werde auch nach dem, was sie leistet, beurtheilt und belohnt."

Man sieht, der Zweck ist rein, erhaben, der menschlichen Würde, dem obersten Grundsatze von ursprünglicher Gleichheit der Geburt und dem obersten sittlichen Grundsatze von Belohnung nach Verdienste angepaßt.

So leicht man auch von vorn herein diese paar Sätze als *Utopien* möchte verurtheilen, wird man wohl eingestehen müssen, daß in unserer gegenwärtigen allgemeinen Gesellschaftsverfassung manche Mißbräuche, manche Abirrungen von dem, was die Natur der Dinge zu fordern scheint, sich vorfinden; man wird auch eingestehen müssen, daß es einem religiösen oder philosophischen Vereine wohl gestattet werden mag, auf dem Wege der Belehrung eine Verbesserung jener Mißbräuche und Mißverhältnisse zu bezwecken. Freilich treten Saint-Simon's Reformatoren etwas schneidend auf, indem sie geradezu eine Verbesserung des Gesammtlooses der zahlreichern Classe fordern, denn damit erklären sie geradezu die Welt im Argen.

Digitized by Google

Auch dadurch, daß sie die zahlreiche und mächtige Classe der Privilegirten geradezu directe angreifen, greifen sie scharf in die bestehenden Verfassungen beinahe aller Staaten und Völker ein. Man wird auch verlangen, sie zu fragen, mit welchem Maaßstabe sie die Fähigkeiten eines jeden ausmessen und, gleich einer allwissenden und allmächtigen Gottheit, einer jeden Fähigkeit nach ihren Werken zutheilen werden? Allein, was den ersten Punkt, die Anklage gegen die allgemeine Ordnung der Dinge, betrifft, so sind ja Reformatoren in der Weltgeschichte eben keine neue Erscheinung, und jederzeit haben sie als Hauptsatz eine große Verirrung oder ein großes Verderben aufgestellt. Was das Zweite, die Schwierigkeit der Ausführung, betrifft, so haben sie auch vor der Hand nur die Wahrheit ihrer Ansichten, die Gerechtigkeit und die Humanität ihres Zweckes zu erhärten, und wohl können sie antworten, daß, so bald einmal die Menschheit selbst auf eine höhere Stufe durch sie werde gehoben seyn, manche jetzt unübersteiglich scheinende Schwierigkeit einst verschwinden werde.

Viel scheinen sie allerdings von der Versittlichung der Menschheit sich zu versprechen, aber unentbehrlich, unumgänglich nothwendig ist ihnen diese Hoffnung, und sie bauen sie nicht ganz auf grundlosen Boden. Ihr letzter und höchster Zweck nämlich ist, in der ganzen menschlichen Gesellschaft dieselben Gefühle von Liebe und Zuneigung, dieselbe Einheit der Bestrebungen und dieselbe Gemeinschaft der Vortheile zu verwirklichen, die bis jetzt erst in der einzelnen Familie und selbst da kaum in erwünschtem Grade sich vorfinden, sie beleben und beglücken. Allerdings ist sie kühn, diese Hoffnung, aber doch aus der Luft ist sie nicht aufgegriffen; sie beruht auf dem heiligsten Glauben des Menschen an Einheit in Gottes Weltordnung, an gemeinschaftlichen Ursprung oder wenigstens brüderliche Verwandtschaft des ganzen Geschlechtes der Men-

schen; sie beruht auf jener, auch in andern Systemen angenommenen und anempfohlenen, Sympathie aller sittlichen und denkenden Wesen.

Universell ist also allerdings der Zweck der Saint-Simonisten; denn er bezieht sich auf die gesammte Menschheit und auf die gesammten Interessen der Menschheit.

Wie sie die gesammte Menschheit zu ihrem Zwecke führen; wie, wenn sie dafür alle Völker werden gewonnen haben, sie dieselben dabei erhalten oder regieren; wie sie ferner alle körperlichen, sittlichen und geistigen Interessen befriedigen werden, dieß Alles haben sie in ihrer Lehre, in ihrem Systeme zu erklären.

Was lehren sie?

Bei einem neuen Religionssysteme kann wohl die erste Frage nach der Moral geschehen; denn das Höchste und Letzte, was jedes bezwecken und herbeiführen soll, ist doch eine reine Sittlichkeit. Leicht ist es nun, in der Moralität eine neue Stufe von Vollkommenheit zu fordern, aber schwer ist es, in der Moral neu zu seyn. Seit Jahrhunderten stellen alle Partheien dieselben Grundsätze voran. Indeß suchen doch die Jünger von Saint-Simon in Theorie und Praxis einige Schritte weiter zu thun, nämlich einen Verein der reinsten Liebe, einen ewigen Bund des vollkommensten Friedens, ein wahres Reich der Tugend und des Glückes herbeizuführen. Zwar lassen sie dem Christenthume, dessen Ende gekommen, das den Völkern nichts mehr nützen kann, immerhin das Lob, die Bruderliebe gelehrt und empfohlen zu haben; aber theils seyen seine Grundsätze zu unvollständig, theils seyen sie nicht in die Wirklichkeit übergegangen; besonders sey das christliche Allmosengeben, das den reichen Schwelger in seinem Stolze und den unverschämten Armen in seinem Laster bestärkt, den armen Arbeiter aber, der ein ganz anderes Loos verdiene, im Elend läßt, eine wahre Erbärmlichkeit. Wird einmal jedem nach sei-

nem Verdienste, dann erst wird die Tugend auf Erden nicht mehr ein leerer Name, sie wird allgemein geehrt seyn und am Ende alle beherrschen; Schande und Armuth werden schwinden und die Menschheit den Frieden kennen, den schon der Stifter des Christenthums ihr wünschte.

Dieß ist demnach der große Unterschied zwischen dem neuen und den älteren Systemen, daß diese nur die geistige und kirchliche Gesellschaft im Auge hatten, oder ihren Einfluß nur auf einzelne Völker beschränkten, oder nichts Rechtes ausführten; jenes aber, weit entfernt, einen kirchlichen Staat im Politischen zu bilden, oder das Irdische dem Ueberirdischen aufzuopfern, oder irgend eine Grenze um seine Anhänger zu ziehen, vielmehr die ganze Menschheit in allen ihren physischen, moralischen und intellectualen Interessen umfaßt, Alles vervollkommnet und beglücket.

Die Grundzüge des Staatshaushaltes und der Staatsverfassung, die der Saint-Simonismus vorzeichnet, finden wir, so weit sie deutlich angegeben sind, sonst mitgetheilt, wir können also füglich zu der eigentlichen Religionslehre übergehen, wohl begreifend, warum die neue Gesellschaft bis jetzt sich noch nicht bestimmter über das Einzelne der großen politischen Reform, die sie beabsichtigt, sich aussprechen mag.

Was nun das eigentliche Religionssystem betrifft, so begreifen wir auch eine weise Sparsamkeit in den einem französischen Publicum bestimmten Mittheilungen dieser Art. Wohl erklärt sich da ein gewisses Dunkel, eine oft zu scharf von den Tageblättern getadelte Verworrenheit. Keine leichte Sache ist es ja, eine Theologie, eine Pneumatologie, eine Angelologie und Dämonologie, eine Anthropologie und Eschatologie hinzustellen, die da Jedermann befriedigen könnten. Noch hat es keiner der vielen Religionsstifter wagen mögen, mit irgend einem vollstän-

digen Systeme zu beginnen; stückweise, im Gewande des Bildes, des Symbols, der Allegorie, des Mythus, der Parabel haben die Meisten ihre Theorien, ihre Dogmen oder ihre Verheißungen mitgetheilt; schriftlich haben sie Weniges oder doch nichts Systematisches hinterlassen: mit welchem Rechte könnte jetzt das Gegentheil von allem bisher Geschehenen von den Saint-Simonisten gefordert werden? Freiwillig oder großmüthig haben sie ja in dieser Hinsicht mehr als je irgend eine neue Parthei geleistet, indem sie nicht nur Vieles durch die Presse bekannt gemacht, sondern auch öffentliche Conferenzen, freie Disputatorien über ihre Lehre und ein eigenes Tagblatt zur successiven Bekanntmachung und Vertheidigung derselben errichtet haben.

Billiger Weise kann ihnen hierin unser Lob nicht versagt werden. Aber dagegen müssen wir auch eingestehen, daß sie sich in der eigentlichen Religionstheorie, im theologischen Dogma, die Sache leichter gemacht haben als alle frühern Weisen. Mit Stillschweigen übergehen sie, oder mit einigen dunkeln, weitschweifigen, aber gehaltlosen Declamationen beseitigen sie die ganze Pneumatologie, Angelologie, so wie Dämonologie; ihre Cosmologie und ihre Anthropologie machen sich ein Leichtes aus den großen Fragen der Schöpfung, des Falles, der Sünde, dem Ursprunge des Uebels, der Erlösung, der Vergeltung: einfach ist daher ihre ganze Theologie, aber sie ist auch nichts Besseres als der alte mystische Pantheismus, wenn wir anders ihre Urkunden richtig deuten.

Leicht ist ihnen demnach die sonst so schwierige Aufgabe einer neuen Dogmatik, denn im Bündnisse mit der herrschenden Skepsis der Zeit, besonders im Bunde mit der Gleichgültigkeit, die bei dem Volke herrscht, in dessen Schooße sie die Keime der neuen Geburt niederlegen, gehen sie meistens antithetisch gegen den alten Catholicismus

und den spätern Protestantismus zu Werke a), reißen zusammen, was schon längst von ihren Vorgängern ist erschüttert worden, und stellen sich die große Frage nicht, ob denn das von der Kirche im 13ten oder das im 19ten Jahrhundert Aufgestellte auch das Urchristenthum sey oder nicht; ob das Christenthum je in irgend einer Zeit, bei irgend einem Volke schon rein sey aufgenommen worden; oder ob es erst von den letzten Fortschritten der Civilisation, die sein Werk ist, erwarte, daß seine letzten und höchsten Absichten in Erfüllung gehen?

Doch wenn in diesem Stücke die neue Gesellschaft unsern Erwartungen wenig entspricht, so hebt sie sich dagegen wieder theils durch das, was sie leistet, theils durch die Mittel, die sie dazu gebraucht.

Was leistet sie?

Wenn man diese Frage an die Gesellschaft selbst richten wollte, würde sie wohl aus Bescheidenheit auf die Zukunft verweisen. Wir aber lassen die Zukunft lieber ganz aus dem Spiele und nehmen nur die wenn gleich junge und kaum in die Wirklichkeit getretene Gegenwart. Sie ist befriedigender, als man von vorn herein glauben dürfte. Nämlich, wohl hat die neue Parthei aus der Geschichte ihrer Vorgängerinnen es ersehen, daß im Anfange gar nichts Anderes zu thun sey, als zu lehren, alle übrigen Verbreitungs- und Einwirkungsmittel seyen durchaus zu vermeiden. Sie beschränkt sich daher auch auf Lehren; sie predigt, conferirt, disputirt und polemisirt ohne Unterlaß, aber thut dieß vor Aller Augen. Eine Art von Propaganda hat sie allerdings errichtet, aber sie mußte sie errichten, wenn sie, was ihr Zweck ist, auch außerhalb

---

a) Der Protestantismus wird bei jeder Gelegenheit mit besonderer Härte mitgenommen. Bei der Mission in Colmar, wie Anwesende uns berichten, hieß er une branche pourrie d'un arbre jadis plein de sève.

ihrer Wiege und ihrer Mutterkirche wollte Anerkennung finden. Sie hat also Missionäre nach den Hauptstädten Frankreichs und Belgiens ausgesendet, aber überall streng auf die öffentliche Lehre sich beschränkt.

Zur Lehre gesellt sich freilich ein Cultus mit etwas mysteriösen Formen oder vielmehr Formeln, doch auch dieser ist öffentlich, den Gleichgültigen und den Gegnern wie den Freunden zugänglich, und sie leisten also auch in dieser Hinsicht nicht mehr und nicht weniger, als was die Billigkeit fordern kann.

Unbillig wäre es wohl, jetzt schon die Verwirklichung ihres großen Planes, jetzt schon die Blüthe oder die Frucht des Baumes schauen zu wollen, den sie eben dem Erdreiche anvertraut haben. Die allgemeine Verbreitung aller Kenntnisse, die jedem nach seinen Fähigkeiten und folglich nach dem Berufe, dem er anheim fällt, sollen mitgetheilt werden, und das allgemeine Wohl, das für die Menschheit, so wie das besondere glückliche Loos, das jedem Einzelnen werden soll, sie können natürlicher Weise, als das Bedingte, erst aus der erfüllten Bedingung, aus der allgemeinen Annahme und Befolgung der neuen Religion, hervorgehen. Konnte man doch auch vom Stifter des Christenthums nicht verlangen, daß sein Gottesreich sichtbar würde auf Erden, ehe die Menschheit zu seinem Glauben sich würde bekannt haben. Freilich hat der Stifter des Christenthums auf Werke gedeutet, die ihm Beglaubigung bei seinen Zeitgenossen verschaffen konnten; aber kaum möchte sich unter unsern Zeitgenossen einer finden lassen, der noch solche Werke begehrte. Lange und laut genug hat man ja den Grundsatz aufgestellt, daß Wunder für die Reinheit einer Lehre nichts bewiesen; wie sollte man nicht jetzt die Jünger und den Meister der neuen Religion von aller Beurkundung ihres Auftrages durch Wunder freisprechen? Kaum ist aber

abzusehen, was, wenn nicht etwa Wunder, sie mehr leisten sollten, als das, was sie leisten.

Auch ist kaum zu erwarten, daß sie schon größere Fortschritte gemacht oder schon weiter sich verbreitet hätten.

Welches sind ihre Fortschritte? Wo stehen sie?

Sie sprechen vorzüglich zum neuen Frankreich, zur Jugend; sie haben auch vorzüglich Jünglinge erobert. Man begreift es: das Kind ist nicht frei in seiner Wahl, der reifere Mann und der Greis oder, wie die jeune France jetzt sagt, les perruques, les momies, les squelettes et les fossiles wechseln ihre Ansichten, wenigstens ihre Glaubensbekenntnisse, nicht mehr, selbst wenn sie noch Werth auf irgend einen Glauben zu setzen im Falle sind, und selbst wenn sie Muth und Unabhängigkeit genug hätten, um ein Bekenntniß über ihr Glauben und Meinen auszustellen. Wie groß die Anzahl der Neugläubigen an Männern und Jünglingen, wie groß sie in Paris einerseits, in Lyon, Bordeaux, Toulouse und Brüssel oder in andern Missionsstationen andrerseits sey, darüber ist uns nichts Zuverlässiges vor Augen gekommen a); doch scheint im Ganzen die Gesellschaft seit den Julitagen zugenommen und ihre innere Organisation sich entwickelt zu haben.

Die innere Organisation zu kennen, würde wohl unsere Neugierde befriedigen. Man begreift aber doch wohl, daß sie noch unvollständig, ja selbst in ihren bleibenden Grundlagen noch nicht entworfen ist. So viel ist beinahe allzu deutlich, daß Alles auf eine sehr streng gezogene Hierarchie, mit einer der römischen oder päpstlichen nachgebildeten Terminologie, berechnet ist. Das Wesentlichste

a) In einem der saint-simonistischen Documente heißt es: 800 Personen empfangen unsern Unterricht.

wird wohl aus einigen gleich zu besprechenden Documenten hervorgehen.

Wir glauben nämlich nach diesem allgemeinen Umrisse nichts Besseres thun zu können, als einige Documente mitzutheilen. Sie werden am Füglichsten das Angedeutete ergänzen oder berichtigen.

Das erste derselben und wohl das wichtigste ist die Communion générale de la famille Saint-Simonienne a), wie sie jüngst den 8. Juli im Saale der Rue et hôtel Taitbout statt gehabt.

Zuerst traten die Mitglieder aus dem Grade der Handwerker mit denen aus dem Vorbereitungsgrade, hierauf die des dritten Grades, dann die des zweiten mit dem Collegium (etwa Consistorium), zuletzt die obersten Väter (Pères Suprèmes) ein.

Deutlich sehen wir hier die Hauptelemente der Verfassung: die Obrigkeit, den Rath (collège), den ersten, zweiten und dritten Grad, lauter Eingeweihte; dann die Catechumenen aus dem Vorbereitungsgrade und dabei, was uns nicht ganz aufgeschlossen ist, einen Grad der Handwerker, die gleichsam als dienende Brüder und nicht in erwünschter Gleichheit mit den übrigen Gliedern der Gesellschaft erscheinen.

Das Ganze trägt wohl das Gepräge einer Nachahmung der christlichen Kirche, wo nicht einer christlichen Congregation, in keinem Falle der christlichen Gleichheit.

Von einem Papste und einer Päpstin, die früherhin in Schriften und im öffentlichen Gerüchte oft vorkamen, ist nicht mehr deutlich die Rede b), und Referent muß es dahin gestellt seyn lassen, ob die berühmte Opernsängerin Malibran im Falle war oder nicht, die Würde einer Päpstin bei der neuen Gesellschaft abzulehnen. Daß bei ei-

---

a) Im Organisateur und besonders abgedruckt.

b) Man sehe weiter unten.

ner solchen Schöpfung in Paris manches lose Witzwort und manches lustige Anecdötchen in Circulation komme, begreift ja Jedermann.

Die heilige Handlung eröffnete ein Mitglied des Collegiums, Olinde Rodriguez [a]), mit den Worten: Meine Väter, ich grüße euch im Namen der Familie von Saint-Simon. Hierauf nahm der Vater Bazard das Wort, und setzte die Kinder von Saint-Simon, alle, Söhne und Töchter, mit allgemeinen Ausdrücken in Kenntniß der Fortschritte, welche die Gesellschaft in den letzten vier Monaten gemacht hat. „Früher, sagte er, konnte eine Privatwohnung uns aufnehmen in ihre engen Räume; bald ist sie unzureichend geworden für unsere Menge und kaum vermag die gegenwärtige uns aufzunehmen. Ein einziges Weib saß damals in unserer Reihe (als Mitglied). Jetzt sind Frauen schon in die verschiedenen Grade unserer Hierarchie eingetreten und stehen überall mit dem Manne in voller Gleichheit. Alle haben Aemter und bestimmte Verrichtungen, und mit jedem Tage kommen neue Gefährtinnen, ihre Arbeit zu theilen."

Aehnliche Bemerkungen kommen in dieser Rede über die zahlreichste und ärmste Classe des Volkes vor: „Sie wußten nur unbestimmt, was sie uns, was wir ihnen wären. Bald hat unsere Liebe zu ihnen eine Sprache sich geschaffen; ihre Gegenwart

---

a) Dem Gerüchte nach ein Mann, der 80,000 Franken Renten der Gesellschaft übergab und nach der Appreciation seiner Fähigkeiten 2000 Franken jährlichen Einkommens erhielt. — Die Appreciation wird allerdings große Schwierigkeit haben. Dem bekannten Schriftsteller Villemain, der die Frage stellte, wie hoch ihn wohl die Gesellschaft jährlich abschätzen würde, soll sie nicht über 1200 Franken bestimmt haben.

bietet bei diesem Familienfeste den imposantesten Anblick."

Die Stelle über die Kinder, welche von ihren Eltern herbeigeführt werden, damit sie die Weihe nach der neuen Ordnung der Dinge empfangen, nämlich nach der Ordnung der Fähigkeit, ist etwas dunkel gehalten, und doch sollte eben diese die deutlichste Auskunft über die Communion selbst ertheilen. „Die neue Religion, so lauten des Redners Worte, beherrscht jetzt euer Daseyn in allen seinen Gestaltungen. Ihr könnt also heute Ansprüche machen, nicht an jene mystische Extase des Christen, die ihn mitten unter seinen Brüdern allein in die Gegenwart Gottes versetzte, sondern an jene wahre, wirkliche und tiefe Gemeinschaft (Communion), welche jeden von euch durchdringen, euch gegenseitig allen das Leben Aller gemeinschaftlich machen, euch Alle an den Schooß Gottes und an die Welt, die euch umringt, anknüpfen wird."

Doch bald führen den Vater=Redner seine Blicke weiter. „Frankreich hat auf verschiedenen Puncten saint=simonistische Kirchen (églises) erhalten; aber Frankreich, das in seinem Schooße eine tiefe Anarchie verbirgt, Frankreich, dessen Bevölkerung im Elende schmachtet, darf nicht länger uns fesseln; alle Völker harren unserm friedfertigen Werke entgegen; England und Deutschland erwarten uns zuerst a)."

a) Worauf diese Ansicht oder diese Täuschung sich gründe, ist mir ganz unmöglich zu erklären. Nur auf den allerirrigsten Vorstellungen von des deutschen Volkes Sinn, Religiosität und Streben kann sie gebaut seyn. Was England betrifft, so mag es wohl wie mit Deutschland sich verhalten.

Noch fehlt den Kirchen eine Kirche, ein Tempel. „Unser Raum ist zu eng, unsere Brust athmet nicht frei, unser Auge ist nicht befriedigt, der Zauber der Künste ist noch unsern Ohren versagt: das einsame Wort bildet den ganzen Glanz, das ganze Gepränge (pompe) unserer Versammlungen: wir müssen einen Tempel, einen Gottesdienst haben.»

Eine rein philosophische oder naturalistische Gesellschaft ist demnach die der neuen Apostel nicht. Ja, recht pathetisch wird der Redner, wenn er von dem heilsamen und begeisternden Einflusse eines auf die Sinne wirkenden Gottesdienstes spricht. Aber fast klingt es sonderbar, wenn er gleich hierauf, eben so pathetisch, die Nothwendigkeit schildert, das weibliche Geschlecht definitiv zu befreien und eine Frau zur Hälfte der höchsten Würde zu erheben. „Nicht der Mann allein, Mann und Frau bilden das gesellschaftliche Individuum und jedes Amt muß durch ein Paar verrichtet werden» a).

Zum Schlusse wird auch bedauert, daß die arme Classe noch nicht als Verein mit Arbeit versehen werden kann; daß sie noch dem ungerechten Gesetze des Lohnes sich unterziehen muß; doch, heißt es am Ende, wer mit Zutrauen in die Laufbahn des Voranschreitens eintritt, dessen Liebe besiegt alle Hindernisse, alle Schwierigkeiten.

In gleichem Range mit Vater Bazard scheint Vater Enfantin zu stehen. Ja, letzterer scheint erst recht die von seinem Vorgänger im Dunkel gehaltene Communion zu feiern. Er beginnt mit folgendem Liede, das den Un-

a) L'individu social n'est plus l'homme seulement, mais l'homme et la femme, et toute fonction doit être remplie par un couple. Ist etwa hier die Päpstin wieder angedeutet?

geweihten wohl eben so unpoetisch klingen mag als den Heiden die ersten christlichen Hymnen:

Dieu est tout ce qui est;
Tout est en lui, tout est par lui.
Nul de nous n'est hors de lui,
Mais aucun de nous n'est lui.
Chacun de nous vit de sa vie,
Et tous nous communions en lui,
Car il est tout ce qui est.

Nicht deutlicher ist die Prose. „Wir, eure Väter, und ihr, unsere Kinder, durch unsere heilige Gemeinschaft bilden wir mit einander den Keim der Menschenfamilie. Uns hat Gott die Sendung gegeben, im Voranschreiten die ganze Welt zu dieser Gemeinschaft zu bekehren. Er befiehlt uns nicht mehr Völker auszurotten, uns selbst aufzuopfern, denn er ist alles, was ist. Ferne von uns die barbarische Communion des Schwerdtes a) und die mystische Communion des Kreuzes; das Blutgesetz ist ausgelöscht; die Tage des Opfers sind geendigt b); sie hat geschlagen, die Stunde zur Communion der Liebe .... Durch uns nimmt die Menschheit Besitz vom Lande, das Gott durch Moses gelobte c); durch uns schreitet sie voran, stolz und ruhmvoll, unter der Klarheit des Himmels, in den Jesus einen Blick warf und den Gott durch Saint=Simon uns enthüllt hat."

---

a) Bezieht sich wohl auf den mosaischen Befehl, alles, was unbeschnitten war im gelobten Lande, niederzumachen, eine Communion per Antiphrasin.

b) Es ist wohl das christliche Meßopfer zu verstehen.

c) Eine Allegorisation von neuer Art.

Dieß also die Communion. Hierauf erfolgt noch eine Art von Confirmation der Söhne und Töchter, die, wie schon gesagt worden, von ihren Eltern dargebracht werden.

Fast sollte man glauben, da jedes Amt von einem Paare soll verrichtet werden und das Weib noch nicht gefunden ist, daß die Herren Bazard und Enfantin, als Symbol des mystischen Paares, gemeinschaftlich die Communion und die Confirmation zu feiern genöthigt waren.

Einige Nachrichten über die Missionäre Bouffard und Hoart, wovon letzterer dem Kriegsminister so eben Degen und Epaulettes zurückgeschickt hat, um zum Heile der Menschheit und zur Verbreitung der neuen Kirche ungetheilt zu arbeiten; andere über die Missionen zu Limoges, Toulon, Sorrèze, Castres, Castelnaudary, Montauban und Toulouse, und die Erhebung der beiden Missionäre zu Mitgliedern des Collegiums schließen die Handlung des Vaters Enfantin.

Eine geringere, aber, wie es scheint, ebenfalls schmeichelhafte Beförderung erhielten dann durch das Organ von O. Rodriguez die Tochter Hortensia Cazeaux, und die Söhne Machereau, Toussaint, Hennoque a), Pin, Holstein, Robinet, Maurice und Lesbazeille, wovon einige durch ihre Missionen in Belgien, zu Lüttich, Verviers, Huy, Mons, Löwen und Gent sich ausgezeichnet haben, andere den dritten Grad mit Ehren bestanden. Sie wurden alle in den zweiten aufgenommen.

Durch das Organ von Fournel wurde die Kirche von Lyon den Söhnen François und Pfeiffer übertragen, einige Nachrichten über die Kirchen von Lille, Rouen und Dijon gegeben, mehrere Männer und Frauen oder Jünglinge und Jungfrauen als Söhne und Töchter vom dritten Grade aufgenommen.

---

a) Bataillonschef, den Hoart gewonnen hat.

Auf den Befehl der obersten Väter nahmen die Mitglieder des Collegiums einer nach dem andern das Wort, um mit den Vätern, unter sich und mit der Familie zu communiciren; Barrault predigte kurz und dunkel; Chevalier sprach über die Direction der Zeitblätter, die ihm anvertraut ist, eben so kurz und nicht minder dunkel. Gleicherweise Hippolyt Carnot über die Direction des Unterrichts; Duveyrier über die Missionen im Innern; Talabot von der Propagation individuelle; Heinrich Fournel von dem Unterrichte der Arbeiter, welcher ihm und der Schwester Clara übertragen ist; Cäcilia im Namen der Frauen; von Eichthal über Industrie, leider alle in derselben mysteriösen und breiten Phraseologie a) u. s. w.

Mit dem Ausrufe, Ehre sey Gott! von der ganzen Versammlung wiederholt, wurde die Handlung beschlossen.

Daß sie an die Stelle der christlichen Communion treten solle, daß sie ohne Symbol, bloß im Gefühl der allgemeinen Liebe und Verbrüderung gefeiert werde, geht wohl deutlich genug aus dem Ganzen hervor. Ob es aber den Stiftern gelingen werde, dieses Gefühl also zu reinigen, zu steigern und zu bewahren, daß es, sey es auch in Verbindung mit Allem, was sich an dasselbe noch anknüpfen läßt, an die Stelle eines Sacramentes treten möge, wird vielleicht eine nahe Zukunft uns lehren.

So wie die Communion der Erwachsenen an die Stelle eines christlichen Sacramentes tritt, so nimmt wohl auch die Weihe der Kinder die Stelle der Taufe und der sie ergänzenden Confirmation in der neuen Religionsgesellschaft ein. Noch aber scheint uns auch diese Handlung so kalt und so nackt, so arm an Symbolen und Ideen,

---

a) Diese in Frankreich unausstehliche Breite muß die neue Gesellschaft tödten.

daß wir kaum begreifen können, wie man sie öffentlich in solcher Gestalt mochte auftreten lassen. Gibt es doch nicht leicht eine herrlichere Symbolik, als die der alt-orientalischen Taufe (Läuterung, angedeutet im Elemente der Läuterung) und die des gemeinschaftlichen Genusses des Brodes und Weines! Wie konnte man diese treffliche Wahl von Symbolen, diese Tiefe der Ideen, diesen ganzen Reichthum der Vorzeit mißkennen? Wie konnte man sich schmeicheln, durch solche gehaltlose Nachahmung, durch eine solche Annihilation der Symbole und der Ideen so Herrliches aufzuwiegen?

Doch wir wollen noch nicht, wir wollen überhaupt in diesem ganzen Berichte kaum aus der Rolle eines Referenten heraustreten und bloß zum Schlusse einige Antithesen aufstellen; wir gehen jetzt zu einem zweiten Documente über.

Hr. Lherminier, Verfasser einer historischen Einleitung in das Studium der Rechte und seit einigen Monaten Professor an der alten Universität von Franz I. (collège de France), hatte einige Monate hindurch zur neuen Parthei sich bekannt. Seine Freunde hatten natürlicher Weise dem talentvollen Jüngling einen Schritt dieser Art im höchsten Grade übel gedeutet, und lange schien er der Beförderung des Candidaten zu einer öffentlichen Stelle ein unübersteigliches Hinderniß entgegenzustellen. Doch von beiden Seiten wurden Concessionen gemacht und für Lherminier zu gleicher Zeit mit den für Say und Champollion bestimmten Lehrstühlen ein Lehrstuhl der Gesetzgebung errichtet. Für die Parthei war der neue Professor nun verloren. Die neue Stellung, so wie der nüchtern gewordene Blick auf das Ganze entfernten ihn mit jedem Tage mehr. Doch am Schlusse seiner Vorlesungen über vergleichende Geschichte der Gesetzgebungen glaubte er von Saint-Simon sprechen und ihn von seinen Anhängern sorgfältig unterscheiden zu

müssen. Er sagte, daß Saint=Simon an die Göttlichkeit des Christenthums glaubte, ein Spiritualist war, einen Idealismus lehrte, der seiner selbst nicht bewußt war; zwar tief das Bedürfniß einer allgemeinen Reorganisation der Gesellschaft fühlte und auch die Grundzüge derselben entwarf, aber nicht die von den sogenannten Saint=Simonisten ausgegebene Lehre aufstellte. Lherminier erklärte dabei, daß er jüngst einige Monate auf das Studium der saint=simonistischen Philosophie verwendet, darin ein tiefes Gefühl der Freiheit, aber nicht jene theocratischen Grundsätze gefunden habe, welche die Menschheit auf ewig in die Formen ihrer Kindheit einschmieden möchten.

Mit warmem Eifer wurden diese Bemerkungen, diese Fronte= und Seitenhiebe, von dem Globe beantwortet und einige Persönlichkeiten vor das Publicum gebracht, z. B. daß Lherminier zur allgemeinen Zufriedenheit, ja mit dem glänzendsten Beifalle, vor 300 Personen die Grundsätze der neuen Lehre auf der Estrade vorgetragen, aber bald ihre Anhänger mit Undank verlassen habe. Hierauf antwortete nun Lherminier mit einem Schreiben, das folgende Stelle enthält, die als Aeußerung eines frühern Mitgliedes besondere Beachtung verdient:

„Tretet nur für einen Augenblick auf das Feld philosophischer Forschung; steigt herab von den Höhen eurer trügerischen, parodisirenden Theocratie, um ein wenig zu lernen und eure Vernunft zu gebrauchen. Was mich betrifft, so verspreche ich, daß, so in einigen Monaten die Religion Saint=Simon's noch lebt, ich gerne eure Lehre einer Untersuchung werde unterwerfen. Sie muß nicht nur das Märtyrerthum der Lächerlichkeit, sondern auch das der Kritik bestehen, diese wahrhaft

neue Religion, die sich zu gleicher Zeit aufstutzt mit Lappen aus Platons Republik, mit einigen Strahlen aus Spinoza's Pantheismus, einigen Ideen von Bentham und ein Paar Sätzen aus der Staatsöconomie; die Saint-Simon, jenem ausgezeichneten Philosophen, Träumereien aufbürdet, die ihm nie in den Sinn gekommen, die Gesetze der menschlichen Natur mißkennt, die Freiheit verläumdet, indem sie dieselbe für ohnmächtig erklärt, die Wissenschaft gegen hohles und tolles Predigen austauscht, unfähig eine Jugend zu fesseln, die ihr den Spott des gesunden Menschenverstandes und eine unüberwindliche Abneigung entgegensetzt. Einige Jünglinge mögen, wie ich, auch einige Tage zum Mysticismus der Straße Taitbout sich hinreißen lassen; man hält diese Hitze unserm Alter zu gut; dabei verbleiben, ist unmöglich.»

So wichtig scheint uns dieses Document, das am Stärksten alle theoretischen Angriffe gegen den Saint-Simonismus zusammenstellt und bloße Neckereien, z. B. das neue Papstthum, die Paarung, die Gemeinschaft der Weiber, mit Stillschweigen übergeht, daß wir nicht begreifen, warum nicht die Vertheidiger des Systemes eine Anklage nach der andern z. B. die der Parodie, des Platonismus, des Pantheismus, der Abweichung von Saint-Simon, vorgenommen und beleuchtet haben. Auch auf das im Schreiben angedeutete Schisma ist nicht geantwortet. Lherminier wendet sich nämlich an die Saint-Simonisten der Straße Taitbout: wo sind denn die echten? Wohl wissen wir, daß man behauptet, die eben Genannten wären sie nicht: aber wer und wo sind sie denn a)?

---

a) Alle unsere Erkundigungen über die still sich haltende zweite,

Nur um einen Tag später, den 8. August, erschien von Seiten der neuen Kirche ein neues Document, eine Art Adresse, wie die Kammer sie an den König richten könnte, eine Form, die geeignet seyn sollte, die unmittelbare Anwendbarkeit der Lehre auf die gegenwärtige Lage Frankreichs darzuthun.

Die Aufgabe war schwierig; sie war allzu schwierig; unmöglich läßt sich ein universelles System auf die Lage eines einzigen Landes in einem gegebenen Zeitpunkte einzwängen. Es blieb daher die Ausführung unvollkommen in hohem Grade. Doch einige Stellen sind merkwürdig genug. Die häßliche Würze solcher Acten fehlt; Schmeicheleien kommen nicht vor, dagegen nackte Wahrheit: „Sire, heißt es da, auf Ihrer Reise haben sie die Industrie seufzend an der Schwelle der geschlossenen Arbeitsstätte gesehen, die Wissenschaft im Trauerkleide, die nahrungslosen Künste sterbend, die brodlosen Handwerker, ohne Lästerungen auszustoßen, mit dem Tode ringend; alle Arbeiter Ihrem Schritte entgegeneilend, um Hoffnung zu schöpfen in Ihren Blicken. Ihre Versprechungen haben Thränen getrocknet, aber Versprechungen sind heilig.“

Die erbliche Pairswürde, Majorate mit Substitutionen, die Universität mit ihrem sogenannten Monopol, die Gesetzbücher, die Todesstrafe, die Brandmarkung, die Galeere, das Hypothekenwesen, die Industrie, die Erziehung der Volksclassen, die Erbfolge, Arbeit und Müssiggang, Krieg und Frieden, werden hierauf, nicht ganz kurz, im Sinne des Systemes besprochen; aber unmöglich war es, wie schon gesagt, deutlich und befriedigend in solcher Einkleidung sich zu äußern. Die Stelle über Volksbildung, die vollständigste, wird es zeigen; sie lautet so:

---

echte Parthei haben uns bis jetzt noch nicht gehörige Auskunft verschafft.

durch Ihre Sorgfalt müssen unermeßliche Schulen gestiftet werden, damit in denselben alle Kinder jener Volksclassen eine ihrem Berufe angemessene, sittliche und gewerbständige Erziehung erhalten. Bei ihrem Austritte aus diesen Schulen nehme man sie nach ihrer verschiedenen Tüchtigkeit in die verschiedenen Laufbahnen der Industrie, der Wissenschaften und der Verwaltung auf, und jeder erhebe sich da zum Amte, zu welchem seine Fähigkeit und sein Verdienst ihn rufen. Banken, die zu errichten sind, werden jedem die zu seinem Treiben nöthigen Mittel gewähren. Nach und nach sind sie den öffentlichen Beamten gleich zu stellen, denn die Arbeiten der Industrie und der Wissenschaft sind der Gesellschaft eben so unentbehrlich, als die der Verwaltung, und jeder, den sein Alter untüchtig macht, verdient für seine Leistungen ein billiges Emeritat.

Daß die Absicht dieses Vorschlages echt human sey, wird wohl Niemand in Abrede stellen; doch die Ausführbarkeit dürfte schwierig seyn und die Mittel derselben sind nicht einmal angedeutet. Ueberhaupt ist es der Grundfehler der ganzen Adresse, daß ihre Vorschläge nicht einmal in dem Falle ausführbar wären, wo selbst die Regierung ohne weitern Anstand zu denselben sich bekennen würde. Vor allen Dingen müßte ja der Vordersatz über eine Art von Gemeinschaft des Socialbesitzes und der über die Austheilung desselben nach Verdienst und Fähigkeiten angenommen werden, was doch lauter Sachen sind, die in der Macht keines Fürsten, selbst keines asiatischen Fürsten, stehen würden.

Freiheit, ungestörte Verbreitung ihrer Theorien, ist also alles, was die neue Gesellschaft selbst in dem Falle von der Regierung fordern könnte, wo sie vollkommen ihre Ansichten und Bestrebungen theilte, was doch im Geringsten nicht anzunehmen ist. Diese Freiheit nun genießt der Saint-Simonismus in vollem Maaße, aber deßohn-

geachtet kann er mit der bestehenden Ordnung nicht zufrieden seyn; denn so lange sie besteht, ist das Emporkommen der Saint=Simonisten geradezu unmöglich. Was keine andere Religionspartheі je forderte, gänzliche Umänderung aller Gesetze, aller festgesetzten Verwaltung, aller socialen Verhältnisse, das fordert gleich von vorn herein die neue Parthei. Statt sich an das Legale, an das Herkömmliche und Gebräuchliche, an den status rerum anzuschließen, und wäre es auch mit der Absicht, ihn allmählig zu verbessern, oder ganz umzustoßen, fordert sie durchaus eine tabula rasa zu einem neuen Aufrisse. Ob sie daran nicht scheitern müsse, ob ihr Stifter in diesem Stücke nicht von vorn herein seinen Plan gänzlich verfehlt und sein Werk durchaus unausführbar gemacht habe, darüber lassen wir den Leser bei sich entscheiden.

In einigen Stücken soll sie sich auf Gleichstellung mit andern Partheien eingelassen und zum Beispiel von der Regierung begehrt haben, daß ihre Priester, wie die der übrigen Religionen, von dem Dienste der Nationalgarde befreit wären: kaum begreifen wir die Anfrage, wenn sie geschehen ist a). Eine Gesellschaft, die selbst erklärt, wir müssen einen Tempel, einen Gottesdienst haben, die also noch keinen hat, kann solches nicht begehren.

Nachdem wir nun in diesen Zeilen mit einer Unpartheilichkeit, die wir vollkommen bewiesen zu haben glauben, ja mit einer Achtung für die Neuerer, die doch wohl nicht mißdeutet werden kann, die Hauptzüge der Theorien und Bestrebungen des Saint=Simonismus aufgestellt haben, bleibt uns nur noch übrig, einen kritischen Blick auf das Ganze zu werfen. Wir selbst halten diese schließende Epicrisis für überflüssig; sie scheint uns deut=

a) Nachschrift: Drei ihrer Priester sind wirklich disciplinarisch belangt worden.

lich genug aus dem Dargestellten und aus der Darstellung hervorzugehen; doch es ist einmal Gebrauch, solche Endurtheile auszusprechen; wir unterziehen uns dem Herkommen.

Erstens scheint uns nun der Saint-Simonismus nur dem geringern Theile nach neu. Neu scheinen nur die allerdings großen Ideen einer reellen und vollkommnen Gemeinschaft (Association) der ganzen Menschheit zu einer vollkommnen Aequation zwischen dem Verdienste und dem Loose jedes Individuums. Analogie bietet zwar die Vorzeit, aber nur Stückwerk ist Alles, was früher vorhanden war. Weder die Pythagoräer, die sich auf die verschiedenen Stämme, Staaten und Colonien Griechenlands beschränkten; noch Plato, dessen Republik eher ein philosophischer Traum, als ein politischer oder gar legislativer Versuch war; noch die Jesuiten in Paraguay, die von der übrigen Welt mit ihren Colonisten sich absonderten, haben so Großartiges wie die Saint-Simonisten bezweckt.

Die eben besprochene Doppelidee scheint also neu; doch dürfte eben das Allgemeine, das Unermeßliche und das Unausführbare, das sie mit sich bringt, ihre kürzeste Widerlegung und ihre strengste Kritik seyn [a]).

Nicht neu ist ferner die Basis, die dem ganzen Vereine gegeben wird, die alle denkenden und sittlich fühlenden Wesen verbindende Sympathie; sie ist schon längst ein die Menschheit ehrender Glaube; sie ist vielleicht die schönste Beurkundung einer ursprünglichen Verwandtschaft der jetzt so verschiedenen Raçen unsers Geschlechts; doch neu ist die Idee, jene Sympathie so weit auszubilden, sie so mächtig zu machen, zwischen Schwarzen und

---

a) Auch die owen'sche Association in den vereinigten Staaten, obgleich ganz besonders von den Saint-Simonisten berücksichtigt, ist nur eine — misère gegen die ihrige.

Weißen, Franzosen und Kirgisen, zwischen Berlinern und Neuseeländern, daß das ganze Besitzthum der Menschheit als ein gemeinschaftlicher Schatz des großen Bruderbundes betrachtet werde, und die Welt wieder werde, was sie vor der schillerschen Theilung gewesen, ein Gemeingut, wie einige Carpocratianer es wünschten.

Aber auch hier tritt wieder ein großer Einwurf, den die Geschichte selbst mit ihrer mächtigen Hand in die Wagschaale wirft, uns vor Augen. Vor den Epochen der Civilisation ist die hypothetisch angenommene Sympathie nur etwa in der Familie vorhanden; später tritt sie freilich glänzend hervor, sobald der Volks- und der Staatenbund sich knüpfen; bezaubernd sind die Tage der Nationalität und des Patriotismus; aber flüchtig sind sie beinahe wie die Wunder der Magie; je weiter sie fortschreitet, je zarter und feiner sie wird, jene Civilisation, die in ihren herrlichen und kräftigen Erscheinungen die Krone der Menschheit ist, desto schneller erkaltet die Sympathie, desto rascher und zerstörender zeigt sich der in unendlichen Gestalten sich mehrende und vervielfältigende Zwerg, der den Riesen erlegt, der Egoismus. So lautet die Geschichte. Wer die Zukunft durchschaut oder Träume auf ihre Möglichkeiten oder auf seine frommen Wünsche baut, mag da glauben an die einst alle Sterblichen mit zarten Banden umschlingende poetische Herzens- und Geistesharmonie; wer aber die unbestechbare, ernste, eiserne Vergangenheit befragt, bauet nicht auf solche Vorspiegelungen einer von der Ueppigkeit des Gefühles verführten gaukelnden Phantasie.

Neu ist auch nicht der religiöse oder mystische Pantheismus, der die eigentliche Glaubenslehre des neuen Systemes zu bilden scheint; er ist im Gegentheil, wo nicht so *alt* als die Welt, doch so alt als die indische Welt, die älteste der bis jetzt uns bekannten Völkerwelten. Neu ist freilich der Gedanke, auf solchen Grund im

neunzehnten Jahrhundert den ganzen Erfolg einer Weltreform zu bauen und die letzte große Reform des sechzehnten eben deßwegen am härtesten anzuklagen, weil sie bloß auf Luthers Spiritualismus beruht a).

Aber auch hierin, glauben wir, täuscht sich die neue Religion über Unmöglichkeit und Möglichkeit. Wohl ist der Pantheismus in unsern Tagen bei manchen Philosophen im Systeme, in der Hypothese als eine Art von Postulat, als einzige Lösung großer Antithesen, als einziges Rettungsmittel jener Einheit, die jede theoretische Construction erheischt, aufgestellt, und wo nicht angenommen, doch ausgerufen oder in die philosophische Welt hinausgeschrieben worden; aber zum Volksglauben ist er weniger als der gröbste Materialismus, weniger als die heidnische Mythologie der alten Zeit, oder die christliche des Mittelalters geeignet.

Doch nicht das ist Hauptsache, ob das System ganz oder nur theilweise neu sey; ist es gut, ist es schlecht, ist es, wo nicht gut, doch besser als die vorhandenen?

Wir bemerken darüber zweitens, daß es auf der einen Seite zwar reicher scheint als andere, da es nicht nur das eigentlich religiöse, das moralische und intellectuelle, sondern auch das politische, ja das physische Le-

---

a) Luther wird nämlich häufig und heftig wegen seines Spiritualismus, d. h. wohl wegen der Wiederherstellung des Grundsatzes Christi: mein Reich ist nicht von dieser Welt, getadelt. „C'est un mysticisme fort commun aujourd'hui, sagen sie im Globe, enfanté par Luther de juger la valeur de la religion chrétienne dans son principe abstrait, en dehors de son développement, de sa réalisation sociale; de reconnaître la divinité, la sublimité de ce principe exprimé par l'évangile et de le séparer des institutions catholiques que l'on maudit, pour lui faire produire, sans le transformer, des institutions nouvelles."

ben des Menschen ordnet, was in seinen Augen so unumgänglich nöthig ist, daß es wegen dieser Lücke die besten bekannten Systeme mit der größten Strenge behandelt.

Aber haben nicht eben in diesem Stücke die frühern Religionsstifter die größte Weisheit bewiesen, daß sie dem bürgerlichen Gesetze überließen, was in Gemäßheit des natürlichen Gesetzes von Tage zu Tage wechselt? Und hat nicht eben dadurch das Christenthum seinen erhabenen Ursprung, seine tiefe Göttlichkeit, seine wahre Universalität und seine unzerstörbar ewige Dauer bewiesen, daß es sich über allen Wechsel, über alles Volksthümliche, über alles Specielle erhoben und erkläret hat: mein Reich ist nicht von dieser Welt?

Nicht neu ist die Theocratie, die den Altar auf den Thron oder den Thron auf den Altar stellt: Indien, Aegypten, Palästina und manche andere Staaten haben sie im Alterthume; Rom, der Occident überhaupt, hat sie im Mittelalter gekannt; sie hat der Menschheit in ihrer Wiege große Dienste geleistet, sie hat ihr auch in Zeiten der Barbarei manchen freundlichen Lichtstrahl scheinen lassen; vom Augenblicke aber, wo die Menschheit ohne Gängelband einherzugehen im Stande war und selbstständig aufzutreten beschloß, hat die alte Amme aus dem Heiligthum überall das gleichmäßige, rein menschliche Voranschreiten der Völker gehemmt; ihr Urtheil ist gefällt; zur Herrschaft gelangt sie im mündigen Europa nicht wieder.

Doch wäre sie auch möglich, die neue Theocratie; wäre auch der Saint-Simonismus in diesem Stücke reicher an Theorien, als andere Systeme, er ist ärmer, er ist im höchsten Grade arm an Aufschlüssen über die Menschenwelt und die Geisterwelt, er kennt nur die Hoffnungen der Erde, er hat nur Verheißungen der Zeit, er enterbt sich der Ewigkeit, er entreißt dem Menschenglauben mit kalter Hand jene ganze, große Schöpfung des Himmels,

die so herrlich uns scheint, daß, wenn die Menschheit je wählen müßte zwischen dem Himmel, den die Gottheit ihr verheißen, und der Erde, die sie ihr gegeben hat, die Wahl nicht zweifelhaft wäre bei der ungeheuren Mehrheit der Ungebildeten und Gebildeten unsers Geschlechtes a).

Drittens scheint uns auch die im irdischen Loose der Menschheit entworfene Umgestaltung selbst, nämlich die Aequation zwischen Fähigkeit oder Verdienst und Belohnung, einer hohen Moralität weniger angemessen als entgegen.

In der That, es wäre in der neuen Ordnung der Dinge die Tugend ein wahrer Lohndienst, eine Berechnung, ein definitives Abschließen zwischen Leistung und Schicksal; von der Zukunft, von der Ewigkeit wäre nichts mehr zu verlangen; das Leben wäre nichts mehr als Speculation, die Menschheit eine Schule der Industrie und am Ende dennoch, nach der alten Sentenz der Juristen, das höchste Recht höchstes Unrecht. Daß der eine arm, der andere reich sey, scheint mir, der ich weder das eine noch das andere bin, ganz recht in einer Welt, wo — ich will es ganz populär sagen — der eine dumm und liederlich, der andere brav und gescheid ist. Dadurch, daß auf der großen Laufbahn, auf dem unermeßlichen Kampfplatze der Erde, jeder sein Loos sich bereiten soll, entfalten sich erst recht die so herrlichen und in ihrer Herrlichkeit dennoch so verschiedenen, keiner Aequation aus der menschlichen Algebra unterworfenen Anlagen der Natur, dadurch sind erst die glänzendsten Tugenden möglich. Führet uns alle am Gängelbande und ihr habt

---

a) Ganz unbedeutend ist, was Saint-Simon Nouveau Christianisme p. 51 über die jenseitige Vergeltung sagt. Deutlich hingegen erklären seine Jünger: Nous avons trop profondément conscience du progrès social et individuel, pour croire à des peines après la mort.

keine Männer mehr, habt bald nur Pädagogen und Kinder. Das Loos der Armen muß verbessert werden; dafür sorge der Staat, dafür jede Genossenschaft, jede Gemeinde. Das beste Mittel dazu ist Verbreitung des Unterrichtes; dieß bedenke die Gemeinde wie der Staat; dieß fordert laut mit dem Chor der Saint-Simonisten die Stimme der Edeln und Aufgeklärten der civilisirten Welt. Aber nicht eingreifen dürfen wir deßwegen in die von der Vorsehung selbst bestimmte Ordnung der Dinge, nicht eingreifen in das freie Spiel der Anlagen, die sie jedem gegeben, nur eingreifen in die aus so mannigfaltigen Stufen der Bildung hervorgegangene gesetzliche Verfassung und Verwaltung der Staaten, und hier müssen wir mit gereifter Weisheit, nicht mit jugendlichem Enthusiasmus, nicht mit theoretischen Utopien zu Werke gehen. Nicht nur eine prosaische, ja eine ganz materialistische, und, man halte uns den Ausdruck nur zu gut, spießbürgerliche Idee scheint uns die der arithmetischen Berechnung aller Anlagen, Fähigkeiten und Leistungen des Bürgers der Erde. Der Dichter, hochbegabt und hochselig im Reiche der Phantasie, der Weise, der die Welt und die Menschheit und die Gottheit erforschet, der Sternkundige, der die Bahn der Sonnen mißt, sie lassen sich mit tausend Franken Renten nicht aufwiegen, und jede Null, die wir beisetzen wollten, würde den Maschinisten und die Modehändlerin zur Verzweiflung bringen. Dazu kömmt noch, daß es ein tief begründetes Bedürfniß ist, daß gerade derjenige unter allen Sterblichen, dem wir Daseyn, Namen, Erziehung und das Beispiel unseres ganzen Lebens, unser moralisches Vermächtniß geben, auch unser übriges übernehme. Die Natur selbst hat ihn dazu im Innern und im Aeußern berufen; sie hat im Aeußern unser sichtbares, im Innern unser unsichtbares Bild ihm eingeprägt; ein heiliges Verhältniß ist das des Sohnes zum Vater; kein anderes kömmt auf Erden, in

der ganzen Natur ihm gleich; ihr dürft es nicht stören; einstimmig sagt die Menschheit, seitdem sie das vom Finger des Allmächtigen in ihr innerstes Heiligthum geschriebene Gesetz sich deutet, der Sohn sey des Vaters Erbe. Zerstört ihr dieses Urgesetz der Menschheit, die Summe des Uebels, das ihr stiftet, ist tausendmal größer, als die Summe des Guten, das ihr bezwecket.

Daß der Plan zur Begründung einer einzigen Familie gefaßt, daß ein großer Völkerbund entworfen, daß daher eine neue Religion als das einzig mögliche, das einzig allmächtige Band aufgestellt worden sey, darf übrigens nicht befremden; aber allzu deutlich leuchtet hier hervor, daß die Universalassociation, auf der schottischen Schule Sympathie und den benthamschen Staatshaushalt gegründet, die Hauptsache, der eigentliche Zweck, die Religion aber nur Zugabe, das Mittel sey. Darum ist sie auch so dürftig, so kahl, so nüchtern in Dogma und Cultus.

Wäre Religion die Hauptsache, wir könnten wohl eine neue Erscheinung begreifen. Mit Frankreichs erster Revolution ging der Theophilanthropismus, als Erzeugniß der philosophischen Polemik des 18ten Jahrhunderts gegen das Christenthum, hervor. Ein neues System konnte die zweite Revolution wohl begleiten; aber in Zeiten, wo alle Systeme gekannt, wo alle gerichtet sind, wo die Speculation in die Schule und der Glaube in's Leben zurückgekehret sind; wo das Schauspiel der größten Ereignisse, welche die Weltgeschichte kennt, so lehrreich, so tief ergreifend und so erleuchtend vor den Augen der Völker vorübergegangen ist, können nicht solche Theorien, kann nur ein ernst religiöses Element, kann nur der Glaube, der über die Kluft der Erde aus dem Heiligthum des Gewissens zu des Himmels Höhen eine Brücke schlägt, die Gemüther erobern, die Geister fesseln.

Nachschrift. Da die neue Religionsparthei sich, wie wir gesehen haben, mit Ungeduld in Deutschland erwartet glaubt, so mußte sie natürlicher Weise hohen Werth darauf setzen, sich im deutschen Frankreich (Elsaß) zu verbreiten. Die Herren Jules Lechevalier und Capella wurden mit einer Mission in diese Provinz beauftragt. Sie sind Mitte August in Mühlhausen, dem Hauptorte der Industrie in Frankreich, angelangt, haben gepredigt, Conferenzen gehalten, und starken Zulauf gehabt. Als Resultat ergiebt sich aber doch nur eine Eroberung: Hr. Dr. Curie, ein junger Arzt, Mitglied des reformirten Consistoriums, diese Eigenschaft ablegend, nahm den Saint-Simonismus an und gab ein Glaubensbekenntniß oder eine Rechenschaft über diesen Schritt heraus a).

In Colmar, wo ein königlicher Gerichtshof, ein Gericht zweiter Instanz, eine Präfectur und ein Collège sich finden, scheint die neue Lehre wenig Erfolg gehabt zu haben. Wie in Colmar, so haben die Missionäre zu Straßburg im größten Gasthofe den geräumigsten Saal zu ihren Vorträgen sich gewählt, ein zahlreiches Publicum angezogen, mit vieler Beredtsamkeit gesprochen, aber wenig oder kaum einen Proselyten gemacht.

Nach einem Bericht, den Gustav von Eichthal, Mitglied des Collège, der Muttergesellschaft neulich vorlegte, hat sie im Herbst 1830 ein gemeinschaftliches Haus, das hôtel de Gèvres, erkauft, den Globe an sich gebracht, einen Saal für Prediger eingerichtet, Flugschriften begonnen, wöchentliche Versammlungen gestiftet, Missionen

---

a) Es heißt darin ganz einfach: Depuis bien des années la lecture des philosophes m'avait complètement convaincu, que la religion Chrétienne n'était plus en harmonie avec nos connoissances acquises, ne répondait plus en un mot aux besoins du sentiment et de la raison . . . Je n'allais au temple que lorsque j'y étais forcé.

begründet u. s. w. Dieß alles erforderte bedeutenden Kostenaufwand.

Am letzten Juli betrug die Einnahme (aus Gaben der Mitglieder bestehend) 250,000 Franken; die Ausgabe war nicht eben so stark, denn noch blieb in der Casse ein Reliquat von 29,277 Fr. Zu der Einnahme hatten die Mitglieder des Collège 165,000; die des zweiten Grades 38,000; die des dritten 14,000 Fr. gereicht. Die angegebene Summe von 250,000 Franken Einnahme bestimmt nur die schon realisirten Gelder; ausserdem findet sich noch ein Social-Fonds von 600,000 Fr. vor, die ebenfalls, ohnerachtet aller Gegenbemerkungen der klugen Weltkinder, realisirt werden.

Nach einem Berichte von Flachat sind nun die Versammlungen täglich statt wöchentlich; Frankreich zählt, ausser der Mutterkirche, 6 andere (zu Toulouse, Limoges, Montpellier, Lyon, Metz, Dijon), 9 andere Centralvereine. Belgien hat eine Kirche und 9 Missionspuncte. Für die Proletärs wird ein besonderer Unterricht bei der Mutterkirche gegeben a). Die Missionen u. s. w. haben 140,000 Fr.; die Beamten 70,000, also jeder ungefähr 1800 Franken, gekostet; der Globe 90,000, denn er wurde ausser den 500 Abonnenten noch an 2000 andere Personen ausgegeben b).

Aus einem Berichte des Vaters Fournel, der mit Clara Bazard die Aufsicht über die zur Gesellschaft gehörenden Handwerker der Hauptstadt übernommen hat, geht her-

---

a) Dabei versichert der Globe: „Nous avons préparé de larges relations avec l'Allemagne et surtout avec l'Angleterre, pour ouvrir aux prolétaires de ces deux pays les sources de moralisation, de paix et de bien être, auxquelles puisent aujourd'hui par nous les prolétaires français.

b) Kommen nicht ausserordentliche Beiträge, so hört der Globe den 5ten September auf.

vor, daß sie in jedem der zwölf Bezirke einen Aufseher und eine Aufseherin ernannt haben, die ihnen wöchentlich über ihre Inspection schriftlichen Rapport erstatten. Der bekehrten Arbeiter sind 220, worunter 100 Frauen. Die Schneider, Buchdrucker, Ebenisten und Schuhmacher bilden die Mehrheit. In zwei Arrondissements der Hauptstadt haben sich die Handwerker zur Association bereit erklärt.

Ueber den Unterricht, der die Geschichte der Industrie, Wissenschaft κατ' ἐξοχήν, Erziehung, Gesetzgebung, Hierarchie, Familie, Kunst u. s. w. betrifft, ist auch ein besonderer Bericht erstattet worden. 400 Personen hören denselben an. Dieser Unterricht wird in der Straße Monsigny, in der Salle Taitbout, im Athenäum, in der Straße Taranne, mitunter auch in italienischer Sprache gegeben.

Nachschrift vom 26. September 1831.

„Während des Aufenthaltes der Saint-Simonisten in Straßburg stieg doch zuletzt, beinahe mit jedem Tage, was früher gar nicht zu vermuthen war, die Zahl der jeden Vortrag mit großer Aufmerksamkeit verfolgenden Zuhörer. Zwar stieg auch mit jedem Tage die Zahl der Gegner, doch war am Ende der Erfolg überraschend; es bildete sich nämlich eine kleine Genossenschaft von ungefähr dreißig Mitgliedern, worunter einige Damen, die Mehrzahl junge Leute. Ein junger Officier, Capitain in der Artillerie, hat die Leitung der Gemeinde übernommen. Ihm zur Seite stehen zwei junge Aerzte, nicht ohne Geist. Man muß gestehen, der Missionar Jules Lechevalier hat mit vielem Talente vorgetragen. Er that dieß beinahe ohne Unterlaß, oft zwei bis dritthalb Stunden mit ungemeiner Leichtigkeit, aus dem Stegreif oder nach einigen schriftlichen Andeutungen sprechend. In den

Conferenzen, die er abwechselnd bald mit Herren, bald mit Damen anstellte, antwortete er auf alle Einwürfe, alle Bemerkungen, alle Fragen, über Sachen und Personen. Aus seinen Antworten geht hervor, daß bis jetzt noch keine andere Appreciation als die, daß jeder zu dem gewiesen wird, wozu er am geeignetsten ist, statt findet. Noch hat Niemand einen Gehalt. Alle Aufgenommenen speisen gemeinschaftlich, werden auf Kosten der Gemeinde gekleidet u. dergl. Sobald die Genossenschaft über bedeutende Capitalien wird verfügen können, sollen große Arbeitshäuser für die zahlreichste und ärmste Classe des Volkes errichtet werden. Bis dahin wünscht man eher „propagateurs" als Genossen. In Hinsicht auf ihr Verhältniß zur bestehenden Ordnung der Dinge hat sich der Redner mit anständiger Freimüthigkeit erklärt. — Sein College, Hr. Capella, ist unter den in der äußern Welt (monde extérieur) lebenden Brüdern; er ist und bleibt Ingenieur zu Perpignan. — Der Globe wird nun Allen, die ihn wünschen, gratis zugesendet."

Gedanken und Bemerkungen.

Digitized by Google

1.

Aphorismen zur Vereinigung der christlichen Glaubens- und Sittenlehre.

Mit Hinweisung auf Dr. C. J. Nitzsch's System der christlichen Lehre.

Von

Dr. F. H. C. Schwarz,

GKR. und Prof. der Theologie zu Heidelberg.

Standpunkt.

Das Evangelium verlangt Einheit des Lebens im Glauben und Thun. So trat es in die Welt ein, und so hat es sich fortwährend erwiesen. Wer es aufgenommen hat und von demselben durchdrungen worden, der Christ, lebt in dieser Gotteskraft, und, sein ganzes Thun und Seyn, sein Sinnen, Denken, Fühlen, Wollen durch sie bestimmend, wird er wahrhaft frei, geheiligt, beseligt. Sein Glaube ist die Wurzel, seine Sittlichkeit die Blüthe, die gottgefälligen Handlungen sind die reichen Früchte, und diese Früchte, sein sittliches Leben in der Liebe, ist erwachsen und erwächst in täglicher Heiligung aus dem Christusglauben. Wir könnten das in die Worte Jak. 2, 18. 20. 22. zusammenfassen. Wer in dieser Einfalt des lebendigen, seligmachenden Glaubens steht und strebt, der ist der Christ.

So wie nun Glauben und Thun in dem Gemüthe des Christen ungetrennt ist, so kann beides auch nur in diesem Ungetrenntseyn Wahrheit haben, und daher darf ein System, welches diese Wahrheit darlegen soll, weder den Glauben von der Thätigkeit, noch die Thätigkeit, d. i. die Gesinnungen und Handlungen, von dem Glauben ausscheiden. Nur in der innigsten Vereinigung von beidem bewegt sich die Lehre der christlichen Religion, und so auch wissenschaftlich als System. Unser Nitzsch hat diese Idee im Sinne der in der Kirche fortwährenden Lehre aufgefaßt, und in neuer, auch, wie wir dafür halten, tieferer Begründung aufgezeigt [a]). Die Idee ist so alt wie sie wahr ist, gleich alt mit dem Evangelium selbst. Denn die *πίστις*, wozu dasselbe auffordert, bewirkt nothwendig ein Denken, welches in dem Lehrer und in dem Schüler eine *γνῶσις* bildet.

Das wissenschaftliche Denken verlangt bestimmte, aus einander sich entfaltende und zu einander geordnete Begriffe; es muß trennen und verbinden. Hiermit scheidet es denn jenes Einzelne im Gemüthe von anderem aus, stellt es als besonders gedacht außerhalb vor sich hin, und verfolgt so diese objectivirten Begriffe im Weiterdenken. Da stellen sie sich denn von den näher am Grunde liegenden bis zu den entfernter abgeleiteten in logische Ordnung, indem sich im Abstrahiren und Combiniren, überhaupt auf discursivem Wege, die *διάλεξις* fortbewegt. Wie könnte auch die Wissenschaft anders? Die Theologie hat in ihrer geschichtlichen Entwickelung nach

---

a) Verf. dieses bezieht sich auf seine Recension des obigen Lehrbuches von Hrn. Dr. Nitzsch in den heidelb. Jahrb. 1829., worin er auf die Wichtigkeit desselben, als eines bedeutenden Moments in der Geschichte des theol. Studiums, und auf den reichen Gehalt dieses Compendiums nur erst aufmerksam machen wollte.

mehreren systemartigen ungefügigen Zusammenordnungen ihrer Lehren endlich in neuerer Zeit zwei solcher Systeme neben einander hervorgebracht, die Dogmatik und die Ethik. Hiermit wurde auf der einen Seite der Charakter des Systems bestimmter ausgesprochen, aber auf der andern die Einheit der πίστις aus dieser zwiefältigen γνῶσις zu entfernt gehalten. Das mußte denn auch der wissenschaftlichen Festigkeit dieser beiden theologischen Hauptwissenschaften mehr oder weniger Eintrag thun.

Bemerkenswerth bleibt es, daß man doch über 1500 Jahre lang nicht an eine solche Scheidung in dem kirchlichen Lehrwesen ging, und auch selbst in den ersten Zeiten nach der Reformation, wo doch der Geist so kräftig hervortrat, und überall in der Theologie umbildete oder ausbildete, gar nicht zu gehen dachte. Man findet ferner, wie die früheren Sammlungen einzelner Sittenlehren nur allerlei kirchliche, asketische und sonst äußerliche Thätigkeiten an einander reihen, wie es so eben kommt, und etwa nur manche gute Sitten und schöne Tugenden empfehlen; eine wissenschaftliche Anweisung des Christen für das Ganze seines Lebens im Innern und Aeußern wird man übrigens sogar in jenen Schriften vermissen, die sonst durchaus einen praktischen Zweck haben. Man trug das alles mehr im Gemüthe, und zwar als etwas, das sich in dem Glauben des Christen von selbst ergebe. Endlich ist auch bemerkbar, daß sich die abgesonderte Sittenlehre, in der jetzigen Bedeutung des Wortes, als eine Nachbildung der in ihrer Art vollendeten ethischen Systeme der Griechen zuerst versuchte, ja nur schüchtern hervorwagte. So erscheint uns genau der erste Versuch. Der bekannte Socinianer Crell machte ihn, wie derselbe in einem Quartanten ohne den deutlichen Namen des Verfassers und ohne Jahrzahl vorliegt a). Ob nun ge-

a) Der Titel ist: Cirelli Ethica Aristotelica, ad normam sacra-

rade die socinianische Richtung zu solcher Abtrennung der christlichen Ethik besonders hinwies, möchte man hierbei fragen. Daß aber auch unsere theologischen Moralisten der neueren Zeit das Handeln mehr in's Auge gefaßt haben, als das Seyn und innere Wesen des handelnden Christen, beweiset fast jedes Lehrbuch der Moral, das seit den beiden letzten Decennien des vorigen Jahrhunderts erschienen ist, wir brauchen nur das bekannte Hauptwerk von Reinhard als Beleg zu nennen. Und was ist denn überhaupt hiermit weiter gewonnen worden, als ein beliebter Schein von abstracten Sätzen, die als System den Kopf beschäftigen, während im Leben das Herz seinen ganz andern, oft richtigeren Weg einschlägt! Nichts weiter, und nichts mehr als mit einer baaren Dogmatik gewonnen worden und je gewonnen wird. Verf. dieses, der die evangelische Glaubenslehre seit 26 Jahren, und wenigstens eben so vielmal vorgetragen, hat sich jedesmal nur mehr überzeugt, daß sie nicht einmal verstanden werden kann, wenn nicht zugleich ihr beständiger Zusammenhang mit der Sittenlehre bei jedem Satze eingesehen wird, und daß, wo das nicht geschieht, die Dogmatik entweder aus der Wissenschaft zu einer bloßen Dogmengeschichte herausfällt, oder in eine speculative philosophische Wissenschaft eingeht, auf beiden Wegen sich aber von dem Eigentlichen der christlichen Religionslehre entfernt. Nein, das gesunde Leben verschließt sich weder in der Hülle, noch verliert es sich in die Luft. Der Geist des Christenthums ist eine von innen heraus den ganzen

---

rum literarum emendata; welchem ziemlich starken Traktat angefügt ist — ob von Crell selbst, dessen Name in Cirellus entstellt ist? — eine Ethica christiana, die übrigens nur Definitionen von Tugenden nach aristotelischer Weise enthält. Weder Druckort, noch Jahrzahl, noch Herausgeber sind genannt. Da Crell im J. 1590 geboren war, und 1633 gestorben ist, so fällt sein Werk in die erste Zeit des 17ten Jahrhunderts.

Menschen durchdringende Kraft. Wer seine Frömmigkeit in einem inneren Heiligthume sucht, in welches sich sein Seelenleben zurückzieht, befindet sich in einem krankhaften Zustande, in welchem dieses Leben verkümmert, wie die Blüthe in einer Knospe, die sich nicht erschließen will: wer dagegen meint, er sey doch besser als dieser Fromme, weil er vielmehr alles in's Thun setze, der mag sich wohl prüfen, wie sehr er sein wahres Selbst in die Eitelkeit der Dinge vergeudet. So wenig nun das Leben des Christen ein getheiltes seyn soll, so wenig darf auch die Wissenschaft, welche es zum Lehrsystem auffaßt, den Mittelpunkt desselben aus den Augen verlieren, und von der Einheit des Prinzips, welches Glauben und Thun vereinigt, sich entfernen.

Seit jener Trennung der Moral und der Dogmatik, d. i. um etwas später als Calixtus hiermit aufgetreten, wurde bald von diesem bald von jenem Theologen das Nachtheilige dieser gespalteten Lehre gefühlt. Merkwürdig ist es, obgleich in dieser Geschichte gewöhnlich übersehen, daß auch ein berühmter Jurist, der fromme Pütter, gegen diese Trennung klagt, und in einem lesenswerthen Büchlein im J. 1779 einen Versuch zur Vereinigung jener beiden Wissenschaften gemacht hat a).

---

a) Die christliche Religion in ihrem wahren Zusammenhange und in ihrer Vortrefflichkeit vorgestellt vom geheimen Justizrath Pütter zu Göttingen. Gött. 1779. In der Vorrede sagt er unter andern: „Will man aus dem, was zu glauben, und aus dem, was zu thun und zu lassen ist, zwei von einander abgesonderte Wissenschaften machen; so trennt man, was nicht von einander zu trennen ist, da beides nicht nur im Ganzen, sondern auch in einzelnen Stücken in beständiger gegenseitiger Verbindung steht. Und eben dadurch läuft man Gefahr, das theologische Studium ganz gegen seine eigentliche Absicht in eine bloß speculativische Wissenschaft zu verwandeln." Er nimmt folgenden Lehrgang: Erster Theil: 1) von Gott — 2) vom göttlichen Willen zur ge-

Das Leben im Christenthum entwickelt sich, was die Erkenntniß betrifft, als Gottes- und Selbsterkenntniß, beides mit einander und nicht bloß neben einander, sofern anders beides Wahrheit ist, und aus seinem Urgrunde hervorgeht. Dieser tiefste Grund, der wie alles Erste, das bis auf die göttliche Wirksamkeit zurückgeht, unbegreiflich bleibt, ist das Lebensprinzip, das in dem Christen wirkt, und dem Christenthum seine Bestimmtheit unter allen Lebensweisen, seinen unterscheidenden Charakter vor allen Religionen, seine eigenthümliche Kraft giebt. Es ist das, was Christus selbst das πνεῦμα ἅγιον nennt, und worauf die Lehren der Apostel überall zurückführen. Will sich nun die Wissenschaft nicht in todten Begriffen bewegen, so muß auch sie alle ihre reflectirten Begriffe auf das lebendige Prinzip beziehen; der bekannte Grundsatz Bacons in seinem Organum verdiente auch hier wohl mehr beachtet zu werden, als bisher überhaupt geschehen. Liegt es ja doch auch in der Idee eines Systems, daß alle seine Sätze organisch aus dem Prinzip erwachsen, und also nach allen Seiten hin immer bestimmter und gestalteter aus einander gehen.

Die folgenden Aphorismen sollen nun das für die Wissenschaft der christlichen Religion versuchen, aus dem eigen-

---

setzlichen Prüfung unsers Thuns und Lassens — die Verbote — die Gebote, Gottes- und Nächstenliebe — Zusammenhang des ganzen göttlichen Gesetzes — Verheißungen — Prüfung der Handlungen. Zweiter Theil: 1) vom Verhältniß Gottes und den Veranstaltungen zum Heil der Menschen; 2) vom Gebrauche der Heilsanstalten — Glaube an das Verdienst Christi mit Aenderung der Gesinnung — unser Thun und Lassen nach Gottes Willen eingerichtet — die Grundtugenden; 3) von den Gnadenmitteln — Bibel — Gebet — Gottesdienst — Taufe — Abendmahl — Beistand des heil. Geistes — Hauptbedingung der Heilsordnung, der Glaube. — Die Ausführung ist mit Geist und Gemüth, nicht ohne theologisch-biblische Kenntnisse, erbaulich und lehrreich.

thümlichen Wesen derselben ausgehend, und innerhalb desselben durch Denken sich fortbewegend; jedoch sollen sie nur den Zusammenhang und die Anwendung angeben, übrigens in angefügten Bemerkungen den Ort für jede einzelne Lehre zur möglichsten Vollständigkeit andeuten. Es ergeben sich da dem Verfasser in diesem Herabsteigen von dem Allgemeinen zum Besonderen drei Stufen, welche diese Uebersicht in drei Abschnitte theilen.

Erster Abschnitt.

1.

Ein Christ heißt, wer an Jesum Christum in dem Sinne glaubt, wie es Christus selbst und die Apostel lehren.

Der Zuruf: *μετανοεῖτε καὶ πιστεύετε εἰς τὸ ὄνομα Ἰησοῦ Χριστοῦ.* Der Begriff der Berufung knüpft an dieses Historische, womit das Christenthum eingetreten ist, das Einwirken des *πνεῦμα ἅγιον* auf das Innere, welches diesen Ruf auf irgend eine Art vernimmt. Er wird schon von ferne in dem Gewissen vernommen, und das zeigt sich in der frommen Sehnsucht auch des Nichtchristen. Matth. 3, 2. 4, 17. 11, 28 flg. Mark. 1, 15. Apostelg. 2, 38 u. a. m. [a]).

Man studire hierbei in Nitzsch System der christlichen Lehre die §§. 37. 38. 139—145.

2.

Dieser Glaube ist das Erste, was durch das *πνεῦμα ἅγιον* in dem Christen bewirkt wird, und mit demselben beginnt das neue Leben,

---

a) Die in diesen Aphorismen angeführten Bibelstellen machen nicht auf Vollständigkeit und Genauigkeit Anspruch; sie sollen nur an die neutest. Begründung erinnern.

das als die ζωὴ αἰώνιος ins Unendliche erwächst.

Begriff der **Wiedergeburt** Joh. 3, 5. Röm. 6, 5. Unmittelbare Ueberzeugung von der Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion durch das Zeugniß des heil. Geistes im Einklang mit jenen historischen Zeugnissen. Joh. 7, 16 flg. 6, 44. 17, 12. Die *δύναμις τοῦ θεοῦ* im Evangelium (Röm. 1, 16.) erlebt der Christ in sich selbst, und wird sich hiermit der Nähe Gottes, seines ewigen Lebens und künftiger Seligkeit immer heller bewußt. Der Nichtchrist ahnet es in denjenigen Lebensmomenten, wo sich sein Gemüth in Kunst und Wissenschaft vertieft, von den Gefühlen des Edeln, Schönen, Erhabenen, Religiösen erfüllt wird.

Hierbei nachzusehen **Nitzsch** rc. §. 5—10. 142—148.

3.

Das πνεῦμα ἅγιον ist das göttlich wirkende Princip in dem Christen, welches sein ganzes geistiges Seyn und Thun durchdringt, und ihn durchaus heiligt; in dem Grade als diese Wirkung aufhört, ist er aus dem Christenthum herausgetreten.

Begriff der **Heiligung**. 1 Joh. 1, 6. Eph. 4, 23. Röm. 8, 5—10. 12, 1 flg. 1 Kor. 6, 19. 1 Thess. 5, 23. Hebr. 12, 14. u. a. m. Daher wird der Christ wahrhaft frei, denn sein geistiges Leben wird reiner und höher entwickelt (2 Kor. 3, 17.) und Gott ähnlich (Matth. 5, 48. Röm. 8, 14.); die höchste Einheit ist in ihm, denn alles fließt ihm aus dem Urquell alles Guten zu (Joh. 4, 14. Jak. 1, 17.), und er lebt in hoher Einfalt, denn alle seine Thätigkeiten und Verhältnisse führt er auf das ewige Wesen zurück (Röm. 11, 36. Kol. 3, 17.). Die Einheit des Glaubens und

Handelns ist in dem πν. ἅγ. so begründet, daß wir jenen krankhaften Zustand, dem eigentlich der Name Mysticismus gebührt, und der in einer Zurückziehung in's bloß innere Leben besteht, eben sowohl als den Pharisäismus einer bloß sittengesetzlichen Selbstbestimmung, als einen Mangel am wahren Christenthum erkennen müssen. Denn das πνεῦμα ἅγιον ist nothwendig wirksam, wo es irgend ist, und lebensvoller als alle weltliche Kräfte. Auch der Nichtchrist fühlt so etwas in seinem Gewissen.

Vergl. N. §. 11. 12. 98. 150. 151.

4.

Dieses erhöhete geistige Leben, die ζωὴ αἰώνιος, wird ein geistliches (ἐν πνεύματι), indem es in der Wahrheit und Liebe besteht, und die Gottes- und Selbsterkenntniß im Gemüthe entwickelt.

Begriff der **Religion**, insbesondere der christlichen, als der wesentlichen und wahren (Joh. 4, 24.). Einheit der ἀλήθεια und ἀγάπη Eph. 4, 16 u. a. Dieses γινώσκειν vereinigt beides, und so besteht darin ἡ ζωὴ αἰώνιος Joh. 17, 3. — Auch hierin bei dem Nichtchristen nur etwas Analoges; das γνῶθι σεαυτόν ist noch nicht die christliche Selbsterkenntniß.

Vergl. N. §. 90—94.

5.

Der Christ erkennt Gott, indem er sich ihm mit Liebe zuwendet; dabei wird er sich sowohl seiner Zuwendung als seiner Abwendung von Gott deutlicher bewußt; und in diesem Bewußtseyn lernt er Gott im Geist und in der Wahrheit anbeten.

Gott. Das ewige Wesen, von welchem alles abhängt;

der Urgrund aller Vollkommenheit; der wahrhaft Seyende; der einige, allwirksame, lebendige Gott; der unendliche Geist; der Herr über alles; das höchste Gut; die Wahrheit und Liebe selbst. Joh. 4, 24. 1 Tim. 6, 16. Jak. 1, 17. 1 Joh. 1, 5. 4, 8. 16. Matth. 5, 48. 1 Kor. 8, 5 u. a. m., überhaupt ὁ θεός. — Bei den Nichtchristen dürfen wir die Annäherung zu dieser Idee, die nächste vielleicht bei Platon, nicht verkennen; aber Jesus Christus hat den Vater im Himmel geoffenbart.

Vergl. N. §. 60—64.

6.

Der Christ erkennt sich selbst, indem er sich seiner Abhängigkeit von Gott bewußt ist, und zugleich seiner Freiheit, worin er diese Abhängigkeit thätig anerkennen will oder nicht, welches Wollen er als das Gute, und welches Nichtwollen er als das Böse in sich findet.

Der Glaube an Gott. Er ist die freie Ergreifung des Grundes in Gott; das erste Gute, das der Mensch in sich bewirkt, Hebr. 11, 1—6. Hierin ἡ ἐπίγνωσις τῆς ἀληθείας 1 Tim. 2, 4. Gott selbst fordert dazu auf durch seine Offenbarung von außen und in dem Gewissen Apostelg. 17, 23. Röm. 1, 19 flg. Deßhalb findet sich auch bei den Nichtchristen irgend ein Gottesglaube, aber die christliche Offenbarung reinigt, erhöht und belebt denselben, und das πνεῦμα ἅγιον sichert gegen Aberglauben und Unglauben, gegen Pantheismus und Atheismus, gegen Theosophie und Naturalismus, den wahren Monotheismus.

Vergl. N. §. 11—22. 59. 60. 94. 140.

7.

Das Gewissen wird durch das Christenthum als die Stimme Gottes lauter und ge-

biekender vernommen, so daß sich der Christ nicht nur als unter dem heiligen Gesetze stehend erkennt, sondern sich auch im Kampfe gegen das Böse mit Selbstverläugnung dem Willen Gottes unterwirft.

Das Gesetz. Die Begriffe: Pflicht, Rechtschaffenheit, Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, Gewissenhaftigkeit; ferner: Sündhaftigkeit, fortwährende Sinnesänderung, Kampf und Sieg gegen das Böse, Selbstverläugnung, Tugend, Wachen und Beten u. s. w. Matth. 5, 17—20. Röm. 2, 14 flg. 7, 12. 22 flg. 12, 2. Eph. 5, 10. Phil. 4, 8. 2 Tim. 2, 5. 2 Petr. 1, 5—7. Hebr. 5, 14 u. a. m. — So weit auch die Erkenntniß und Uebung des Sittlichen ausserhalb des Christenthums hier und da gefördert seyn mag, so findet sich doch in der Sittlichkeit des Christenthums der wesentliche und höhere Charakter durch die Erkenntniß von Gottes Wesen und Willen.

Vergl. R. §. 98—101. 145. 152—162.

8.

Hiermit wird das Bedürfniß der Erlösung deutlicher erkannt, und Jesus Christus als der Erlöser glaubig angenommen.

Das Evangelium. Zur Annahme desselben führt das Gefühl jener geistlichen Armuth. Der Glaube an Gott bestimmt sich in dem Christen als Glaube an Jesum Christum, und dieser treibt zur Befolgung des göttlichen Willens aus dankbarer Liebe. Matth. 5, 3 flg. Apostelg. 4, 12. Röm. 7, 24 flg. 1 Kor. 1, 30. Tit. 2, 14 u. a. m. Derjenige, welchem Christus recht verkündigt wird, entscheidet seine Gesinnung, je nachdem er gläubig wird oder nicht, Joh. 1, 11. 3, 18 flg. Röm. 10, 16. 1 Kor. 1, 24. 7, 13. Eph. 5, 6., ja die böse Gesinnung haßt den Erlöser, Joh. 15, 18 flg. —

Eine gewisse Wehmuth und Sehnsucht spricht überall das Bedürfniß der Erlösung aus; auch bei denen, die sich über dasselbe erhaben dünken, wird es doch in manchen Lebensmomenten gefühlt.

Vergl. N. §. 103. 123. 124. 156.

Zweiter Abschnitt.

9.

Wer an Jesum Christum glaubt, lebt in seinem Reiche, welches das Reich der Wahrheit und Liebe ist.

Das Reich Gottes. Es ist die Offenbarung des göttlichen Wesens, *ἡ ἀλήθεια*, welches Eins ist mit Liebe, *ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν*. Wer in demselben lebt, betet Gott im tieferen Sinne des Wortes an *ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ*, indem er mit Christus dem Herrn innigst verbunden ist, — *ἐν τῷ κυρίῳ ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστῷ*, welches durch das *πνεῦμα ἅγιον* als das in diesem Reiche waltende bewirkt wird. Joh. 4, 24. 15, 4. 17, 17. 1 Joh. 4, 8. 13. 16. 5, 20. Röm. 14, 17. 1 Kor. 12, 3. 2 Kor. 5, 17. Ephes. 1, 17 — 23. 2, 21. u. a. m. — Die Idee von einer höhern *πολιτεία* kommt zwar auch bei griechischen Philosophen vor, aber die *βασιλεία τῶν οὐρανῶν* (*τοῦ θεοῦ*) bei den Juden, und noch mehr unsere Christokratie unterscheidet sich wesentlich dadurch, daß sie den heiligen Willen der ewigen Liebe in dieser göttlichen Ordnung herrschen läßt.

Vgl. N. §. 55. (S. 86.) §. 62. 134.

10.

Indem wir das Wesen Gottes als solches erkennen, erblicken wir in uns das, was die-

sem Wesen widerspricht, und erkennen es als das Böse, als Sünde.

Der Sündenfall. Dem Reiche des Lichts steht das Reich der Finsterniß, die Sünde, Tod, Strafe, Verdammniß gegenüber. Die Hamartigenie. Das natürliche Verderben des Menschen. Die *μετάνοια* und die tägliche Erneuerung 1 Joh. 3, 9. Röm. 5, 12 flg. 7, 8 flg. Ephes. 2, 10. 4, 13 flg. — Wie der Nichtchrist das Böse auch erkenne, so scharf und in seinem Wesen kann er es nicht erkennen wie der Christ, weil es nur durch den Gegensatz, das göttliche Wesen, recht erkannt werden kann.

Vgl. N. §. 104 — 113.

11.

Diese christliche Selbsterkenntniß führt uns wieder zurück auf eine tiefere Gotteserkenntniß, wie sie uns durch Christum eröffnet worden. Gott ist der Herr der Welt, schaffend, erhaltend, versorgend; er ist der Herr insbesondere auch der Geisterwelt, gesetzgebend, regierend, richtend; er ist unser Herr und Vater, erbarmend, begnadigend, beseligend.

Die Gnade. Die höheren Begriffe der göttlichen Eigenschaften und Werke, nach der tieferen Bedeutung der biblischen Worte: Schöpfung, Erhaltung, Vorsehung in Einheit, und als allmächtiger, allweiser Wille. Heiliger, unverbrüchlicher Rathschluß der ewigen Liebe, die mit der Gerechtigkeit Eins ist. *Ὁ Κύριος ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ· δίκαιος, ἅγιος, πιστός, ὁ πατὴρ ἡμῶν καὶ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.* — Matth. 5, 48. Joh. 3, 16. 1 Joh. 1, 7. 9. 2, 29. 4. Ephes. 1, 4 flg. — Die fromme Ahnung auch außer dem Christenthum hat sich die göttlichen Attribute in mancherlei Hül-

len vorgestellt, aber schon durch die Vereinzelung weniger erkannt.

Vgl. N. §. 62. 63. 65 — 79.

12.

Alles dieses hat Gott selbst durch die Erscheinung seines Sohnes in der Person Jesu Christi den Menschen vollkommen enthüllt. In ihm wird die sündlose Menschheit, das reine Ebenbild Gottes, und zugleich die Fülle der Gottheit, der Abglanz des Vaters geschaut.

Der Sohn Gottes. Die Person und Geschichte Jesu Christi. Die Lehrformen gehen meist über die biblische Lehre hinaus, und finden Entschuldigung wegen der Irrthümer, welche sie verhüten wollen: allein wie man nur das *μυστήριον ὁμολογουμένως μέγα*, die Vereinigung der Gottheit und Menschheit erklären will, geräth man selbst unvermeidlich in Irrthum. Die *ἀναμαρτησία*, das wundervolle und doch menschliche Erdenleben Jesu Christi, sein übernatürliches Herabkommen und Zurückgehen zu dem Vater, seine Erniedrigung und Erhöhung — alles dieses sind Lehren der christlichen, von Christus selbst und den Aposteln ausgesprochenen Wahrheit, und wenn sie rein aufgenommen werden, geben sie dem ganzen Leben des Christen eine höhere Kraft. Joh. 1, 1 — 3. 14. 17, 3. 5 flg. Luk. 2, 11. Apg. 2, 36. 10, 38. Röm. 8, 3. Gal. 4, 4. Phil. 2, 6 flg. Kol. 1, 15. 2 Kor. 5, 21. Hebr. 1, 3. 4, 15. 5, 8. 1 Petri 2, 21. 1 Joh. 3, 5. 4, 1 — 3. u. a. Bemerkbar ist es auch bei heidnischen Völkern zu sehen, wie sie in ihren Mythen bald das göttliche Wesen zu dem menschlichen herablassen, bald das menschliche zu dem göttlichen hinaufheben wollen.

Vgl. N. §. 125 — 130. 135.

13.

Die historische Erscheinung des Sohnes Gottes fängt eine Reihe von Erfolgen an, welche sich als eine neue Schöpfung der Menschheit fortwährend entwickeln. Es ist die Erlösung. In der Person Jesu Christi beginnt dieses Werk, und geschieht nur durch ihn, so wie sein ganzes Leben und Wirken nur für dasselbe ist; er gerade ist es, welcher diesen Rathschluß der ewigen Liebe, das Heil den Menschen zu erwerben, aus freier Liebe ausgeführt.

Das Verdienst Christi; nicht die Verdienste. Aber eine dreifache in einander liegende Wirksamkeit zur Versöhnung, Heiligung und Beseligung der Menschen. Er hat sich für die Sünden der Welt zum Sühnopfer hingegeben; er hat die Wahrheit (τὴν ἀλήθειαν) vom Himmel gebracht; er regiert zum Schutze der Seinigen und zu ihrer ewigen Beseligung durch die Liebe (τὴν ἀγάπην); dieses Alles befassen die apostolischen Ausdrücke: ὁ σωτὴρ, ὁ μεσίτης, und ganz umfassend ὁ κύριος. Joh. 3, 16. 10, 1 — 18. 27 — 30. 14, 6. 15, 1 — 9. 17. (das hohepriesterliche Gebet) 18, 37. Hebr. 1, 1—6. 14—18. 4, 14 flg. Röm. 3, 23—26. 1 Tim. 2, 5 flg. 2 Tim. 1, 9. Tit. 2, 11—14. 1 Joh. 1, 7—2, 2. u. a. m. — Die Sühnopfer, die Ideale von heilbringenden Heroen und dergl. bezeugen in der alten Welt die geheime Sehnsucht nach einer Erlösung, und selbst der Rationalismus, wenn er sich auch von dem göttlichen Verdienste des historischen Christus wegwendet, kann doch nicht die Forderungen an den idealen aufgeben. Das Christenthum befriedigt eben hierin so recht das Bedürfniß der Menschheit.

Vgl. N. §. 123. 124. 131 — 137.

14.

Der Erfolg der erlösenden Wirksamkeit des Mittlers ist die Versöhnung und Vereinigung der Glaubigen mit Gott, so daß sie vor Gott gerecht und geheiligt werden.

Die Erlösung. Der einzelne Glaubige und das Menschengeschlecht werden durch das Werk Christi aus der Welt d. i. aus dem ungöttlichen, eiteln Wesen heraus in das göttliche, ewige Leben versetzt. Befreiung von der Gewalt des Todes, der Sünde, des Teufels; Errettung von der Verdammniß, Mittheilung der Seligkeit. Rechtfertigung. Der Glaubige wird gottgefällig erklärt und gemacht; beides ist eine und dieselbe Thätigkeit der erlösenden Liebe. Röm. 3, 28. 5, 1—17 flg. 8, 1. 14—16. Kol. 1, 13. 1 Joh. 1, 7. 9. Hebr. 9, 13—15. u. a. m. Die natürliche Wehmuth der Seele, die sich wie gefangen und schwach fühlt, ist gleichsam ein leises Vernehmen des Evangeliums aus der Ferne.

Vgl. N. §. 136. 139. 143. 149.

15.

Nun erst erkennt der Christ die Liebe Gottes bestimmter, nämlich durch das Gleichartige, welches der heilige Geist, der eben auch der Geist dieser Liebe ist, durch den Glauben an Christum in ihm bewirkt hat; und nun erst versteht er das Gebot der Liebe, indem er es befolgt.

Das göttliche Leben. Daher ἡ ἀγάπη τοῦ ϑεοῦ meist die Liebe Gottes gegen uns, und unsere Liebe gegen Gott in Einheit ausspricht, Röm. 8, 39.; so auch die vermittelnde τοῦ χριστοῦ, 2 Kor. 5, 15., und die Wechselwirkung durch das innerste Band, das πνεῦμα

ἅγιον, wie auch die Liebe in dem Christen als eine göttliche Kraft wirkt, Röm. 5, 5. 12, 1. 1 Joh. 4, 7—5, 3. So ist sie durch Christum als ἐντολὴ καινή aufgestellt, Joh. 14, 34., und von den Aposteln als das Wesen des Christenthums erkannt, 1 Kor. 13. u. a. Der Christ, welcher in dieser Liebe lebt, steht nicht mehr unter dem Gesetz, sondern führt in wahrer Freiheit ein sittlich reines, rechtschaffenes, göttliches Leben. Röm. 6, 15. 1 Tim. 1, 9. Joh. 8, 36. Jak. 1, 25. 2, 12. 1 Joh. 3, 1. u. a. Alle Moralsysteme der nichtchristlichen Weisen entbehren diesen tiefsten Lebensgrund.

Vgl. N. §. 98 — 101. 151 — 153.

16.

So erkennen und erreichen wir den Grund und das Ziel aller Geister, die Vereinigung mit Gott in endloser Fortdauer.

Die Seligkeit. Die Heimath des Christen im Himmel, Luk. 10, 20. Phil. 3, 20., soll ihn nicht seinem Berufe auf der Erde entziehen, den ihm Gott der Herr durch sein heiliges Gesetz in der Ordnung des Menschenlebens angewiesen hat, Röm. 12, 13. u. a., vielmehr ihn nur freudiger und getreuer in Erfüllung desselben machen, indem Christus in ihm lebt, an dessen Verherrlichung er hoffen darf jenseits Theil zu nehmen, Röm. 14, 7 — 9. Gal. 2, 20. Ephes. 2, 4 — 6. 4, 15. 21. Kol. 3, 3 flg. 1 Thess. 5, 23. Tit. 2, 11—14. 1 Petri 2, 9. Joh. 15, 5. 17, 21 flg. 1 Joh. 5, 11 flg. u. a. m. — Das höchste Gut, eine Grundidee in der Ethik der Griechen und in dem Streben aller Menschen, ist erst durch die Offenbarung des göttlichen Wesens, nämlich der Liebe, kund geworden.

Vgl. N. §. 93. 94. 150. 163—166. 209. 210.

Dritter Abschnitt.

17.

Die Erlösung ist zugleich Heiligung; denn es ist von dem Erlöser eine neue Schöpfung der Menschheit mittelst des heiligen Geistes ausgegangen, welche Gotteskraft das göttliche Ebenbild in dem mit Gott versöhnten Christen wieder herstellt, und ihn also zu einem Kinde Gottes gezeugt hat und ausbildet.

Das Heil. Ὁ κόσμος; der Rathschluß Gottes zur Welterlösung; die Ausführung desselben durch den Sohn Gottes; die Gnadenwirkung; das Freiwerden des Christen; sein Wachsen in der Gnade und Erkenntniß; Wachen und Beten; angestrengte Uebung; die Versicherung, welche der heilige Geist gibt, verleitet ihn doch nicht zur Sicherheit; auch nicht das Geheimnißvolle, das in diesem ganzen geistigen Verhältniß zu Gott nothwendig liegt, zur Speculation; vielmehr will das πνεῦμα ἅγιον in ihm das göttliche Leben ausbilden, Joh. 1, 12 flg. 3, 16. 14, 22—31. 15, 19. 17, 15 flg. 1 Joh. 2, 15—17. 27. 3, 1 flg. 4, 4 flg. Röm. 1, 16. 8, 1. 14. 28 flg. Ephes. 1, 9. 17—19. 2, 10. 3, 9. 2 Kor. 1, 21 flg. 3, 17. 4, 7. 17 flg. 5, 5. 17. Phil. 2, 12 flg. 2 Thess. 5, 23. Tit. 3, 5. 2 Petr. 3, 18. u. a. m.; denn die Apostel führen überall so darauf hin, daß man sieht, wie sie darin gerade die christliche Lebensidee erkennen. Daher ist auch jeder sogenannte Fortschritt des Geistes außerhalb dieses Lebensprincips ein Rückschritt von dem wahren Geistesleben.

Vgl. N. §. 154. 155. 157. 158. 159.

18.

Jeder Christ hat, seiner Individualität entsprechend, von dem Schöpfer, der auch sein

Vater ist durch Christum, in dem Reiche Christi seine bestimmte Lebensaufgabe, und um sie zu erkennen und zu erfüllen, dazu will ihn der Geist Gottes leiten.

Der Lebensberuf. Anlagen; Erziehung; Selbstbildung; Wirkungskreis; Ideal; Lebensordnung; allgemeine und besondere Pflichten; Naturart; Gemüthsart; Charakter u. s. w. — alle diese Begriffe finden hier ihren Ort, um nach dem Geiste des Christenthums bestimmt zu werden. Der Bibelstellen sind sehr viele, welche hierin zurechtweisen; eigentlich jede Epistel in ihrem Ganzen. — Die Lebensweise des Christen zeigt sich dadurch erst in ihrem wesentlichen Vorzuge vor jeder andern.

Vgl. N. §. 6. 21. 161 — 179. 195 — 203.

19.

Gott wird von dem Christen angebetet, wie er sich geoffenbart hat, als Vater, Sohn, heiliger Geist.

Die Trinität. Vernunftmäßig ist allerdings dieses Dogma, obgleich über der Vernunft des Menschen liegend, denn so hat uns der Unbegreifliche sich geoffenbart, und nur so weit begreifen wir sein Wesen; aber hiermit wird der Speculation die Gränze angewiesen, und zugleich der reine Monotheismus gesichert. Nur muß man das rein Biblische in dieser Lehre festhalten nach Matth. 28, 19. 1 Kor. 12, 4 — 6. 2 Kor. 13, 13. und einigen erläuternden Stellen. — Wenn gleich in andern Religionen, so wie auch in philosophischen Systemen, Andeutungen einer Trias vorkommen, so zeigt doch diese dem Christenthum eigenthümliche Lehre darin ihren Vorzug, daß sie gerade recht zur Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit erhebt.

Die Belehrungen bei N. §. 80 — 83. machen dieses klar.

20.

Das Reich Jesu Christi hier auf der Erde erhielt auch von dem Stifter seine äußeren Anstalten.

Die christliche Kirche; die Heilsanstalt, worin die *βασιλεία τῶν οὐρανῶν* in die menschliche Gesellschaft eingeführt wird; daher sichtbare und unsichtbare Kirche; daher Spaltungen, Verschiedenheit der Formen, Kampf gegen Feinde, eigentlich gegen den innern, gegen das Böse in uns. Sie ist die wahre Kirche, inwiefern sie nach der Vollkommenheit durch das Evangelium von innen strebt, d. i. inwiefern das *πνεῦμα ἅγιον* durch das göttliche Wort in derselben fortwirkt. Alsdann lebt Christus in seiner Gemeine, worin jedes Glied mit ihm als dem Haupte vereinigt seyn soll. Hierzu hat Christus die Sacramente, Taufe und Abendmahl, eingesetzt. Die Gemeinschaft der Glieder unter einander wird durch die Theilnahme an dem Göttlichen in Lehre, Leben und Gebet bewirkt, Matth. 18, 20. 28, 20. Joh. 14, 23. 1 Kor. 3, 3 flg. 12, 12. Ephes. 1, 22 flg. 4, 3 — 6. 13 — 16. u. a. m. — Allen nichtchristlichen Religionsverbindungen fehlt das Wesen, die göttliche Idee, die sich erst durch Christum in der Menschheit ausgesprochen hat.

Vgl. N. §. 131. 134. 180 — 194.

21.

Wie das irdische Reich Christi das Nachbild ist des himmlischen, so ist es auch das Vorbild, welches zur künftigen Vollkommenheit vorbereitet. Christus ist von der Erde zurückgegangen zu seinem Vater, wird aber wiederkommen zum Gericht, und sein Reich in der ewigen Herrlichkeit vollenden.

Die Verherrlichung der Menschheit. Sie hat

schon für das irdische Leben ihr Ideal, aber jenseits erst ihre Verklärung. Der Tod ist dem Christen ein Uebergang in dieselbe. Unsterblichkeit in persönlichem Fortleben; Auferstehung; Weltgericht; Ausscheidung des Bösen von dem Guten; Verdammniß der Seligkeit gegenüber; Parusie Christi — alle diese biblischen Lehren können nur in ihrem Zusammenhange verstanden werden, nämlich darin, daß das geistige Leben diesseits in ein höheres jenseits übergehen soll, indem der Christ auf ewig mit dem Herrn der Herrlichkeit vereinigt wird. Matth. 25, 31 flg. Joh. 5, 24—29. 11, 25 flg. 14, 2 flg. 17. Röm. 8, 18—24. 1 Kor. 15, 16 flg. Phil. 3, 20 flg. 1 Tim. 1, 10. 2 Petr. 3, 13. 1 Joh. 3, 2. u. a. m. Es liegt eine Idee von einem goldnen Zeitalter in uns: nur Christus hat sie aufgeklärt.

Vgl. N. §. 204 — 215.

22.

Der Christ gewinnt die Wahrheit immer reiner, weil das göttliche Lebensprincip, der Geist der Wahrheit und Liebe, seinen Geist fortwährend reinigt, erleuchtet, heiligt.

Vernunft und Offenbarung; in dem Christen Eins. Denn er wird durch die Offenbarung auf dem Wege fortgeleitet, der eben recht zur reinen Vernunft führt, und welchen der sündhafte Zustand der Menschen bedarf, um aus der verblendeten Vernunft herausgeführt zu werden. Es ist jenes Geborenwerden aus Gott, worin die κάθαρσις beginnt und das Licht aufgeht, in welchem die ἀλήθεια unserm Geiste zu Theil wird; und Christus selbst zeigt auf sich als den Weg, Joh. 14, 6. Wer an ihn glaubt, und nur dieser, erfährt das durch zunehmende Gewißheit, und diese innere Ueberzeugung gibt in Verbindung mit dem Historischen des Christenthums den Beweis für dessen Göttlichkeit,

weshalb nur der, welcher diese Kraft in sich erfährt, zu dieser Ueberzeugung gelangt, Johann. 7, 16 flg. Es ist höchst inconsequent, den Beweis anders führen zu wollen. Auch der Begriff der Theopneustie wird erst hiernach verstanden und das Wort Gottes in der heiligen Schrift gefunden. Der Rationalismus verkennt seinen Ursprung, indem sich der menschliche Dünkel von der Quelle loszureißen sucht; in dem Grade nun, als man sich von derselben losreißt, ist man ihrer nur um so mehr bedürftig, und entfernt sich um so weiter von der Wahrheit. Denn diese besteht in der Gottes- und Selbsterkenntniß, wie sie nur in dem Glauben an Jesum Christum durch das *πνεῦμα ἅγιον* gewirkt wird.

Die Belehrung bei N. §. 22 — 47. dringt tief in diese Begriffe ein.

2.

Zwei lateinische Gedichte von Luther nebst zwei Bibelinschriften von Melanthons eigner Hand.

Mitgetheilt
von
Dr. Mohnike,
Consistorialrath in Stralsund.

I.

Die Gedichte Luthers.

Das erste dieser beiden Gedichte, dem sicher Niemand seinen poetischen Werth absprechen wird, ist in der für

die Geschichte der wittenberger Universität nicht nur, sondern auch für die Kirchen- und Litteraturgeschichte des 16. Jahrhunderts überaus wichtigen und interessanten Sammlung: Scripta publice proposita a Proff. in Academia Vitebergensi, und zwar im 5ten Theil unter dem Jahr 1563 zuerst abgedruckt worden, und hat die Aufschrift: Epigramma reverendi viri et patris D. Martini Lutheri sanctae memoriae de Fonte montis Teichelii ad Vitebergam, cujus aquae in oppidum ductae sunt Anno Christi 1544. — Nunc primum editum et de archetypo manus ipsius expressum, ita ut sequitur: De fonte Oreadum Vitebergensium. Sicher ist es im Jahr 1544 gedichtet worden, und zwar bei der in der Ueberschrift eben angegebenen Gelegenheit. Ob J. Just. von Einem es seiner Sammlung der zerstreuten Gedichte Luthers einverleibt hat, kann ich nicht sagen, da mir die Sammlung nicht zur Hand ist. Ich selbst habe dasselbe in der Urschrift bereits vor einigen Jahren auf einem kleinen, nicht in den Buchhandel gekommenen Gelegenheitsblatt abdrucken lassen a).

Von dem von Luther besungenen Quell kann ich nichts sagen, da in den mir zur Hand seyenden geographisch-statistischen und historischen Schriften über Wittenberg und die vormalige Universität daselbst sich nichts darüber findet. Heinr. Leopold in seinem Buch: Wittenberg und die umliegende Gegend u. s. w. (Meißen 1802), spricht zwar von dem Trinkwasser in und um Wittenberg und von vier in die Stadt geleiteten Wasserröhren, besonders von derjenigen, die der Bürgermeister Hieronymus Krapp

a) D. Martini Lutheri Epigramma De Fonte Montis Teichelii ad Witebergam. Societati medicae privatae, quae Sundii est, die XXV. Februarii MDCCCXXIV. offert congratulaturus Th. Chr. Frid. Mohnike. Sundii. 8. Nicht mit der deutschen Uebersetzung.

1540) anlegte, gedenkt aber der Teichelsröhre nicht namentlich. Des Dorfes Teuchel oder Tychill aber erwähnt sowohl er, als auch J. Ch. A. Grollmann in den Annalen der Universität zu Wittenberg Thl. 1. S. 146. und zwar als eines von Herzog Rudolf II. dem Schloß und der Stiftskirche zu Wittenberg mit vermachten Gutes, welches, als die gedachte Kirche 1507 mit der Universität vereinigt wurde, zugleich mit andern geistlichen Gütern an die Universität kam. Mit dem bekannten Luthersbrunnen bei Wittenberg scheint die Teichelsquelle in gar keiner Verbindung zu stehen.

Das zweite Gedicht auf Papst Clemens VII. habe ich von einem von Luther selbst beschriebenen Blatt genommen, welches vor einem Exemplar der Ausgabe der lutherschen Bibelübersetzung, Wittenberg, gedruckt durch Hans Lufft 1542 und 1543 a), eingeklebt worden ist. Das noch durch andere Inschriften und handschriftliche Randnoten, namentlich auch durch Manches von Melanthon's Hand ausgezeichnete Exemplar besaß vormals ein vor einigen Jahren verstorbener pommerscher Edelmann, von dessen Erben, wie ich erfahren habe, Seine Majestät der

---

a) Am Schlusse des ersten Theils steht nämlich: Gedrückt zu Wittenberg durch Hans Lufft M. D. XLiij. Der zweite Theil hat den Titel: die Propheten | alle Deutsch. | D. Mart. Lut. | Gedruckt zu Wit- | tenberg durch Hans | Lufft. | M. D. XLII. — Der erste Theil und das neue Testament haben keinen besondern Titel. Es ist die Ausgabe, welche in Baumgartens Nachrichten von merkwürdigen Büchern Th. 9. S. 474 — 475. beschrieben ist; doch vermuthe ich, daß die Jahrszahl MDXLIII. auf dem Titel des zweiten Theils von Baumgartens Exemplar aus der Nachschrift und dem Schlusse des ersten Theils hinein corrigirt war. Die von Joh. Melch. Goeze in dem Verzeichniß seiner Sammlung seltener und merkwürdiger Bibeln (Halle 1777. 4.) S. 176 und 177. unter Nr. 271. beschriebene Ausgabe muß eine spätere Ausgabe seyn, wiewohl sie auch noch vom Jahr 1543 ist.

König von Preußen es gekauft hat. Die luthersche Handschrift auf dem Blatte, welches das scharfe Gedicht auf Clemens VII. enthält, ist nach meinem Dafürhalten unverkennbar. Der verstorbene Dr. Biederstedt hat dieses luthersche Gedicht zugleich mit den eben gedachten Ueberresten von Melanthon's Hand in dem löfflerschen Magazin für Prediger, Jahrg. 1812. Bd. 6. St. 2. S. 102. u. s. w., zwar schon abdrucken lassen, jedoch weder genau noch richtig genug. Die von mir hinzugefügte deutsche Uebersetzung der beiden Gedichte möge man als eine Zugabe betrachten.

1.

De fonte Oreadum Vitebergensium.

Qui mare, qui fontes, qui flumina cuncta creavit,
Me quoque jussit aquae particulam esse suae.
Corpore sum parvo, scatebris exilibus ortus,
Magni me sed opus glorior esse Dei.
Negligor incultus, dispersis undique venis,
Et squalere sinor per loca foeda luto.
Rustica, more suo, me spernunt turba coloni,
Fons, quibus haud dignus, qui colar, esse putor.
Forsan, si propior melioribus urbibus essem,
Fontibus urbanis cultior ipse forem.
Non movet agrestis tamen haec injuria vulgi,
Dimoveor nullis a bonitate malis.
Servo meas undas puras, nitidasque ministro,
Gratis, ingratis, omnibus aequus agor.
Servio namque Deo largo, pincerna benignus,
Gratuito munus largior inde meum.
Non moror, argenti nihil, aut habeas nihil auri,
Hausturus gratis, dives inopsque veni!
Sic Deus ingrato dedit, et facit omnia mundo,
Cujus ad exemplum me juvat esse bonum.

Der Quell der wittenbergischen Oreaden.

Er, der das Meer einst schuf und die Quellen und sämmtliche Flüsse,
Mir auch gebot er zu seyn seines Gewässers ein Theil.
Zwar bin klein ich an Körper, entstanden aus schwachem Gesprudel,
Dennoch stamm' ich von ihm, ihm, dem Erschaffer der Welt.
Gänzlich entbehr' ich der Pfleg', es zerstreut das Geäder sich ringsum,
Und durch den garstigen Koth muß ich mich winden dahin.
Bäurischer Weise gehorchend verschmäht mich der Hause des Landmanns,
Quelle, der Pfleg' unwerth, nennet die Menge mich nur.
O wenn näher ich wäre den besser gesinneten Städten,
Wohl kein städtischer Quell käme zuvor mir an Ruhm.
Doch nicht rührt mich die Schmach, die vom ländlichen Volk ich erdulde,
Und kein Niedriges bringt je von der Güte mich ab.
Rein mir bewahr' ich die Wellen und reiche den lauteren Trank Dir,
Danke mir, danke mir nicht, Jedem beweis' ich mich gleich.
Denn ich diene dem spendenden Gott, ein freundlicher Mundschenk,
Deshalb spend' ich umsonst reichlich die Gabe für Dich.
Siehe, mich kümmert es nicht, mag Gold, mag Silber Dir abgehn,
Reicher und Armer, o komm, komm nur und schöpf' Dir umsonst!

Alles verleiht ja der Herr dem Geschlecht unkundig des Dankes;
Drum bin gütig ich gern, folgend dem Muster des Herrn.

2.

In Clementem Papam VII.

Quum mala tot nostram vexent, te principe, Romam,
Diluvium, caedes, flamma, rapina, lues,
Non ego clementem te, nec clementia dicam
Numina, sed furiam te furiasque deos.
Ergo tuum nomen si vis me dicere, dicam:
Diluvium es Romae, flamma, rapina, lues.

Auf Papst Clemens VII.

Jammer genug sieht Rom, o Clemens, während du herrschest,
Sündfluth sieht es und Mord, Feuer und Seuchen und Raub.
Nicht den Gnädigen nenn' ich Dich drum, nicht gnädig die Götter,
Furie bist Du und schaffst Götter zu Furien um.
Willst Du, daß ich Dich nenn', ei nun, so höre den Namen:
Sündfluth bist Du für Rom, Feuer und Seuche und Raub.

II.

Die Bibelinschriften Melanthons.

Melanthon pflegte in die von seinen Freunden ihm vorgelegten Bücher gewissermaßen als Stammbuchsspruch ein Prognosticon vom jüngsten Tage zu schreiben, und es sind namentlich noch manche Bibeln vorhanden, in de-

nen mit einzelnen kleinen Abweichungen dieses Prognosticon steht. So findet es sich denn auch in der oben genannten deutschen Bibel von 1542 verbunden mit einem Ausspruche Melanthons über Kolosser 3, 16. Beide handschriftliche Ueberreste haben in dem biederstedtschen Abdrucke in Löfflers Magazin viel gelitten; hier sollen sie mit der größten Genauigkeit mitgetheilt werden. Was aber das Prognosticon betrifft, so findet es sich gleichfalls in einem der hiesigen S. Nicolaikirche zugehörigen Exemplar der lutherschen Bibelübersetzung, Wittenberg 1555, durch Hans Lufft, Fol., und aus derselben abgedruckt in folgender kleinen Schrift des Superintendenten Dr. Droysen in Stralsund: Die Bibliothek der Nicolaikirche in Stralsund am Schluß des Jahrs 1817, 8. S. 21.

1.

Der spruch des propheten Eliah.

Sechs tusent iar stehet dise welt,
darnach wirt sie verbrinnen.
Zwei tusent iar, oed
Zwei tusent iar, das gesetz Moiss
Zwei tusent iar, die tag Messiah
vnd von wegen vnser sunden
die gros vnd viel sind,
werden daran die iar mangeln
die nicht erfult werden.
Scriptū Anno 1557 von der
Geburt des Herrn Christi aūs
der Jungfraw Maria, Anno
von Anfang der welt 5519
Hieraus ist zu betrachten a) das
das Ende der welt nicht fern ist.

Scriptū manū philippi.

---

a) Ob Melanthon betrachten oder berrachten geschrieben hat,

In dem stralsundischen Bibelexemplar lautet diese Prophezeihung mit geringen Abweichungen folgendermaßen:

Der Spruch des
propheten Eliah
Sechs tuſend iar bleiben diſe
Welt, darnach wirt
ſie verbrinnen.
Zwei tuſend iar, Oed
Zwei tuſend iar, die tag Meſſiah
vnd von wegen Vnſer sünden
die gros und viel
ſind, werden die iar
daran mangeln, die
nicht erfüllt werden.
Geſchrieben im iar nach der Geburt
Chriſti aus der Jungfrawen Maria
1559 und iar nach anfang
der welt 5521.

Scriptū manu philippi
Melanthonis.

2.

Paulus zu den
coloſſern,
Die rede des Herrn Chriſti
NB. a)
ſoll in Euch Reichlich

---

kann zweifelhaft seyn. Berrachten stünde dann entweder für beachten oder für erachten. Biederstedt hat unrichtig „berechnen" abdrucken lassen. Melanthons r und t sind fast gar nicht von einander zu unterscheiden, wie der Anblick jedes noch vorhandenen schriftlichen Ueberrestes von ihm zeigt. Man sehe nur das Fac simile von ihm im Reformations-Almanach auf das Jahr 1817.

a) Das NB. steht auch in der Handschrift.

wohnen in aller weisheit,
vnd ihr ſollt Euch untereinander
lehren vnd erinnern.

Diſer ſpruch iſt ein klar Zeugnis
das Gottes will iſt, das wir
alle die lehr des herrn chriſti
offt horen oder ſelb leſen vnd
vleisſig betrachten a) ſollen.

Diſes ſollen wir thun Gott
zu Ehren, und darumb das
Gott alſo in vns wirken
nemlich durch sein wort,
vnd ist gewislich war, wo
Gottes wort im Hertzen
wohnet, das ist, wo es in
ernſtlicher bekennung vnd mit
glawben betracht vnd angenommen
wirt, Jm ſelbigen Hertzen
wohnet Gott ſelb weſentlich
vnd krefftiglich, Der Son
welcher iſt des ewigen vaters
wort, ſpricht den troſt in das
Hertz durchs Evangeliū vnd zeiget
den ewigen vatter, vnd der
ewige vatter liebet dich vmb
des Sons willen, vnd durch
ihn gibet ehr den heiligen geiſt,
in dein Hertz, gibet leben, lehret,
erhöret, regirt, ſchutzet, erhellt
dich, vnd machet dich erben

a) Auch hier könnte berrachten geschrieben worden seyn — einige Zeilen weiter steht aber deutlicher „betracht".

ewiges Lebens, darin Gott alles
in allen seligen sein wirt, vnd
wirt dir mitteilen sein liecht,
weisheit, gerechtikeit vnd frewd
in Ewikeit, Dem sei Lob vnd
dankh. Amen.

Scriptū manu Philippi.

Ich wünsche, daß die Mittheilung dieser Reliquien der beiden Reformatoren den Freunden derselben eben so erwünscht seyn möge, als es mir die B. 1. H. 4. und B. 2. H. 2. vom Herrn D. Ullmann und Herrn D. Schulz zu Breslau mitgetheilten Stücke gewesen sind.

Ich besitze ein Exemplar von Pauli Eberi Calendarium historicum (Witebergae. Iterum et auctius excusum in officina haeredum Georgii Rhau. 1551), auf dessen Vorsetzblatt steht:

NB.

Politia Judica stetit annos 1582 sed fuerunt in deserto 40 annos his demptis tantum sunt 1542 anni

Jam istum numerum videtis maiorem esse - - - a natiuitate Christi.

Ergo consentaneū nō longū tempus restare ad finem. Denn die Zeitt wird nicht viel lenger sein, den jene Zeitt a constitutione polities Judaicae usque ad finem polities Judaicae.

Auf der Rückseite desselben Blattes heißt es:

Φ M

Cum nobis esset colloquium de studio Mathematico, quidam DOCTOR dicebat: Quid opus est Calendarii? mei Rustici bene sciunt quando sit aestas vel hyems.

Ad haec phil. Ey qualis ſermo eſt. Doctor Martinus me intuebatur, metuens ne aliquid dicerem durius, dicebam: Ey wie ein Vndoctorliche Rede iſt das. Sed propemodum aliud dixiſſem: Ey wie ein grob Eſels ſtim iſt das?

Singulari ſapientia Deus conſtituit metas et circuitus annorum, et continentur multa (al)ia, quae hic non intelligimus, quae in aeternitate intelligemus.

Die Handſchrift beider Stellen hat viele Aehnlichkeit mit der melanthonſchen, auch ſind die Anfangsbuchſtaben von Melanthons Namen über der zweiten Stelle merkwürdig, ich möchte jedoch nicht mit Beſtimmtheit ſagen, Melanthon habe beides geſchrieben, da manches Andere, was einer der frühern Beſitzer dieſes Exemplars, ein aus Grüneberg in Schleſien ſtammender Prediger Sigismund Junior zu Swibus, eingezeichnet hat, dieſelbige Handſchrift zu ſeyn ſcheint; auch würde Melanthon wohl das Wörtchen ego vor Phil. geſetzt haben, wenn er hier von ſich geſprochen hätte. Das gedachte Exemplar enthält übrigens manche intereſſante Zuſätze, und ich wiederhole, was ſchon Andere vor mir geſagt haben, daß Beſitzer von Ausgaben von Paul Eberus Calendarium, die mit Zuſätzen verſehen ſind, dieſe Zuſätze genau beachten und zum Theil bekannt machen mögen. Selten findet man Exemplare dieſes zu ſeiner Zeit ſehr beliebten, oft aufgelegten und viel gebrauchten Buches ohne alle ſchriftlichen Zuſätze.

3.

Litterärische Notiz.

Mitgetheilt von

Dr. Gieseler.

Mein verehrter Freund, Herr Dr. Nitzsch, hat bereits in dieser Zeitschrift (Jahrg. 1830. Heft 2. S. 211.) auf die von Sixtus Senensis, als in Venedig gedruckt, angeführte Visio admirabilis Isaiae prophetae hingewiesen, und die gewiß sehr wahrscheinliche Vermuthung ausgesprochen, daß diese Visio nichts Anderes als eine alte lateinische Uebersetzung des griechischen Ἀναβατικόν seyn werde. Je wünschenswerther nun eine neue Bekanntwerdung dieser Uebersetzung seyn muß, desto angenehmer wird Viele die Nachricht überraschen, daß jene venetianische Ausgabe noch wirklich, und wahrscheinlich in mehreren größeren Bibliotheken, vorhanden, und nur deshalb übersehen worden ist, weil sie außer jener Visio und vor derselben noch mehrere andere Schriften enthält. Der vollständige Titel derselben, welcher sich in Panzeri annales typograph. vol. VIII, p. 473 findet, ist folgender:

Liber gratiae spiritualis revelationum b. Mechtildis virginis. Evangelium b. Nicodemi de passione Christi ac descensione ejus ad inferos. Epistola Lentuli ad Roman. de persona et effigie et moribus Christi. Visio Isaiae Prophetae, trinitatis arcana et redemptionem generis humani manifestans. Visio S. Alberti Episcopi Agrippinensis de octo regulis vitae humanae a Christo sibi in missa revelatis. Erythreae Sibyllae vaticinium ab excidio Trojano usque ad seculi consummationem in orthodoxae fidei

testimonium. Impressum Venetiis in officina Jacobi de Leuco, cura et impensis Jordani civis Coloniensis, MDXXII. VIII Cal. Decembr. 8.

Darauf wird auf Maitt. II, p. 625. Bibl. Teller. p. 99 sq. Thott. VII, p. 246. verwiesen. Das Exemplar der Bibl. Thottiana ist mit derselben in die königl. Bibliothek in Kopenhagen übergegangen, und befindet sich, wie ich durch die Güte des Herrn Dr. Johannsen weiß, noch jetzt in derselben. Ohne Zweifel werden sich aber auch Exemplare in andern großen Bibliotheken finden, wenn sie nach Anleitung des vorstehenden Titels gesucht werden. Es ist nun sehr zu wünschen, daß diese Visio von einem Gelehrten, dem jene alte Druckschrift zugänglich ist, untersucht, und wenn sie, woran nicht zu zweifeln seyn dürfte, mit dem Anabaticon dasselbe Werk ist, möglichst bald herausgegeben werde. Daß dabei die von Laurence herausgegebene äthiopische Uebersetzung und die von Majus bekannt gemachten Fragmente zu vergleichen sind, und außerdem zu erörtern ist, ob die letztern einer andern oder dieser Uebersetzung angehören, versteht sich von selbst.

Recensionen.

Digitized by Google

Digitized by Google

1.

Commentatio exegetica de septuaginta hebdomadibus Danielis IX, 24—27., quam scripsit Dr. Scholl, V. T. interpres et lingg. Orr. in Seminario Clementino Trevirensi docens. Francofurti ad M., typis et sumptibus Andreae. 1829.

Vorstehende Abhandlung, 34 Seiten in Quartformat betragend, und in mittelmäßigem Latein verfaßt, ist die erste Arbeit, welche seit geraumer Zeit sich wieder einmal mit dem Buche Daniel exegetisch beschäftigt. Die kritische Frage nach dem Zeitalter und dem Verfasser des Buches war allerdings bei Weitem das Wichtigste, und hat darum auch in neuerer Zeit so viele Federn, und unter diesen so kundige in Bewegung gesetzt, daß seit den Kritiken von Bleek besonders und de Wette die Frage für entschieden, die Akten für geschlossen gelten durften. Seitdem wandte sich in der protestantischen Kirche wenigstens die Aufmerksamkeit von dem Buche Daniel ab. Es läßt sich aber mit Sicherheit voraussagen, daß dasselbe die ihm entzogene Beachtung der Gelehrten wieder gewinnen wird, nachdem ganz neuerlich Herr Prof. Hengstenberg in seiner „Authentie des Daniel" die Untersuchung wieder aufgenommen, und Resultate gefunden hat, die so sehr mit den Ergebnissen derer, welche früher Recht behalten hatten, im Widerspruche stehen.

In dieser Voraussetzung erlaubt sich der Unterzeichnete, für eine Beurtheilung des Schriftchens von Herrn Scholl die Geduld der Leser dieser Zeitschrift in Anspruch zu nehmen. Dasselbe an sich kann sie kaum ansprechen, und würde sie sicher ermüden; nur sein Objekt mag, zumal seit die hengstenberg'sche Schrift erschienen ist, einiges Interesse für dasselbe einflößen. In der That hat der Verf. für eine exegetische Abhandlung eine gute Wahl getroffen. Es ist die berühmte Stelle von den 70 Jahrwochen, die er commentirt. Sehen wir aber, auf welchem Weg, und mit welchem Erfolge!

Das Schriftchen, welches mit bischöflichem Imprimatur versehen ist, findet, wie sich erwarten läßt, in dieser Stelle Daniels eine wirkliche Weissagung auf Christus, und glaubt an die Authentie derselben; der Verfasser erkennt übrigens, daß mit letzterer Annahme die erstere, wie die Sachen nun einmal liegen, fällt und steht; der erste Paragraph behauptet demgemäß die Aechtheit dieses Orakels. Wie sich aber der Verf. mit etwas so gänzlich Dürftigem, als dieser erste §. enthält, begnügen konnte, ist schwer abzusehen, wenn anders Abweisung sich aufdringender Fragen, welche Beantwortung verlangen, wirklich ein unheimliches Gefühl der Nichtbefriedigung in der Seele zurückläßt.

Auf die Lehre seiner Kirche wird sich der Verf. nicht berufen wollen, da er in diesem Falle mit Gründen sich auf die Streitfrage einzulassen gar nicht nöthig gehabt hätte. Die vorgebrachten Gründe sind aber zum Voraus untreffend, weil sie nur auf diese Weissagung, abgelöst von dem übrigen Inhalte des Buches, sich beziehen; und von den Einwürfen gegen andere Theile des Buches Daniel keiner widerlegt wird. Wenn jedoch der Verf. meint, es sey in diesem Orakel der Stadt und dem Tempel excisio et eversio gedroht, während zu des Antiochus Epiphanes Zeit nur persecutio quaedam, meraque templi

profanatio statt gehabt habe, so ist er sehr in Irrthum befangen; und der Meridarch Apollonius hat (vgl. 2 Makkab. 5, 24 mit 1 Makk. 1, 31. 3, 45.) nicht weniger verübt, als hier ausgesagt ist. Die Hinweisung indeß auf den Glauben der Synagoge und der Kirche können wir, so lange nicht ihre Ansprüche auf kritische Maßgabe gerechtfertigt sind, immerhin übergehen.

Im zweiten und dritten §. wird bis S. 23. das Orakel in seinen Zusammenhang mit dem Vorhergehenden, seine Stellung zu dem übrigen Inhalte des Capitels eingewiesen, und sodann exegetisch entwickelt. Leider müssen wir erklären, daß die Aufgabe die Kräfte des Verf. überstieg, und daß rücksichtlich seiner Fähigkeit die Wahl gerade dieses auch sprachlich schwierigen Abschnittes eine unglückliche genannt werden muß. Zwar beachtet der Vf., sich selbst mißtrauend, überall die alten Uebersetzungen, welche freilich die Verwirrung nur vergrößern, auch zeigt er eine bei einem Andern gewiß lobenswerthe Scheu vor Abweichung vom masorethischen Texte, obschon er V. 27. כַּנָּה für כְּנַף zu lesen scheint; allein die Sprachkenntniß des Verf. ist einer so schweren Stelle schlechterdings nicht gewachsen. Schon seine Erklärung des ersten Verses giebt davon schlagende Beweise. Wir wollen es dem Verf. übersehn, daß er nach Bertholdt, dessen Beweisstellen er nachschreibt, כרת V. 26. ursprünglich vom Abhauen der Bäume gelten läßt, daß er V. 24. קדש קדשים meint vom Messias erklären zu dürfen, und daß er die Construktion des Passivums נֶחְתַּךְ ebendaselbst mit dem Akkusative des Plurals שָׁבֻעִים שְׁבֻעִים nicht verstanden hat, und mit unrichtigen Belegen (Pred. 2, 7. Jes. 64, 10.) begleitet; der Verf. sollte aber doch wenigstens ein K'tib lesen können, und V. 24. ולחתם nicht mit den Vokalen des K'ri וּלְהָתֵם, sondern, wie das Wort sogleich nachher geschrieben ist, וְלַחְתֹּם punktiren. Der Verf. begeht indeß noch den weitern Fehler, das K'ri an dieser Stelle zu verwerfen.

Schon daß וּלְהָתֵם nachfolgt, macht das K'tib verdächtig, und für das K'ri spricht die Stelle Dan. 8, 23. und an der unsrigen der Parallelismus. Voran geht nämlich לְכַלֵּא פֶשַׁע, was der Verf. freilich ad coercendum delictum übersetzt. Er leitet כַּלֵּא von כָּלָא cohibere ab; allein dieses kommt in Piel gar nicht vor, es führt also schon die masorethische Punktation auf כלה, und auch Dan. 11, 44. wird ja חֵמָא anstatt חֵמָה geschrieben. הָתֵם und כַּלֵּא stehen hier eben so neben einander, wie Jes. 16, 4. כָּלָה und תַּמּוּ.

Nachdem §. 4. eine weiter nichts bedeutende prophetiae delineatio gegeben worden, beschäftigt sich der folgende Paragraph mit der Chronologie der Weissagung, der letzte mit denjenigen Ereignissen, welche als erst nach Christi Tod eintretend von Daniel vorausgesagt seyen. Allerdings ist nach dem dogmatischen Standpunkte des Verf. die Nachweisung, daß das Orakel genau eingetroffen sey, auch in einer exegetischen Abhandlung die Hauptsache; leichter jedoch läßt sich auf jenem Standpunkte stehen, als die Einnahme desselben sich gehörig rechtfertigen. Seine chronologische Ausführung ist dem Verf. mißlungen. Als terminus a quo nimmt er, wie Andere vor ihm gethan haben, das zwanzigste Jahr des Artaxerxes Longimanus an, rechnet von da bis zum Tode des Messias, vgl. V. 26., neun und sechzig Jahrwochen, und gelangt so, indem Artaxerxes nach 41jähriger Regierung um Olymp. 88/4 = 425 vor Chr. Geb. und 325 a. u. c. starb, August aber von der Schlacht bei Actium an, welche in das Jahr 723 a. u. c. fällt, noch 44 Jahre regiert hat, richtig in das neunzehnte Jahr des Tiberius, Christi vermuthliches Todesjahr. Es ist deutlich, daß, wenn sich der angenommene terminus a quo hinreichend vertheidigen läßt, und das Orakel im Einzelnen nirgends widerspricht, sich gegen die Rechnung des Verf. wenig wird einwenden lassen. V. 25. rechnet „vom Ergehen des

Wortes an, Jerusalem wieder zu bauen." Nun sagt Herr Scholl S. 26., Cyrus und Darius hätten nur einen Tempel in Jerusalem zu bauen gestattet, erst Artaxerxes die Stadt, s. Neh. 2. Allein mit dem Tempel fing man eben an, weil er den nun streng gesetzlichen Juden die Hauptsache war; daß auch die Stadt wieder gebaut werden dürfe, verstand sich, da allen Juden Erlaubniß zur Rückkehr ertheilt, und den Tempel auf seiner frühern Stelle zu bauen gestattet wurde, von selbst. Daß sie gebaut worden ist, erhellt aus Neh. 1, 3., wo unmöglich die Zerstörung durch Nebukadnezar berichtet seyn kann; wäre sie aber ohne königliche Erlaubniß gebaut gewesen, wie hätte dann Nehemia bei dem Könige sich über die wahrscheinlich durch die feindseligen Nachbarn geschehene Schleifung ihrer Mauern beklagen können (Neh. 2, 3)? Jenes „Ergehn des Wortes, Jerusalem wieder zu bauen", wird aber weit richtiger, wie sich herausstellen wird, von dem Orakel des Jeremia, Jer. 29, 10., verstanden.

Ist auf diese Weise der terminus a quo als solcher noch nicht sattsam geschützt, so wird seine Annahme auch mißlicher bei der Anwendung auf das Einzelne. Der Verf. rechnet bis auf den „gesalbten Fürsten, V. 25." 7 und 62 Jahrwochen, während wir nur 7 bis auf ihn, und die 62 folgenden für den Zeitraum der Wiedererbauung Jerusalems. Der Verf. hält nämlich den „gesalbten Fürsten" für Christus; unterließe er es, und rechnete er nach unserer Weise, so würde er denselben gar nicht nachweisen können. Auf die Frage aber, warum so ohne Bedeutung, ohne daß bei dem Ende der sieben Jahrwochen eine Epoche einfiele, die 69 Jahrwochen in 7 + 62 getheilt seyen, kann der Verf. nicht antworten, und außerdem ständen so die Worte תָּשׁוּב וגו׳ V. 25. ohne Verbindung mit dem Vorhergehenden. Zugleich beweist der folgende Vers, wo es heißt, daß nach d e n 62 Wochen ein Gesalbter getödtet werden würde, daß der Verf. mit

Unrecht diesen und den gesalbten Fürsten V. 25. identificirt. Dann müßte ja stehn: „nach den 69 Wochen.“ Am meisten endlich wird der Verf. in die Enge getrieben durch die letzte Woche, von der V. 27. gesagt ist, sie werde Viele am Bunde festhalten machen, ihre Hälfte mache den Opfern ein Ende u. s. w. Er erkennt an, daß diese Woche, welche die Zahl der 70 voll macht, von der Zeit nach dem Tode jenes Gesalbten gefaßt werden müsse; allein da der נָגִיד הַבָּא V. 26. nach seiner Meinung Titus seyn soll, s. S. 33., und, was von ihm erzählt ist, in diese letzte Woche fällt, so sieht er sich genöthigt, diese Woche für einen längern Zeitraum zu erklären, der von Christi Tod bis zu Jerusalems Zerstörung gereicht hätte. Die Hälfte der Woche ist so gar nicht weiter erklärbar, und bedarf auch keiner weitern Erklärung; der göttliche Zorn aber, oder nach Hrn. Scholl שִׁקּוּצִים abominatio! ergießt sich jetzt V. 27. über „das Verwüstete,“ d. h. die Trümmer Jerusalems.

Wer A sagt, muß auch B sagen! ist unsere zwar platte, aber vollkommen passende Antwort für Hrn. Scholl. Waren 69 Wochen eben so viele Zeiträume von 7 Jahren, so wird die siebenzigste auch ein solcher seyn. Darf man den Ausdruck שָׁבוּעַ, der sonnenklar nur von einer Siebenzahl stehen kann, für einen Zeitraum von etwa 30 Jahren erklären, so ist alle Willkühr in der Exegese entfesselt, und man kann Alles aus Allem machen. Was übrigens nun, nachdem dem Daniel die Aussicht auf die Zerstörung der heiligen Stadt eröffnet worden, in der ihm zu Theil gewordenen Offenbarung für ein Trost liege, das wird Herr Sch. ohne Mühe selbst ermessen können.

Da Hypothesen am besten durch Hypothesen widerlegt werden, so dürfte Ref. wohl nichts ganz Ueberflüssiges thun, wenn er seine eigene Ansicht der Stelle hier entwickelt. Im Ganzen schließt sich Ref. den Kritiken von

Bertholdt, Bleek, de Wette u. A. an, im Einzelnen müssen wir namentlich von dem zuerst Genannten abweichen, am meisten in unserer Uebersetzung des Abschnittes, welche hier folgen mag.

„Siebenzig Wochen sind beschlossen über dein Volk und über deine heilige Stadt, zu vollenden den Abfall und voll zu machen der Sünden Maß, zu sühnen den Frevel und ewige Gerechtigkeit zu bringen; und zu versiegeln Offenbarung und Seher, und einzuweihn das Allerheiligste. Wisse und begreife! vom Ergehn des Wortes, Jerusalem wieder herzustellen und zu bauen, bis zu einem gesalbten Fürsten sind 7 Wochen, und in 62 Wochen wird wieder gebaut der Platz; und bestimmt ist's, doch im Druck der Zeiten. Und nach den 62 Wochen wird ausgetilgt ein Gesalbter werden, und Niemanden haben; die Stadt aber und das Heiligthum wird verheeren das Volk eines Fürsten, der nachkommt, und deß End' in der Ueberschwemmung; und bis zum End' ist Krieg, Gericht der Verwüstungen. Und befestigen wird den Bund vielen eine Woche, und die Hälfte der Woche wird aufhören machen blutig und unblutig Opfer; und über die Spitze des Verwüstunggreuels, und bis zur Vernichtung und zum Gerichte, wird es über den Verwüster sich ergießen.»

In denjenigen Punkten, in welchen diese Uebersetzung mit der bertholdtschen harmonirt, kann auf Bertholdts Rechtfertigung derselben verwiesen werden. Die Richtigkeit mancher Abweichungen leuchtet von selbst ein. Einige aber bedürfen erst noch der Nachweisung und Begründung.

Ohne Zweifel hat der Verf. seinen Ausdruck כָּלָה וְנֶחֱרָצָה V. 27. aus Jesaja entlehnt, welcher allein Jes. 28, 22. 10, 23. diese Wörter zu einer Redensart verbindet, mit dem Sinne: Vertilgung und Gericht, oder Entscheidung. Die Wörter sind nicht zu trennen, בד auch nicht mit Ver-

tholdt als Conjunktion aufzufassen, was wohl C. 11, 36. angeht, vgl. aber z. B. 1 Sam. 15, 18. Jer. 49, 37. Auch ist es sicher, daß נֶחֱרֶצֶת V. 26. als Substantiv und Stat. constr. zu betrachten ist; denn das Wort gilt auch sonst überall als Substantiv, hat aber dann immer im Stat. abs. die Form נֶחֱרָצָה. Da nun eine Abhängigkeit von Jesaja unverkennbar ist, so habe ich V. 25. חָרוּץ „bestimmt“ übersetzt, vgl. Jes. 10, 22., und es als Verbum finitum betrachtet, vgl. בָּטוּחַ Jes. 26, 3. Die Verbindung ferner שִׁקֻּצִים מְשֹׁמֵם V. 27. scheint eine Parallele zu finden in אֲדֹנִים קָשֶׁה Jes. 19, 4. שִׁקֻּצִים ist = שִׁקּוּץ, und unsere Stelle sowohl, als auch Cap. 11, 31., wo letzteres Wort den Artikel trägt, ohne daß das folgende Wort ein Eigenname wäre, beweist, daß wir weder an diesen beiden Stellen noch Cap. 12, 11. ein Genitivverhältniß statuiren dürfen. Wohl aber ist שִׁקּוּצִים selbst Genitiv zu כְּנַף, statt dessen bei einem lebenden Wesen ראשׁ gesagt seyn würde, vgl. Jer. 23, 19. 30, 23.; und parallel endlich ist עַל כְּנַף וגו׳ so wie עַל שֹׁמֵם abhängig von תִּתַּךְ, wozu man sich, was indeß keineswegs nöthig, das Subjekt nach Dan. 9, 11. oder Jer. 42, 18. ergänzen könnte.

Was nun die Bedeutung der geheimnißvollen Worte, und den Gedanken des Abschnittes angeht, so hegt der Unterzeichnete auch nicht den mindesten Zweifel daran, daß der V. 26. genannte נָגִיד Antiochus Epiphanes sey. Für's Erste paßt auf ihn, und nur auf ihn die ganze Beschreibung.

Bis zu seinem Ende führte Antiochus unaufhörlich und auch mit den Juden Krieg, vgl. V. 26., wenn anders עַד קֵץ von seinem Lebensende vgl. 11, 45., und nicht nach Cap. 11, 35. 12, 4. 9. zu begreifen ist; und sein Ende fand er auf einem Feldzug beim Heere, wofür a. a. O. vgl. Cap. 11, 10. 22. 26. bildlich שֶׁטֶף gesagt wird. Er verwüstete Stadt und Tempel und stellte

den Verwüstungsgreuel auf 1 Makk. 1, 54. Dazu kommt aber zweitens, daß manche Stellen im Buche Daniel, welche theils höchst wahrscheinlich, theils unbestritten von ihm handeln, mehr und weniger Aehnlichkeit mit der unserigen aufzeigen, vgl. Cap. 7, 24. 25. 8, 24. 25. 11, 36., an welchen vom Thun und Ende des Epiphanes in unverkennbar parallelen Ausdrücken gesprochen wird. Auch bilden jene Stellen, gleich der unserigen, jedesmal den Schluß eines Abschnittes, und die Geschichte oder, wenn man lieber will, die Weissagung reicht nicht weiter, als auf Epiphanes. Um so wahrscheinlicher, daß auch hier am Schlusse von ihm die Rede sey.

Auf Epiphanes allein endlich passen drittens die in unserm Buche zerstreuten chronologischen Angaben, namentlich die Eine Woche hier und die halbe Woche. Der letztern Bestimmung entspricht Cap. 7, 25. „Zeit und Zeiten und halbe Zeit,“ Cap. 12, 7. „Zeitmaaß, Zeitmaasse und Hälfte,“ d. i. $3\frac{1}{2}$ Jahre. Es ist aber deutlich, daß diese Angaben nicht auf den Tag zuzutreffen brauchen — solches Zutreffen wäre unnöthig wunderbar —, sondern es reichte hin, wenn das angegebene das zunächst liegende Zeitmaaß war; und so entspricht denn die Geschichte des Epiphanes, während zum Ueberfluß der Verf. die genauere Bestimmung der Woche und ihrer Hälfte Cap. 8, 14. 12, 11. 12. nach Tagen noch beigefügt hat. Nach 1 Makk. 1, 20. begann Antiochus sein Wüthen gegen die Hebräer im Jahr 143 der Seleuciden; schon vorher, vgl. V. 11 ff., that er feindselige Schritte gegen ihre Religion. Im Jahr 149 starb er, 1 Makk. 6, 16., vermuthlich gegen Ende des Jahres, da die nächste Waffenthat der Juden schon in's Jahr 150 fällt a. a. O. V. 20. Er hat also über sechs Jahre, in das siebente hinein die Juden mißhandelt. Dieß ist die Jahrwoche Dan. 9, 27., während welcher doch Viele am Bund festhielten, dieß sind, wie ich gegen Bleek einer-, gegen Bertholdt andererseits an-

nehmen muß, die 2300 Tage, νυχθήμερα, Dan. 8, 24., nach welchen das schnöde behandelte und entweihte Heiligthum durch des Ursächers Tod gerechtfertigt, d. i. gerächt wurde. Entheiligt wurde der Tempel zuerst im Jahr 145, vgl. 1 Makk. 1, 29. mit V. 20.; aber noch vor dem funfzehnten und fünfundzwanzigsten Kislev dieses Jahres, wo der Greuel der Verwüstung gebaut und zuerst darauf geopfert wurde.

Neu geweiht wurde der Tempel am fünf und zwanzigsten Kislev 148 vgl. 1 Makk. 4, 52., so daß also nach hebräischem Ritus drei Jahre lang und darüber nicht geopfert worden war. Dieß ist die halbe Woche, Dan. 9, 27. Genau genommen betrug die Zeit 1290 Tage, Dan. 12, 11., d. i., wenn ein Schaltmonat, wie geschehn soll, zugerechnet wird, 21 Tage über 3½ Jahre. Die Zwischenzeit von da bis zu des Antiochus Tod ist die Differenz zwischen den 1290 und den 1335 Tagen, Dan. 12, 12.; also 45 Tage; und es ergibt sich aus diesem Datum, wenn man Cap. 8, 14. vergleicht, daß 950 Tage vor der Entheiligung des Tempels Antiochus die jüdische Religion zu verfolgen begonnen hatte: was sich mit 1 Makk. 1, 20. 29. sehr wohl vereinigen, und die dort gegebenen Data näher bestimmen läßt.

Umfaßt demgemäß die siebenzigste Woche die Zeit des Antiochus Epiphanes, mit Ausnahme nämlich seiner ersten Regerungsjahre, in welchen er die Juden nicht befehdete, — weßwegen auch der Verf. die siebente Woche für sich hingestellt hat, abgetrennt von den übrigen —, so ist der Gesalbte V. 26., welcher nach 7 + 62 Wochen eines gewaltsamen (darauf deutet יִכָּרֵת) Todes stirbt, kein Anderer, als der mit Gift aus dem Wege geräumte Seleucus III., des Antiochus Bruder, nicht Alexander der Große, wie Bertholdt gemeint hat. Nun kommen wir freilich in Noth mit der Chronologie, indem von Seleucus zurück auf Cyrus, ja selbst auf Jerusalems Fall noch

keine 62 Jahrwochen herauskommen. Allein von der ganzen persischen Zeit hatten die Hebräer keine Zeitrechnung und keine zusammenhängende Geschichte, so daß sie auch nur vier Königsnamen haben, Daniel (C. 11, 2. vgl. 7, 6.) nur von vier Königen weiß, und sogar der Historiker Josephus den Darius Nothus mit dem Codomannus verwechseln konnte. Unser Verfasser, welcher bei Cyrus nothwendig eine Epoche fixiren mußte, nahm für ihn 7 Jahrwochen vorweg, und für die Folgezeit bis auf Seleucus III. blieb der Rest. Von Cyrus aber, der im Jahre 539 Babylon einnahm, bis auf Jerusalems Zerstörung zurück sind gerade 7 Jahrwochen oder 49 Jahre; und im Jahr 588 scheint unser Verfasser das Datum des Briefes (סְפָרִים Dan. 9, 1. vgl. Jer. 29, 25.) Jer. 29., der dort kein bestimmtes Datum hat, angenommen zu haben. Daß er sich auf Jer. 29, 10., nicht auf C. 25, 11. 12. bezog, dürfte vgl. Dan. 9, 25. schon aus der Form des Orakels hervorgehn. Jer. 29, 10. nämlich ist wie Dan. 9, 25. von der Zurückführung der Juden, Jer. 25, 11. 12. von dem Untergange Babels die Rede.

Die siebenzig Jahrwochen Daniels sind die erste Spur einer ausdeutenden, mystischen Auslegung der heiligen Bücher, welche sich auffallend genug mit einer buchstäblichen Auffassungsweise verband. Dem allgemeinen und natürlichen Hange des menschlichen Geschlechtes, den Schleier der Zukunft zu lüften, genügte jene Zahl 70 nicht als eine runde; sie wurde buchstäblich genommen; und so ward, da der Seher nicht irren konnte, eine neue Interpretation unerläßlich.

In einer trüben und schweren Zeit, wo auch nicht einmal ein Prophet mehr auftrat, floh das Volk Gottes zu seinen alten Büchern, ihm um so theurer, da der Feind nach ihnen spürte, und fand im vergangenen Worte tröstliche Aussichten für die Zukunft, als die Gegenwart keinen Trost bot. Und in der That! man muß hinaufstau-

nen an jener Glaubensstärke, die desto energischer, je verhängnißvoller die Zeit, zu großen Thaten und zu glänzenden Hoffnungen begeisterte, ihre Erfüllung in die Nähe rückend, als sie am Fernsten stand, und in solch absoluter Gewalt und so nachhaltend bei einem Volke kaum wieder gefunden werden dürfte.

Hitzig.

2.

Julii Firmici Materni V. C. De errore profanarum religionum, ad Constantium et Constantem Augustos Liber. Edidit Fridericus Münter, Episcopus Selandiae. Havniae Anno Ecclesiae Danicae Millesimo, MDCCCXXVI. Sumtibus C. A. Reitzel. Typis excudebat Fabritius de Tengnagel. Dedication und Vorrede XXX. Text, Noten und Zusätze 122 S. Eine Kupfertafel, worauf die Abbildung zweier Münzen.

Durch diese neue Ausgabe dieses, wie der Herausgeber S. V. mit Recht sagt, lange vernachlässigten Schriftstellers hat sich der nun vollendete gelehrte Bischof Münter ein bleibendes Denkmal seiner auch durch andere Schriften rühmlichst erprobten Gelehrsamkeit errichtet. Die Veranlassung gab ihm die Dissertation seines auch schon verstorbenen Freundes, des Bischofs zu Ripen, Joh. Mich. Hertz, de Julio Firmico Materno ejusque inprimis de errore profanarum religionum libello, Havniae 1817, welche dieser auf seinen Rath zu Erlangung der theologischen Doctorwürde geschrieben hatte, und die gleichsam der Vorläufer der Herausgabe dieses Schriftstel-

lers seyn sollte, die er gegeben hätte, falls er länger gelebt. Da dieser aber verstarb, entschloß sich Münter selbst dazu, und sammelte alles, was er zur Erläuterung dieses Schriftstellers, besonders in mythologischer Hinsicht, Dienliches fand, die bei diesem Schriftsteller so sehr am rechten Ort, ja nöthig war. Weniger hat er das Philologische berücksichtigt, was zu bedauern ist, weil besonders die eigenthümliche Latinität eine Beachtung erfordert hätte, über welche sich Referent, der sich schon vor dreißig Jahren mit diesem Schriftsteller beschäftigte, und sich ein ziemlich vollständiges Wortregister gefertigt, und Conjecturen über einige Stellen gesammelt hat, einiges bemerkte.

Der Herausgeber spricht in der Vorrede §. II. — IV. über den Firmicus Maternus, von dem nichts Zuverlässiges, was seine Lebensumstände betrifft, bekannt ist, und den er nicht für einerlei Person mit dem Verfasser der Libb. VIII. Astronomicōν hält, wovon er die gewiß haltbaren Gründe angibt, aber ihn für einen Afrikaner halten möchte, weil sein Text bei Anführung biblischer Stellen den afrikanischen hat, ob er gleich die afrikanische Latinität, die aus Apulejus, Tertullian und Cyprian bekannt ist, nicht gefunden zu haben glaubte. Man hat ihn für einen Sicilianer gehalten. Ref. gesteht, daß es ihm ehehin schon wahrscheinlich vorgekommen, Firmicus sey entweder in Sicilien geboren worden, oder habe doch die anmuthige Gegend um den See Percus aus Ansicht gekannt, die er Cap. VII. gibt, wiewohl er die Hauptzüge aus des Virgilius Ekloge entlehnt haben könnte; denn Virgilius scheint ihm nicht unbekannt gewesen zu seyn, wie sich ziemlich wahrscheinlich machen ließe, was aber anderswo ausgeführt werden soll. Dann geht der Verf. auf die Quellen über §. V., aus denen Firmicus besonders bei seinen mythologischen Darstellungen geschöpft hat, Cicero, Porphyrius und wahrscheinlich Evhemerus. In §. VI. handelt er von der sehr seltenen Editio prin-

ceps, Basil. 1562. 8., welche Flacius aus einer in Minden in Westphalen von ihm aufgefundenen Handschrift gegeben hat, und welche auch Ref. aus seiner Sammlung vor sich hat. Bisher hat sich keine andere entdecken lassen. Hierzu bemerkt Ref., Barth habe eine gekannt oder besessen, woraus er L. VI. Adversar. C. XXVI. einige Varianten und Verbesserungen gegeben hat. In §. VII. ist der Titel: De errore profanarum religionum besprochen, der bei Neuern de errore profanarum gentium et religionum, und de mysteriis et erroribus profanarum religionum heißt. Barth's Handschrift hatte: De vanitate idolorum seu de errore profanarum religionum. Bekanntlich ist der erste dieser beiden letztern Titel der einer Schrift des Cyprianus, und man sieht bei dessen größern Bekanntheit leicht, wie er habe hieher sich verirren können; nur ist es sonderbar, daß er vor dem echten Titel steht. Der §. VIII. handelt von dem Inhalt, und der §. IX. gibt diesen noch genauer nach der Ordnung der 30 Capitel an, in welche der Text abgetheilt ist; der §. X. endlich ein Verzeichniß der Ausgaben, wovon Ref. nur die erste, wie schon gesagt, und die des Woweren, 1603, besitzt. Bei diesem Exemplar hat eine alte Hand, welche zu des beigebundenen Minucius Felix Octavianus vieles beigeschrieben hat, nur ein Paar Anmerkungen gemacht, nämlich p. 59. (p. 75. der münterschen Ausg.) zu cibo odii hat sie an den Rand gesetzt: cibi odio, was gewiß eine nicht unfeine Conjectur ist, wenn man nämlich cibi von der Speise versteht, von der unmittelbar vorher die Rede ist, und construirt: mortatales, miseri odio cibi (illius). Die andere bei der Stelle p. 96. (p. 112. der münter. Ausg.) Tollite, tollite securi etc. wo steht: vide l. 3. C. de Paga: quod Impp. Arcad. et Honor. rescripserunt, et l. 5. Hon. et Theod. ib. Am Ende der Ausgaben hätte vielleicht bemerkt werden dürfen, daß Joh. Friedr. Gronov in: Observatorum

in Scriptoribus Ecclesiasticis Monobiblos, das ganze Cap. IX. der Ausbesserung und Erklärung des Textes des Firm. Mat. gewidmet habe. Wir wollen nur einige Bemerkungen über den Text zu geben uns erlauben, die vielleicht einem künftigen Herausgeber desselben brauchbar werden könnten. C. I. p. 3. scheinen uns die Worte: id est — terram, eine Glosse, und zwar an der unrechten Stelle; denn sie sollten offenbar nach: Quatuor Elementa stehen, und schon diese Stellung scheint sie als solche zu verrathen. C. II. p. 6. decoctis, sollte es nicht heißen: decoctam? C. III. p. 9. steht bei den Worten: circa Galli fluminis ripas, die Anm. Wowerens: Steph. περὶ πόλεων in Πάλλος. Dieß ist Druckfehler schon in der wower. Ausg. statt: Γάλλος, vergl. die Ausg. des Stephanus v. Xylander, Bas. 1568. Fol. p. 93. — p. 10. hoc ordinantes a se pati voluere sacerdotes. Erstens statt: ordinantes, schlug Withof in einer Gratul. Epistel vor zu lesen: Corybantes, gewiß nicht unwahrscheinlich; in der Note 2 steht: Si hinc abesset praepositio, melior foret Latinitas. Gronovius. Wir glauben, hier müsse die Präposition stehen, weil diese Priester selbst an sich die Defection verrichteten. C. IV. p. 15. cum maxima delectationis macula. Hierbei steht die Conjectur Wowerens: Forte: detestationis. Wir getrauen uns nicht derselben beizutreten, theils um des ganzen Tons des Satzes willen, theils weil kurz vorher steht: Videre est, — — corporis labem gloriosa ostentatione detegere. C. V. p. 23. per tres contrarias. In einem Exemplar der wowerischen Ausgabe ist das t bei tres ausgestrichen, und zwar mit der Tinte, womit die oben bemerkten Anmerkungen geschrieben sind, daß es also per res contrarias heißen soll; eine ebenfalls nicht unfeine Conjectur, obgleich tres durch das vorhergehende begünstigt zu werden scheint. C. VI. p. 28. amatorum servüsse libidinibus. Wie wenn man läse:

Google

amatarum oder amorum? Denn auf der vorhergehenden Seite ist nur von der Mutter und den Schwestern die Rede, welche Liber (Bacchus) zu Unthaten verführte. C. VIII. p. 86. aut septem verubus corporis mei membra lacerata subfigunt. Offenbar gibt septem entweder gar keinen, oder einen sonderbaren Sinn: an sieben Bratspieße steckte man die zerstückten Gliedmaßen meines Körpers. Vielleicht würde anstatt: septem, besser seyn: carptim. — Cap. XIV. pag. 53. ex primo autore generis; da von der Sara die Rede ist, möchte ich fast vorschlagen zu lesen: ex prima autore generis. Vossius hat in De arte Grammatica Libri VII., in de Analogia pag. 64. (ed. Amsterd. 1635. 4.) zwei Stellen aus dem Ovidius angeführt, wo in der einen auctor mit einem Adjectivo, in der andern mit einem Participio Foeminino verbunden ist. — Ebendas. p. 55 s. Porphyrius, defensor Stoicorum; daß Stoicorum hier fehlerhaft sey, sieht man leicht, und deswegen haben Gronov in den oben angeführten Observat. p. 98. defensor idolorum, und Withof in Epist. ad Pagenstecher, 1735., defensor Isiacorum zu lesen vorgeschlagen, und schon 1804 habe ich in den litterar. Blättern, B. IV. St. XIX. Sp. 303., die Vermuthung geäußert, Firmicus habe geschrieben: defensor Serapicorum; meine Gründe waren und sind noch, es sey hier von dem Serapis und dessen Verehrung die Rede, und Serapicorum komme mit: Stoicorum, das die Ausg. des Flacius hat, den Buchstaben näher überein. Denn vermuthlich sey in der Handschrift, aus welcher Flacius den Firmicus herausgab, das in Frage stehende Wort so geschrieben gewesen: S'apicoꝶ (Serapicorum); leicht habe von a das vordere c und von p das ɪ verblichen gewesen seyn können, und das ' nach S sey entweder übersehen worden, oder auch verblichen gewesen. Denn der Codex war ohnehin sehr lückenhaft, und hatte wohl auch

verblichene Stellen. Doch ich überlasse diese Vermuthung gar gern der Beurtheilung Anderer. C. XIX. Illum quem despicis pauperem, largus et dives est; hier soll wohl Ille stehen. Doch wir begnügen uns, diese wenigen Versuche, wie sich der Text des Firmicus etwa verbessern lasse, hier aus unsern Collectaneen ausgehoben zu haben, fügen aber noch zweierlei bei; das erste ist, daß der Druck freier von Fehlern seyn möchte. Denn wir sind auf einige gestoßen, die wirklich Sinn störend sind, z. B. p. 70. letzte Lin. des Textes steht: patres für partes; p. 71. summe für summo; p. 75. Lin. 1. nunquam für unquam. Auch hat manchmal mit den Zahlen bei den Noten eine Verirrung oder Verwirrung sich eingeschlichen, z. B. S. 75 f. fehlt im Text das Zahlzeichen 1, das nach: Nullum apud te lumen — — aliquis sponsus, stehen sollte. S. 87. steht die Notenzahl 11 bei den Worten: festina celeritate properate, welche augenscheinlich nach den Worten: ex virga, stehen sollte. S. 93. ist bei den Noten 4 und 5 ein Fehler, denn im Text sollte das Zahlzeichen: 4 erst nach veli fastigia summa finduntur stehen und unten als Note: 4 Matth. XXVII, 51. und die Note 5 sollte heißen: 5 Luc. XXIII, 44. Auch hätte bei den auf der Kupfertafel abgebildeten zwei Münzen bemerkt werden sollen, wohin sie gehören. Die kleinere gehört zu S. 22. am Ende der Note, die größere zu S. 113. Note 12, wo es heißt: Numum vide ad catum hujus editionis, wahrscheinlich fehlerhaft für: ad calcem. Das zweite, was wir noch bemerken wollen, ist, daß wir ein Sach- und Wortregister, etwa auch eines der von Firmicus citirten biblischen Stellen hätten wünschen mögen, so, daß bei dem Wortregister auf die besondere Latinität des Firmicus vorzüglich Rücksicht genommen wäre, woran es bei Firmicus nicht fehlt; hier nur einige Beispiele: potestas, C. I. und V. — divina verbi sui societas. C. VII. patitur — ex — partitione jacturam.

C. XIV. divinae manus providentia u. d. gl. mehr. Ein künftiger Herausgeber mag also die Berichtigung des Textes, die Auszeichnung und Erläuterung der firmicianischen Latinität, und die Bestimmung des stylistischen Werthes dieses Schriftstellers zur Aufgabe seiner Beschäftigung mit demselben machen, nachdem über die Sachen in demselben so gelehrt und so befriedigend durch den seel. Bischof Münter Licht verbreitet worden ist.

D. Veesenmeyer.

3.

System der christlichen Lehre für academische Vorlesungen von C. J. Nitzsch. Zweite verbesserte Aufl. Bonn, bei Marcus, 1831.

Während ich dringender Abhaltungen wegen noch Anstand nahm, die Pflicht einer Anzeige meines oben genannten Lehrbuchs in dieser Zeitschrift zu erfüllen, überraschte mich die Aufforderung, es von Neuem erscheinen zu lassen. Nachdem ich ihr nun Genüge geleistet, verändert sich meine Aufgabe dahin, daß ich jetzt die dem Buche erhaltene Eigenthümlichkeit, indem ich sie kenntlicher zu machen suche, auch gegen die Beurtheilungen vertreten muß, die bis zur zweiten Herausgabe öffentlich bekannt gemacht worden sind. Denn ich kann mich nicht rühmen, durch die kleinen Verbesserungen, die ich dem Werke zugeeignet habe, durch die Umbildung der Paragraphen von „Verführung und Sünde“ und von „der Versöhnung“, oder durch die zusätzlichen Erläuterungen zu den Lehren vom Gewissen, von Fleisch und Geist, von

der Erlösung als Herstellung und als neuer Schöpfung, von den göttlichen Eigenschaften, vom Satan, von der Welt und von der Einheit der Pflichten, die größeren Anstöße hinweggeräumt zu haben, die es mehreren Kritikern in seiner ersten Erscheinung gegeben hat.

Zwei derselben stimmen schon dahin, daß das Unternehmen einer ungetheilten Darstellung der christlichen Lehre entweder nicht mehr an der Zeit oder überhaupt unwissenschaftlich sey. Der eine ist Hr. Dr. Marheineke (Jahrb. für wissensch. Kritik. Octob. 1829. Nr. 68.), der andere ein Recensent in der halle'schen allgem. Litt. Zeitung (Januar 1830. Nr. 1.). Der Erstere war sehr geeignet, mich zu einer neuen Prüfung dieser methodologischen Angelegenheit zu nöthigen; der Andere aber kann mir auch hier nur wenig Geschäfte machen, da er überhaupt nur von der Trennung zwischen Dogmatik und Moral, von der ursprünglichen gegenseitigen Bedingtheit und Zusammengehörigkeit der Glaubens- und Sittenlehren aber gar nichts zu wissen sich den Schein gibt. Er will nur wissen, daß die Natur beider Wissenschaften ihrer systematischen Verbindung zuwider sey, und daß die Selbstständigkeit der einen oder andern leide, wenn entweder nach Art der kantischen Schule die Glaubenslehre in Moral verschmolzen, oder wie hier die Moral in dogmatische Grundsätze eingeschmolzen werde. Wie das Einschmelzen dazu komme, ihm hier für den Begriff des Tadelnswerthen als Vorstellung zu dienen, weiß ich nicht. Will ich zwei schmelzbare Substanzen zusammenschmelzen, so muß ich sie eben beide schmelzen, und sie verlieren dabei beide ihre vorige Form, es wird ein Drittes, ein Klumpen oder eine Composition daraus; aber der Rec. spricht von einem Processe, durch den nur die eine Substanz jedesmal ihre Selbstständigkeit oder Einheit verliere. Und wie eignet sich denn nun die Vorstellung des Schmelzens, wenn man auf die Sache selbst sieht? Vermöge der Einheit des Bewußtseyns bestimmt

der erkennende Mensch den handelnden, und die Willens-bewegungen wirken auf den Inhalt und die Klarheit der Vorstellung zurück. Die lebendige Betrachtung des für uns sterbenden Erlösers erfüllt sich und ergänzt sich im Gemüthe durch den erfolgenden Willensact, den der Apostel vorbildet, wenn er Röm. 12, 1. dazu mahnt, unsere ganze Person zum geistlichen Opfer und Gottesdienste herzugeben; der gläubige und hoffende Gedanke der Auferstehung, des Gerichts wird die Geduld der Heiligen, wird Wachen, Beten. So ist es nun einmal im Leben, und wenigstens das wird Niemand von Haus aus Unrecht und Unnatur nennen, daß der Mensch auf entsprechende Weise denkt und handelt, glaubet und liebt. Vielmehr besteht die Vollkommenheit des Lebens darin, daß das Denken ein Thun und das Thun ein Denken wird. Treten wir nun aber zu diesem Lebensprocesse mit der Wissenschaft hinzu, um nach der Idee z. B. des christlichen Lebens und Bewußtseyns zu begreifen und zu erklären, welche Sinnes- und Handlungsweisen mit den gegebenen Betrachtungen zusammen seyen und wie, so widerfährt uns doch nicht etwa, daß wir Dogmatisches in Moralisches oder dieses in jenes umgeschmolzen hätten. Nein, jedes ist geblieben, was es seiner Natur nach seyn konnte und sollte, oder vielmehr, es muß, dafern die Wissenschaft die ihr zu Gebote stehenden Mittel richtig angewandt, nun erst die wahre Natur eines jeden zur Erscheinung kommen. Wenn daher der Rec. etwas zu bedenken geben wollte, so mußte er deutlicher sprechen. Er konnte etwa sagen, alles sittliche Leben und alles glaubende habe seinen Ursprung aus einem Dritten, und kein sittlicher Moment sey so sehr aus einem begleitenden dogmatischen als aus seinem eignen Ursprung, dem sittlichen Grundbewußtseyn, zu erklären und zu beurtheilen. Freilich schließt das Eine das Andere nicht aus; denn das Dritte, worin Glaube und Sittlichkeit eins sind, wenn es nachzuweisen ist, wird sich eben auch in den Entwickelungs-

momenten von beiden erkennen lassen. Oder er konnte sagen, wenn er es wagen wollte, das Dogmatische gehe das Moralische von Anfang bis Ende nichts an; oder, eine begründende Priorität sey weder dem einen noch dem andern zuzuschreiben, eine Betrachtungsart unterstütze zwar mehr als eine andere das ethische Leben, an und für sich spreche aber der kategorische Imperativ ohne an einen Indicativ oder Optativ sich anzulehnen. Denn etwas gegen das alte μανθάνειν ἐστὶ τὸ πρότερον müßte doch gesagt werden. Das vom Rec. dem Anscheine nach verworfene Kantische wäre immer noch das Beste gewesen. Da nun aber von dem Allen nichts behauptet worden ist, so ist es Zeit, diesen Kritiker zu entlassen. Schon der hochgeachtete Name des andern verbürgte mir sehr viel. Ich schlage die Aufmunterungen zur Bearbeitung der Dogmatik und Ethik nicht gering an, die mir Herr Dr. Marheineke zu Theil werden läßt; nur wolle er mir kein wissenschaftliches Interesse zutrauen als ein solches, welches mich seiner Natur nach zur beiderseitigen Behandlung der christlichen Lehre, zur getheilten und ungetheilten, zumal in diesen unseren Zeiten, bestimmen kann. Der Herr Dr. erklärt diesen Versuch insoweit für einen Rückschritt in der Wissenschaft, als es zwar zu seiner Zeit, z. B. in den Tagen Spener's, verdienstlich und nothwendig gewesen sey, in der Theologie dem Dogmatismus gegenüber auf die Einheit des speculativen und praktischen Christenthums zurückzugehen, jetzt aber, nachdem die gründlichere Wissenschaft die Scheidung nothwendiger Weise herbeigeführt, jene verletzt und verkannt werde, so oft man diese wieder aufzuheben versuche. Hier nun, wo der Hr. Dr. den jetzigen Moment der theologischen Entwickelung in Anschlag bringt und die Zeiten unterscheidet, könnte ich mich zunächst so verhalten, daß ich die ganze historische Voraussetzung berichtigte, und dann so, daß ich, was der spener'schen Schule zugestanden wird, für mich in verdoppeltem Maaße in

Anspruch nähme. Denn die Sache steht schon nicht so, als hätte man sich erst im 16. und 17. Jahrh. oder von Danäus (Danovius ist ein anderer) und Calixtus an auf die Scheidung besonnen. Was die bloße Absonderung anlangt, sind diese Männer keine Ersten und keine wissenschaftlicheren als andere; Melanchthon selbst und seine Schule haben eben sowohl gesondert als vereinigt; ebenso die Scholastiker, ebenso Augustinus. Und wenn es nun an sich schon nicht wahrscheinlich ist, daß in irgend einer Zeit die theologische Aufgabe der ungetheilten Darstellung christlicher Lehren, soweit sie statt findet, einmal für immer gelöst worden sey: so ist vollends unbegreiflich, wie, was in dieser Hinsicht zu leisten wäre, bereits von Melanchthon, ja sogar schon von Johannes von Damascus und vom Isidor von Sevilla geleistet worden seyn soll. Johannes von Damask hat einige ethische Zeitfragen und kirchliche praktische Verhältnisse abgehandelt, aber gerade in diesem Theile seines Werkes ist kaum noch eine Spur von Lehrordnung und systematischem Bewußtseyn. Die ältesten Sententiarier berührten ebenfalls nur die quaestiones morales, welche bereits auf dem Gebiete der kirchlichen Gesetzgebung vorgekommen waren. Wenn nun auch Melanchthon, von dem viel eher die Rede seyn sollte, fast zum ersten Male alle zufälligen Rücksichten der Auswahl ebenso sehr bei Seite setzt als er bemüht ist, die damaligen dialektischen Bestimmungen des wirklichen wesentlichen Lehrstoffs wegzuräumen, indem er sich lediglich um gereinigte, unmittelbare biblische Vorstellungen und deren nothwendige Einwirkung auf das Leben bekümmert: so zeigen doch Vorreden und Nachbesserungen genugsam, wie sehr er sich selbst nur in einem vorbildlichen Anfange der neuen Theologie begriffen fühlt. Er will, wie er oft sagt, kein System, sondern eine Anordnung der loci communes; aber coordinirte loci, enumerirte articuli lassen die wahre Ordnung, selbst die, welche ihm im Bewußtseyn liegt, nicht zu Stande kommen. Ist nun daran

nicht etwa dieß schuld, daß er die in der christlichen Lehre liegenden Bestimmungen des Lebens und der Pflichtverhältnisse mit aufnimmt, sondern dieß, daß er keine andere Einheit als eben die Lehre, das Wort, die heilige Schrift zum Grunde legt: so läßt sich in seinem Falle auch gar nicht die ungetheilte Darstellung des Christenthums mit der mangelnden Wissenschaftlichkeit in eins zusammen denken. Melanchthon nun soll der Sache schon Genüge gethan haben; dennoch wird Spenern und den Aehnlichen das Verdienst zuerkannt, daß sie wiederholten, was Melanchthon gethan. Unbegreiflich wäre es in der That, wenn die den Pietisten zugestandenen Anlässe niemals sich wiederholt hätten. Die Theologie ist dahin gekommen, daß es auch in ihrer Mitte fast nichts als philosophisch-eklektische Sittenlehre gibt; christliche Ethiker rühmen sich in der Moral Rationalisten, in der Dogmatik Supernaturalisten zu seyn; es gibt Dogmatiker, die von der naturalistischen Ansicht ausgehen, und doch die christl. Glaubenslehre nach wie vor in der ihnen widersprechenden Richtung eintheilen und lociren; Einige verwerfen die Vereinigung von beiden Theilen, und bringen doch immer nur eine pars theoretica zu Stande, die voll von sittlichen Lehren ist; wo irgend ein Landeskatechismus aufgerichtet werden soll, wird jedes Mal, wenn er fertig ist, alles in Abrede gestellt, Zahl, Folge der Hauptartikel, die Fundamentallehre ebenso wie die Erkenntnißquelle und Weise. Dennoch soll, was an der Zeit war, jetzt gar nicht an der Zeit, es soll eines Theologen, jemehr er etwa an Gelehrsamkeit und Scharfsinn besitzt, desto unwürdiger seyn, sich auf die Einheit und Ganzheit des christlichen Lehrgegenstandes und auf die demselben eingeborene gegenseitige Bedingtheit aller seiner Theile denkend und darstellend einzulassen. Darin finde ich nun keine richtige Folge, viel weniger eine unrichtige in dem, daß Schleiermacher, der klarer als irgend einer die Unvollkommenheiten der ehemaligen vereinigenden Methoden

erkannt hat, doch auf eine Erneuerung derselben (kurze Darst. d. theol. Stud. §. 223. und 231.) und auf die verhältnißmäßige Wiederkehr des Versuches mit Bestimmtheit hinblickt. Ich selbst habe, was Hr. Dr. Marheineke ganz übersieht, das System der christlichen Lehre zugleich für die unvollkommene Form der Theologie erklärt; dagegen ist es mir nicht eingefallen, mich, wie er voraussetzt, auf die Pietisten zu berufen und etwa ihre formale Accommodation zu den Hauptstücken des damaligen Katechismus zu beloben. Eben aber darüber, was es mit der Unvollkommenheit, von der hier die Rede ist, für eine Bewandniß habe, sind wir sehr verschiedener Meinung. Dem Herrn Dr. zufolge ist mein Versuch eine Umgehung und Verläugnung des wissenschaftlichen Verfahrens. Er gesteht uns zu, die Religion in ihrer Unmittelbarkeit habe einen solchen Unterschied, wie Dogmatik und Moral sey, nicht an sich; nur die Möglichkeit desselben werde von der Wissenschaft schon vorgefunden; denn die Religion sey an sich nicht etwa ein gedanken- und thatloses oder ganz unbestimmtes Gefühl, sondern ihre wahre Einheit bestehe darin, daß in ihr das Denken ein Thun und das Thun ein Denken sey. Das leere und unwürdige Schelten auf die Capuzinerfrömmigkeit der entgegenstehenden Gefühlslehre, das sich hier wiederholt, wollen wir, je leichter es wäre, desto weniger mit Gleichem vergelten, sondern lediglich die bald darauf eintretende und oft wiederkehrende Folgerung des Kritikers prüfen, welche also lautet, die Wissenschaft knüpft sich an den dialektischen Unterschied des Denkens und Thuns, also ist die vereinigte Darstellung des christlichen Denkens und Thuns etwas Unwissenschaftliches, oder, die Theologie, einmal zum Bewußtseyn dessen gekommen, was sie seyn soll in der Einheit mit ihrem Gegenstande und im Unterschiede von ihm, kann nun nicht mehr in jene Unmittelbarkeit und Einheit der Moral und Dogmatik zurückgehen, noch auch nur den Rückgang zu

ihr versuchen, ohne jenen Unterschied selbst an ihr zu haben und sich durch denselben zu vermitteln, also ist ein System des Christenthums etwas Untheologisches. Auf etwas Weiteres läßt sich der Herr Dr. nirgends ein. Ich läugne nun, daß die wissenschaftliche Form in diesem Falle ausschließlich in der Festhaltung des dialektischen Unterschiedes von Denken und Thun und der Durchführung desselben bestehe. Begriff und Wissenschaft haben doch offenbar außerdem, daß sie dialektische Unterschiede machen und bewahren, es auch theils mit der vermittelnden Aufhebung derselben, theils mit den wechselseitigen Bestimmungen zu thun, denen die unterschiedenen Glieder eines Gegensatzes unterliegen. Schon ehe die Wissenschaft operirt, erkennt sich die Religion als ein im Denken und Handeln verschiedenes; nicht nur das gemeine Wissen weiß von diesem Unterschiede, sondern auch das unmittelbare Leben der Religion macht die beständige Erfahrung desselben und vollziehet ihn unaufhörlich von Neuem. Genau genommen kann keineswegs gesagt werden, das Denken in der Religion, wenn sie nach ihrer unmittelbaren Einheit gefaßt werde, sey ein Thun, und das Thun ein Denken. Denn dasjenige Thun, von dem der dialektische Unterschied handelt, ist nicht in der bloßen Bedeutung einer Function (Thätigkeit) gesagt. Eine Function ist freilich auch das Denken, und eine geistige auch das Thun, also und insofern eine denkende Verrichtung auch das sittliche Thun. Wo nun vereinigte und in einander gehende Functionen sind, da sind sie an sich nicht schon einerlei, und das Denken ist kein Thun, sondern es wird ein Thun. Wo aber ein Werden ist, da gibt es Zufälle, Irrungen, hemmende Entgegensetzungen, welche auf dem bloßen Gebiete der Unmittelbarkeit nicht geheilt werden, oder doch nur dadurch, daß auf die reine, ursprüngliche Unmittelbarkeit zurückgeführt und zurückgegangen wird. Ist daran die Wissenschaft betheiligt, so kann sie unmöglich bloß an den gegebenen Un-

Digitized by Google

terschied sich anknüpfen und etwa einmal die vollständige Bewegung und Entfaltung des Thuns aus sich selbst, und dann wieder in gleicher Art den Glaubensinhalt begreifen wollen. Sondern sie soll und will vor- und nachher das Ineinander- und Auseinanderseyn, das Einsseyn des Glaubens und Handelns begreifen, wozu ihr ebenso sehr ihr Unterschied von der Natur des Gegenstandes als ihre Einheit mit demselben die dringende und nothwendige Anregung gibt. Cyrill sagt, die Frömmigkeit besteht aus Dogmen und Handlungen; wenn er nun erst die Dogmen, dann die Handlungen entwickelt, so haben ihm doch dabei Jacobus, Paulus, Petrus (mitten im nichtwissenschaftlichen Lehren) schon genug vorgearbeitet, da sie, demselben Unterschiede bewußt oder unbewußt nachfolgend, schon mit verhältnißmäßiger Vollständigkeit bald mehr auf den Glauben bald mehr auf das Verhalten des Christen z. B. Röm. 12, 1 ff. Ephes. 4, 22. u. a. eingegangen sind. Ist es nun nicht mindestens ebenso wissenschaftlich, wenn Clemens das Unterschiedene auf Einen Logos zurückführt und uns begreifen läßt, wie derselbe theils als *προτρεπτικός* und *παιδαγωγός*, theils als *δηλωτικός* wirke, wie aber alle diese Wirkungsarten Ein Wirken des Wortes seyen? Löste Macarius die Aufgabe, die er sich gestellt hatte, zu zeigen, alle göttliche Offenbarung beziehe sich auf die Mittheilung der göttlichen Heiligkeit, oder führte Augustinus die christliche Lehre mittelst des Begriffs fruitio Dei wirklich durch: so verfuhren sie nicht unwissenschaftlicher als die Reformatoren, die cognitio legis und promissio gratiae zu unterscheiden verstanden; denn wenn es der Wissenschaft nicht geziemt, bei der unmittelbaren Einheit des Gegenstandes, von dem sie ausgehet, stehen zu bleiben, so ist es ihr ebenso unmöglich, nicht nach der Einheit hinzustreben, welche eine vermittelte ist. Es ist dieß nicht das erste Mal, daß man gegen eine Denkart Sätze zu vertheidigen genöthigt wird, die sonst zu ihren wiederholtesten gehören. Die Einheit aber der

That und des Gedankens in der Idee des Lebens oder des Geistes erfassen, ist nichts anderes als die Wechselwirkungen von beiden erkennen. Es kann nichts untheologischer seyn, als die in der praktischen Religion enthaltenen Bedingungen des Glaubens und Wissens von Anfang bis Ende zu ignoriren. In einer wahrhaft protreptischen Philosophie der Religion wird nicht bloß gezeigt, welchen Inhalt der Aberglaube habe oder durch welche Hemmungen der theoretischen Geistesthätigkeit er herbeigeführt werde. Es kommt darauf vor allen Dingen an, die im Willen begründete Möglichkeit des Abfalls von der immanenten Wahrheit des Geistes zu beobachten, welche im Un- und Aberglauben auf verschiedene Weise zur Wirklichkeit wird. Keine ganze Erscheinung von Religion, es sey Heidenthum oder Judenthum, kann dadurch erklärt werden, daß sich in ihr das Denken zum Seyn, das Glauben zum Wissen so oder so verhalten habe; die soharischen oder gnostischen Juden hatten die Scheidung des Diesseits und Jenseits oder die Schranke der Abstraction genug überwunden, und waren und blieben doch den Heiden und Christen gegenüber recht sehr Juden. Wenn gesagt wird, der Stolz des natürlichen Menschen verhindere ihn, sich dem sich in uns denkenden Gotte zu unterwerfen, so darf nicht vergessen werden, daß wir vorher schon mit Trägheit und Ungehorsam dem sich in uns selbstwollenden Gotte im Wege sind. Wer nun dieses Verhältniß immer bloß voraussetzt, ohne es zum Gegenstande der Wissenschaft zu machen, wird sich freilich auch in der systematischen Theologie gegen das Wissen von den Mitbestimmungen des christlichen Lebens durch das christliche Glauben mehr oder minder gleichgültig verhalten. Die Wissenschaft aber an sich hat an dieser Gleichgültigkeit keinen Theil; sie überläßt es nicht etwa dem gefühlsmäßigen Leben des Bewußtseyns und der Lehre, sich von der Vorstellung bis zum Antriebe, von der Anschauung aus bis zur Gesinnung zu vollenden, sondern

sie erforscht auch diesen Lebenszusammenhang der Wahrheit und Liebe und richtet das Zufällige oder Gehemmte, was darin vorkommt, nach der Idee der wahren Religion oder des Christenthums. Denn wie man auch immer den Begriff der Wissenschaft dem zufälligeren Wissen gegenüber feststelle, das wird niemals sich daraus ergeben, daß z. B. die Ethik der Griechen in demselben Momente angefangen habe, weniger wissenschaftlich zu seyn, in welchem sie aufhörte, sich in der bloßen Voraussetzung der epicuräischen Kanonik oder irgend einer Formalphilosophie auszubilden, und vielmehr mit der Lehre von der Natur oder von den göttlichen Dingen in lebendige Verbindung trat. Man kann die Vereinigung von Natur- und Religionslehre verwerfen, wie sie sich die späteren Stoiker erlaubten, aber ein Nachlassen von Denkthätigkeit wird man in ihrer oder Spinoza's Ethik deshalb nicht vorfinden, weil sie das Freie im Natürlichen und in beständiger Beziehung auf das Nothwendige und Göttliche betrachteten. Schon dergleichen vorläufige Reflexionen machen das allgemeine Urtheil sehr verdächtig, welches besagt, ein System der christlichen Lehre könne nicht anders als auf Wissenschaftlichkeit verzichten. Eine sehr unschuldige Aeußerung in der Vorrede hat Herrn Dr. Marheineke argwöhnisch gemacht, ob ich nicht vielmehr aus verzweifelt langer Weile am Vortrage der systematischen Theologie, als aus bessern Ursachen den ganzen Versuch unternommen. Ich habe es eine Sisyphusarbeit genannt, Jahr aus Jahr ein die systematische Theologie vorzutragen. Der Hr. Dr. denkt sich dabei nur das Allgemeine der Arbeiten in der Hölle, ich aber denke an das Besondre des Bildes, nämlich an das Unvollendbare und an die immer zurückkehrende Schwierigkeit, welche letztre für mich am Meisten darin besteht, daß ich schon wieder das System vorzutragen beginnen muß, ehe ich hinreichende Zeit gehabt habe, es durch neue exegetisch-historische Forschungen noch reiner und voller

seinem Inhalte nach aus dem Ursprunge zu schöpfen. Es ist möglich, daß der Herr Dr. von solcher Schwierigkeit nichts oder wenig empfindet. Was aber die vereinigende Darstellung des Christenthums anlangt, so haben z. B. Schleiermacher und Schwarz Gesichtspuncte und Methoden derselben angedeutet, in welchen sich ein neues Feld der theologischen Forschung eröffnet, und die Bearbeitung desselben wird deshalb, weil jene Darstellung die Verfolgung der Glaubenslehren bis in geistlose Formeln und der Sittenlehren bis in casuistische Satzungen unmöglicher macht, als sie bisher war, an wissenschaftlichem Geiste hoffentlich nichts verlieren. Andrerseits ist freilich Herr Dr. M. von der Unbesonnenheit derer weit entfernt, welche sich um die Identität des Christenthums in beiden Disciplinen, der Ethik und Dogmatik, wenig oder gar nicht bekümmern. Er deutet vielmehr dieses Identische dadurch sehr stark an, daß er der Dogmatik mehr die Betrachtung der Natur Gottes, der Ethik mehr die Betrachtung der Natur des Menschen zumißt, während die Einheit Gottes und des Menschen ihm für das Christliche gilt. Aus dem relativen Begriffe Mehr folgt nun nothwendig, daß seine Dogmatik relativ Ethik ist und bloß einen quantitativen Mangel an Ethik hat; und vollends aus dem Begriffe vom Christenthume, den er hat, ergibt sich, daß ihm das System der christlichen Lehre sehr nahe in der Idee vorliegt und zur Verwirklichung aufdringt. Denn die Immanenz seiner Theologie in ihrem Gegenstande vorausgesetzt, müßte er die Bewegung des Denkens oder die Entwickelung des Systems immer beim Gottmenschen beginnen und in ihm und an ihm fortsetzen; und die bloße Unterscheidung des gottmenschlichen Seyns und Wirkens, Erlöser und Erlösung (die doch auch einen Gegensatz bildet, an den sich Wissenschaft anknüpfen kann), würde die Entfaltung des Ganzen veranlassen, um welche es sich handelt. Merkwürdiger Weise aber ist dieselbe Dogmatik, die die Einheit Gottes und des Menschen für das

Christliche erklärt, gar nicht theanthropisch, noch überhaupt christologisch eingetheilt, sondern die Lehre vom Gottmenschen entsteht dem Systeme des Hrn. Dr. erst so und da, wie und wo es freilich der construirenden Methode des absoluten Wissens gemäß ist. Seine Eintheilung ist die trinitarische, oder wenigstens eine trinitarische; denn die Theile: „von Gott, von Gott dem Sohn, von Gott dem Geist," sind an und für sich mit einer arianischen und origenistischen Trinitätslehre wohl noch vereinbarer als mit der athanasianischen. So aber theilt sich — um mich einer Ausdrucksart des Hrn. Dr. zu bedienen, der Gegenstand der christlichen Theologie nicht selbst ein, sondern so **wird** er eingetheilt; und weil er hat so eingetheilt werden sollen, ist auch die ihm inhärirende Anlage zu einer christlichen Gesammtlehre nicht zum Vorschein gekommen. Der Hr. Dr. behauptet die Identität des Christenthums und der Trinitätslehre. Da die Einwendungen, die **Twesten** dagegen gemacht, im Wesentlichen dieselben waren, die ich zu machen hatte, verwies ich auf diesen Theologen. Hr. M. schließt nun mit Unrecht, post hunc, ergo propter hunc. Er gesteht sehr gern, der Begriff des Christenthums müsse aus diesem selbst hervorgehen und die Entwickelung desselben in concreter Uebereinstimmung mit der Bibel und der Kirche von statten gehen, und hier wenigstens, wenn mich nicht alles trügt, gibt es für ihn, da doch eine subjective Auffassung des Objects an der einzigen Vermittelung desselben in der Urkunde sich erproben muß, eine exegetisch-historische Vorfrage. Das unmittelbare Christenthum aber, es heiße jetzt Vorstellung, Glaube, Zeugniß, Bewußtseyn oder wie sonst, ist kein so confuses oder zufällig gebildetes, daß es nicht auch ein System an sich selber wäre. Wer es also in gesetzmäßiger Bewegung des Denkens zu einem Wissen davon bringen will, darf nicht an einzelne abgerissene Sprüche sich hie und da anhalten: sondern es liegt ihm ob, der lebendigen Genesis der christ-

lichen Vorstellung nachzudenken, die ihm gegeben wird. Darum ist vergeblich, eine Dogmatik nach bloßen dictis probantibus zu schreiben; sie muß als christliche Wissenschaft einer ganzen biblischen Theologie dergestalt nachfolgen, daß das logische Element nie und nirgends von dem traditionellen verlassen wird oder diesem voraueilt. Das biblische Christenthum als Rede, Lehre und Zeugniß beschäftiget sich nicht nur mit seiner Anknüpfung an ein voriges Daseyn und Bewußtseyn, sondern auch damit, sich selbst als ein Neues und Vollkommnes darzuthun und zu entwickeln. In der einen wie in der andern Hinsicht ist seine erste und Grundvorstellung — das Heil in Christo. Nämlich dadurch, daß es da ist, wird es auch in seinem An- und für sich seyn erkannt und zum Bewußtseyn gebracht. Von Gott und dem Menschen, von der Welt und ihrer Geschichte ist freilich schon überall im Denken und Glauben die Rede gewesen, aber in dem Daseyn des Heils und dem Bewußtseyn von ihm ist dieses Alles neu und der Wahrhaftigkeit nach offenbar geworden. Wenn ich nun demzufolge den Begriff des Heils allen Theilen des Systems zum Grunde lege, so ergegnet mir der Hr. Dr., eben so gut hätte manche andre Lehre der christlichen Religion zum Grunde gelegt werden können. Ich war begierig, die Beispiele zu vernehmen. Sie sind diese: die Lehre von der Person Christi, von der Offenbarung in Christo, von der erschienenen heilsamen Gnade. Diese Dinge sind entweder eins und dasselbe oder jedes für sich ist wieder ein andres. Findet das Erste statt, so habe ich doch wahrlich nicht geläugnet, das Christenthum stelle seine Hauptsache mannichfaltig vor. Was würde der Hr. Dr. sagen, wenn ich gegen die trinitarische Eintheilung Gott, Sohn und Geist excipiren wollte, ebensowohl hätte die Vorstellung Gott, Herr und Geist, Gott, Wort und Geist rc. gewählt werden können? Findet das Andre aber statt, wie denn wirklich, so ist doch die Person des Herrn erst mit seinem Wirken das Da-

seyn des Heils, und die Offenbarung, die Gnade werden (Rechtfertigung und Heiligung) nur besondere Entwickelungsglieder desselben. Das bin ich nun weit entfernt zu läugnen, daß die durch ihren Grundbegriff hindurchgeführte christliche Lehre eine trinitarische Lehre von Vater, Sohn und Geist werden will und sich in der Urkunde als solche erweist; denn in dem Daseyn des Heils offenbart sich das Seyn des Heils und erwirkt sich das Bewußtseyn von ihm, wodurch eben der Glaube an Christum eine Gotteserkenntniß wird, die eine Erkenntniß des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes ist: allein diese sich als Thatsache der in Christo gegebenen Gemeinschaft mit Gott bekundende Trinität muß zunächst noch als eine ökonomische von derjenigen unterschieden werden, zu der sie uns hinführt, von der ontologischen. Der christliche Denker als solcher erklärt nicht die opera ad extra aus den operibus ad intra; nur mittelst der erstern erschließt, erkennt und bestimmt er die letztern. Ohne den Standpunct der Theologie des Christenthums zu verlassen, kann er nicht von der reinen Vernunftidee aus und durch deren logische Entwickelung zur Erkenntniß des Sohnes Gottes gelangen wollen, oder wirklich gelangen. Es ist eine herrliche Sache um die Philosophie, daß sie in alter und neuer Zeit das abstracte Einerlei des absoluten Wesens aufzuheben und Gott in Gott, Gott aus Gott zu erkennen gewußt hat; dadurch ist sie ein jauchzendes Entgegenkommen des denkenden Geistes für das Wort, das Fleisch ward, geworden. Eben dadurch geschieht es, daß auf ähnliche Weise, wie Paulus zu den Athenern vom unbekannten Gotte spricht, auch das Evangelium vom Logos der jüdischen Gnosis vom Logos zurufen kann, siehe, ich bringe dir zum Namen, zur Idee, zum Gedanken — die Sache, die That, die Wahrheit. Diese Einheit aber der περίληψις, wie sie Clemens gerade in diesem Falle nennt, mit der sie erfüllenden ἀλήθεια ist keineswegs eine solche Einerleiheit, daß das Christenthum nun ganz glei-

cher Weise aus der Idee construirt, wie, nachdem es als That und Wort im Bewußtseyn gegründet worden, zur Erkenntniß entwickelt würde. Die Logosphilosophie (oder die logische Theogonie, wie ich sie an einem andern Orte genannt und ausführlicher charakterisirt habe) ist eine Prolepsis, die an und für sich, selbst in denen, die sie nicht ohne Anlaß der Offenbarung empfangen haben, an einer stetigen und allgemeinen Offenbarkeit Gottes in der Natur und im Bewußtseyn sich genügen läßt, ohne den Sohn Gottes zu kennen, wie er ist, oder ihn aus sich selbst anzuerkennen. Der Fleisch gewordene Logos dagegen macht aus sich selbst und durch sich selbst den Gläubigen bekannt, daß Logos sey, bei Gott und Gott sey. Aus eben diesem Verhältnisse nun folgt mir, daß die zur bekannten Trias sich entwickelnde Gottesidee nicht könne den Anfang der systembildenden Denkbewegung im Christenthume ohne Weiteres hergeben, und ich nehme dafür nicht Twesten allein, sondern, wenn Auctoritäten seyn sollen, schon Augustinus, schon Clemens zu Anfang des 5ten B. d. Ström., die ganze christliche Lehrgeschichte, endlich die Bibel selbst zu Zeugen. Die Bibel — denn ein biblischer Theolog erkennt in den Unterschieden des Logos und des Sohnes auch den Unterschied und die Entwickelungsfolge der ökonomischen und gnostischen Trinität an, und nimmt nicht ohne Weiteres und ausschließlich den trinitarischen Begriff aus der Vorstellung Sohn, sondern zugleich aus den Vorstellungen Gott und Herr, Gott und Wort, beide Dyaden auch mit dem Geist verbunden. Dann die Geschichte; denn das apostolische Symbolum ist der speculativen Trinitätslehre so wenig angehörig, daß es die Lehre von der Schöpfung im ersten Gliede mit dem allgemeinen Monotheismus verbindet und mit einer sabellianischen, macedonianischen oder socinianischen Verneinung der Trinität so vereinbar ist, wie mit der nicänischen Bejahung. Augustinus aber, der als der Vollender des alten Trinitätsbegriffs statt aller andern genannt wer-

den kann, ist und bleibt, ob er wohl den Vorwurf besorgt, die Grundlage des Systems zu breit, und mehr für als wider die Ketzer gelegt zu haben, der festen Meinung, die systembildende Entwickelung christlicher Lehre gehe von Christus als dem Fundamente aus. Ich habe Luthern und Melanchthon, ich habe mit sehr wenigen Ausnahmen die mittlern und alten Theologen für mich, wenn ich behaupte, daß sich die Kirche bei ihren Fassungen der Trinität nicht eines neuen Actes des Kenntniß ertheilenden Gottes, nicht einer das Evangelium erst wahr machenden Offenbarung, noch überhaupt einer vollendeten oder vollendbaren Speculation, sondern einer auf apologetisch-polemischem Wege mit Nothwendigkeit entstandenen verwahrenden Folgerung, und nun überall hin gültigen Voraussetzung bewußt ward. Nur einige Enthusiasten in der Rechtgläubigkeit haben hin und wieder sich anders ausgedrückt, z. B. die Kirche wisse nicht aus der Schrift, noch durch das Wort Gottes in der Schrift, sondern durch eine neue Offenbarung von der Persönlichkeit des heiligen Geistes. Die Theologie des absoluten Wissens hat zu unserer Zeit nicht ganz Gleiches, aber Aehnliches behauptet, und eben mit dieser Behauptung steht die ontologisch-trinitarische Eintheilung der Dogmatik, mit dieser wiederum das Absprechen über ein System der christlichen Lehre, endlich mit dem letztern das Urtheil in genauester Verbindung, daß das vorliegende Werk der Unwissenschaftlichkeit angehöre. Mit dem absoluten Wissen, welches mir nebst dem unmittelbaren Glauben auch noch eine Vorstufe der Philosophie zugesteht, suche ich mich vielleicht anderwärts einmal zu verständigen. Bis jetzt habe ich auch die von dem trefflichen Verfasser der Aphorismen versuchte Versöhnung desselben mit der christlichen Theologie noch nicht mitfeiern können. Ich finde in den behaupteten Identitäten noch immer die Verrichtungen, gegen die man doch selbst protestirt. Der Begriff, in seiner Art freilich eine Vollendung des Wissens,

behauptet doch seine Vollkommenheit immer nur als eine Sonderung des geistigen subjectiven Lebens; gesondert aber an und für sich, ungeachtet seiner göttlichen Nothwendigkeit, von der Anschauung und von der Liebe, ist er auch keine vollkommene Vereinigung mit der göttlichen Wahrheit, die nicht nur als Wahrheit ungeschieden, sondern auch als Wahrheit und Seligkeit, Wahrheit und Liebe, Wahrheit und Leben ungesondert bleibt. Alle Behauptungen müssen etwas Unwahres an sich haben, in welchen die Philosophie derjenigen Erkenntniß gleichgestellt wird, die in der pfingstfestlichen Entfaltung des Glaubens besteht; sie wird aber hier oftmals nicht nur ihr gleich, sondern in der That über dieselbe gestellt. Der Begriff ist nicht die absolute Form der wahren Religion, nicht die absolute Erkenntniß; die Befreiung von den Zufällen der Vorstellung, die Lösung des Zweifels, des Widerspruchs, die wir ihm verdanken, machen ihn zum unentbehrlichen condus promus in der Haushaltung der Erkenntniß; soll er aber mehr geben, als ihm anvertraut wurde, namentlich das Geheimniß des Seyns erschöpfen, so zerstört er die Religion und die Frömmigkeit selbst, die als ein ewiges Bewußtseyn vom Ungleichen und vom Abhangen uns beseligt. Die Wahrheit der religiösen Erkenntniß wird dadurch nicht alterirt noch vermindert, daß noch eine Verschiedenheit des Wissenden vom Objecte übrig bleibt, sondern, obgleich diese Verschiedenheit in dem wissenden Gotte eine andre und eine andre im wissenden Menschen ist, so bliebe doch ohne sie überhaupt von Wahrheit und Religion nichts übrig. Wir haben nur zu wählen zwischen einem All-Einerlei oder einem relativen Wissen, das dennoch ein wahres ist. Dieß will keine Widerlegung, sondern ein vorläufiges Bekenntniß seyn; nur für ein solches war hier ein Raum gestattet.

Von der Wissenschaftlichkeit des Systems christlicher Lehre unterscheide ich gar sehr den wissenschaftlichen Werth

der vorliegenden Schrift. Was man aus den ersten Worten der Recension des Hrn. Dr. M. vermuthen könnte, ist mir nicht in den Sinn gekommen, nämlich die von mir geleistete systematische Durchführung für die vollkommenste Form der Theologie im Ganzen wie im Einzelnen zu halten. Ich gehe vielmehr selbst auf eine vollkommnere aus, d. h. ich hoffe das dem Gegenstande angeborne System noch vollkommner auszufinden und wahrer darzustellen. Diejenigen Fehler aber des jetzigen, die mir der hallesche Rec. und Hr. Dr. M. aufweisen wollen, beunruhigen mich nicht. Der erstere meint, die Scheidung des ersten vom zweiten Theile, der Agathologie von der Ponerologie, sey um so vergeblicher, weil wirklich schon in der Agathologie vom Bösen gehandelt werde. Der Kritiker hat nicht einsehen wollen, daß es ein Unterschied sey, das Böse in seiner gegebenen Möglichkeit, wo es zum Guten mit gehört, und in der Wirklichkeit, wo es den dem Guten widersprechenden Gemeinzustand der Menschheit ausmacht, zu betrachten. Anders aber als so, wie es von Gott erkannt wird und der Creatur in seiner Möglichkeit anhängt, ist vom Bösen im ersten Theile nicht die Rede. Hr. Dr. M. erklärt die ethischen Artikel für eingeschoben, und die einzelnen Sätze für umstellbar. Dergleichen ohne Beweis behaupten ist kritischer Unfug. Dafür aber, daß die Moral unvollständig sey, wird der Wegfall der Lehre von den Pflichten gegen Gott, den Nächsten und uns selbst zum Belege genommen. Den Inhalt dieser Pflichtenlehre kann nur vermissen, wer §. 151—179. überschlagen hat; warum aber die vom Hrn. Dr. geforderte Form aufgegeben worden ist, erklärt jetzt die andre Anmerkung zu §. 166., wie ich hoffe, befriedigend. Treffender scheint die Rüge, die ich mir von demselben Kritiker dadurch zugezogen habe, daß ich die Voraussetzungen des Begriffs von σωτηρία von den Auseinandersetzungen der Lehre vom Heile unterschieden habe. „Die Wissenschaft, sagt der Hr. Dr., fängt sonst

mit keinen Voraussetzungen an." Und in der That, wenn man bei dem allgemeinen Begriffe und Worte „Voraussetzung" stehen bleibt, dürfte es unzulässig seyn, aus einer solchen einen Theil des Systems zu bilden. Sehen wir aber die Sache an, so ist hier nur die eine Art der Entwickelung des Gegenstandes Voraussetzung genannt. Ein sich entwickelndes Saamenkorn treibt Wurzeln in die Erde und Pflanze, Staude aus der Erde; es entwickelt sich also in zwiefacher Art und Richtung. Beides aber ist wahre Entwickelung eines und desselbigen, und die eine die Voraussetzung aller Stufen der andern. Die christliche Lehre würde sich aus dem Heilsbegriffe unvollständig entwickeln, wenn sie nur eben mit der Begründung, Aneignung, Gemeinschaft und Vollendung des Heils beschäftigte, denn in allen diesen Entwickelungsmomenten wird theils das Daseyn des zu hebenden Uebels, theils die Macht zu heilen und die Fähigkeit geheilt zu werden vorausgesetzt. Wirklich erkennen wir erst durch den Heiland und das Heil das wahre Gute und das wirkliche Böse, und diese Erkenntnisse haben also nicht minder als die vorigen die Thatsache des Heils, wenn auch in anderer Art, zu ihrem Fundamente. Das Heil setzt ein ursprüngliches Gute, ein bedingtes creatürliches und ein unbedingt göttliches voraus; es bezieht sich aber zunächst auf ein gewordnes Böse, welches die Einheit der Sünde und des Todes ist. Alles Theilungsglieder, in denen sich zugleich die Einheit oder genetische Gemeinschaft des dogmatischen und ethischen Elements darthut und vollziehet. Man wolle nicht übersehen, daß die Lehre von der persönlichen Creatur diese Gestaltung und Erweiterung nur eben darum erhalten hat, weil in ihr die sittliche Natur und Bestimmung des Menschen sich als Anfang der Ethik zeigen mußte; ferner, daß die Trennung der Vorstellung Welt-Fürst von der Engellehre nichts Zufälliges an sich hat, sondern der Anlage des Ganzen entspricht, sofern durch die Satanslehre zwischen den Lehren von Sünde

Digitized by Google

und Verderben Einheit und Uebergang gestiftet werden sollte, und sofern in der Engellehre das Ontologische überwiegt, in der andern aber nicht; endlich nicht, daß die allgemeine Pflichtenlehre von der Pflichtverhältnißlehre darum geschieden ist, weil es in der einen mehr auf die Entwickelung des Heiligungsprincips, in der andern auf die Gemeinschaft der Geheiligten in dieser Welt ankam. Die Stellung und Entfaltung, die der Ascese zu Theil geworden, und die Vereinigung der Tugenden der Geduld und Treue mit der Eschatologie im Begriffe Hoffnung dürften Beachtung verdienen. Ob sich der hier hervortretende Parallelismus als beharrliche Methode des ungetheilten Systems christl. Lehre in Anwendung bringen lasse, so wie Schleiermacher und Schwarz ihn jeder auf seine Weise angedeutet haben, weiß ich noch nicht; hingegen erkenne ich die Identität der Benennungen des Ganzen und des dritten Theils, den Mangel der ethischen Entwickelung der Lehre von der Person des Erlösers, und die zu breite und gliederreiche Exposition der Lehre von der Heiligung, obgleich sie meines Wissens noch nicht in öffentliche Rüge verfallen sind, für entschieden systematische Fehler meines Werkes an, die Besserung und vielleicht eine nicht unbedeutende Umbildung des Ganzen erheischen.

In der Vorrede zur zweiten Auflage ist gleich Anfangs der §. 65. unter denen, welche zusätzliche Erläuterungen erhalten haben sollen, auszustreichen.

C. J. Nitzsch.

Uebersichten.

Digitized by Google

Uebersicht

der katechetischen Litteratur vom Jahr 1830.

Von

Rütenick.

(Nachträglich Einiges von 1829; wo jedoch bei vollständiger Angabe des Titels keine Jahrszahl bemerkt ist, gilt 1830.)

Wir beginnen mit Theorie, lassen dann Bibelerklärung, Geschichte, Katechismen und ähnliche Lehrbücher mit Einschluß bezüglicher Hülfsmittel folgen, und schließen mit Anzeige einiger die Geschichte des lutherischen Katechismus betreffenden Schriften.

Während Dinter (die vorzüglichsten Regeln der Katechetik als Leitfaden beim Unterricht künftiger Lehrer in Bürger- und Landschulen. 7te verb. Ausg. Neustadt a. d. Orla. 1829. XVI. und 100 S. 8.) und Thierbach in seinem Lehrbuch a) der Katechetik zum Unterricht über dieselbe und zur Selbstbelehrung, Hannover X. und 274 S. 8., welches in dieser Zeitschrift (Jahrg. 1830. Heft 4.) recensirt ist, mit Gräffe im Wesentlichen so definiren: Katechetik sey die Wissenschaft oder auch Kunst,

a) Von der Katechisirkunst ist der 5te Theil noch nicht erschienen.

Unwissende durch Fragen [a]) und Antworten vorzugsweise in der Religion zu belehren und zu derselben zu bewegen, geht Schleiermacher in der kurzen Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen, 2te umgearb. Ausg. Berlin. VIII. und 145 S. 8., wie überhaupt so auch hierin von der Kirche aus und sagt §. 291. „Gegenstände der Seelsorge im weiteren Sinne sind zunächst die Unmündigen, in der Gemeine zu erziehenden; und die Theorie der zur Organisation des Kirchendienstes gehörenden, auf sie zu richtenden Thätigkeit wird die Katechetik genannt." Für ihn ist das, was jene für das Wesentlichste zu halten scheinen, worüber sie wenigstens fast nur allein eine Theorie geben, etwas Zufälliges, denn er merkt an: „der Name ist nur von einer zufälligen Form der unmittelbaren Ausübung hergenommen, mithin für den ganzen Umfang der Aufgabe zu beschränkt." Bezeichnender möchte Keryktik seyn, da dieß Wort mehr die erste Verkündigung als die fernere Mittheilung (Homiletik) andeutet, und die Theorie des Missionswesens (mit Einschluß der Convertenden), die offenbar und nach Schleiermacher §. 296 ff. mehr zur Katechetik als zur Homiletik gehört, der ursprünglichen Bedeutung des *κηρύσσειν* gemäß in sich schließen würde. — Ueber folgenden Punkt §. 292.: „das katechetische Geschäft kann nur richtig geordnet werden, wenn zwischen allen Betheiligten eine Einigung über den Anfangspunkt und Endpunkt desselben besteht. Anm. Sofern also ist, wenn diese Einigung sich nicht von selbst ergibt, das Geschäft sowohl als die Theorie abhängig von der ordnenden Thätigkeit," findet man eine von Jahr zu Jahr fortschreitende, besonders auf Schulanstalten bezogene Anordnung in der dritten „ganz frei bearbeiteten" Aufl. der viel umfassenden

---

a) Nach Thierbach §. 53. soll der Lehrer, nach Stephani (s. unten), wie es scheint, der Schüler fragen.

Schrift: Divinität oder das Princip der einzig wahren Menschenerziehung zur festeren Begründung der Erziehungs= und Unterrichts=Wissenschaft von Dr. J. B. Graser, königl. baier. Regierungs= und Kreis=Schulrathe. 2 Theile. Baireuth (4 Thlr.), die sich überhaupt mehr mit dem öffentlichen Unterrichtswesen, als mit der häuslichen Erziehung beschäftigt. Vom Urleben (Gott) ausgehend kommt nämlich Verf. auf das wahre Menschenleben, Divinität, nicht Deität (Jean Paul hat auch wohl nicht scharf gesehen, wenn er meint, Verf. hätte immerhin „Gottähnlichkeit" sagen können), auch nicht eigentlich Gottähnlichkeit, sondern das freie, sich selbst bestimmende, selbstbewußte Leben in und nach Gott, das sich unter den vier Formen (Cardinaltugenden) der Wahrheit, Gerechtigkeit, Liebe und Schönheit [Harmonie jener drei a)] darstellt. Hierin liegen die Grundsätze für das Leben in Familie, Gemeinde, Staat und Kirche; und das Christenthum hat zwar durch Aufstellung der Idee des Reichs Gottes dem Menschen das divine Leben zu seiner Bestimmung vorgehalten, mit dem eigentlich christlichen Religionsunterricht soll jedoch nicht eher angefangen werden, bis das Kind für jene vier Cardinaltugenden in gehörigem Grade gebildet ist (vergl. Daub), denn Verf. findet es in seinem ersten Kindesunterricht in der Religion, 2te Aufl. Hof 1828., „wahrhaft lächerlich," mit Christus anfangen zu wollen. Wie sehr sich auch hierüber und über den auch auf Religionsunterricht sich beziehenden Unterschied zwischen Volk, dessen Leben sich mit Bearbeitung der Materie, und Adel, dessen Leben sich mit Ideen befaßt, rechten ließe, so ist es doch von hohem Interesse, dem Verf. in der Organisation aller Unterrichtsgegenstände mit Bezug auf die ideale Seite

a) Wahrheit soll dem Vater, Gerechtigkeit dem Sohn, Liebe dem heiligen Geist entsprechen; s. §. 56 ff. Theil 1.

(Religion) für jede Art von Schulanstalten zu folgen. In einer graser'schen Anstalt wüßte der Katechet nicht nur Anfangs- und Endpunkt für jede Altersstufe und ihre Biennien, wenn nicht für jedes Lebensjahr, sondern auch, welche Hülfskenntnisse, Fertigkeiten und welche Vorbildung überhaupt a) er bei allen, eine Classe von Katechumenen ausmachenden, voraussetzen dürfte, indem alle, auch nicht unmittelbar religiösen Unterrichtsgegenstände, wie gesagt, in Bezug auf die ideale Seite construirt sind. — Der für die neueste Geschichte der Katechetik zu bemerkende Katechismus oder Unterricht in den Lehren der Neuen Kirche für Kinder (entworfen unter der Leitung der Generalconferenz der Neuen Kirche in Großbrittanien und Irland. Aus der zu London 1828 gedruckten englischen Urschrift, übersetzt von Dr. J. F. Imm. Tafel. Tübingen. 1. B.), welcher, nach dem dankenswerthen Zusatz des Uebersetzers, von den englischen und irischen Mitgliedern d. N. K. allgemein angenommen ist, fordert, daß die Kinder schon von ihren ersten Jahren an zur Verehrung des Herrn angeleitet werden mittelst Erlernung des Herrngebets. Nächstdem sollte man ihnen, so bald es ihre Fähigkeiten erlauben, die Gesetze des bürgerlichen, moralischen und geistlichen Lebens mit Erlernung der zehn Gebote beibringen. Dann ist ihnen einige Kenntniß der Lehren des Glaubens und Lebens so mitzutheilen, daß sie den Glauben daran als Pflicht ansehen, indem die wesentlichen Theile derselben in Form eines Glaubensbekenntnisses auswendig gelernt werden. Nachher sollen sie erst in vorstehenden Katechismus eingeübt, und darüber weiter unterrichtet werden. Hinsichtlich des Endpunkts

---

a) Th. 1. §. 163. „Auch hier [bei der moralischen Vorerziehung] wie bei der physischen Erziehung soll von dem Moment des Daseyns [Geburt] an mit der Erziehung angefangen, und dann die Einwirkung mit allmähliger Steigerung fortgesetzt werden."

heißt es am Schluß des Katechismus: 41 F. „Wo kannst du weiteren Unterricht erhalten in Betreff der zweiten Ankunft [nicht in Person, sondern im Geist] des Herrn [Jesus Christus als des alleinigen Gottes], des geistigen Sinnes Seines heiligen Wortes, und der Neuen Kirche, genannt das Neue Jerusalem? Antwort: In den Schriften des Dieners des Herrn, Imm. Swedenborg, welcher von ihm dazu berufen ward, der Menschheit Belehrung über diese wichtigen Gegenstände mitzutheilen." — Krämer ordnet in der Vorrede zu seiner Geschichte der göttl. Offenbarungen für Bibelfreunde und zur Belebung des religiösen Sinnes (auch unter dem Titel: Geschichte der Juden und ihrer Religion bis zur Erscheinung Jesu, zum Gebrauch für Gymnasien und Realschulen. Hamb. 15½ Bogen) den Religionsunterricht in vier Cursen auf Geschichte basirt so: I. Biblische Erzählungen A. und N. T., vorzüglich aus dem Leben Jesu und der Apostel, nebst populärer Seelenlehre (um im folgenden Cursus nicht durch störende Begrifferklärungen gehemmt und verstimmt zu werden). Etwa für Sexta. II. Biblische Abschnitte in zweckmäßiger Folge der Hauptlehren von Gott, Jesus, Sünde rc. Quinta und Quarta. III. Die Erzählungen und Belehrungen nicht mehr vereinzelt, sondern im genauesten und strengsten Zusammenhange mit Nachweisung des stufenweisen Fortschreitens der göttlichen Offenbarungen, wobei auf Inhalt und Ursprung der einzelnen Bücher aufmerksam gemacht wird. IV. Glaubens- und Sittenlehre in systematischer Ordnung mit Lesung des N. T. in der Ursprache (Secunda und Prima). Wenn nun dem dritten Cursus noch die Kirchengeschichte gehört, so scheint nicht bedacht zu seyn, daß zwar die Jugend in einem Alter von 12 bis 14 Jahren für einzelne geschichtliche Entwickelungen, besonders für die dabei hervortretenden Personen sich zu interessiren befähigt und geneigt ist, daß aber zu der Anschauung des großen Pragmatismus eine reifere

Urtheilskraft gehört, und eine ruhigere Ueberlegung, daß mithin dieser vom Besondern abstrahirende Ueberblick das Letzte seyn würde, was auch dann erst ersprießlich und den Aufwand belohnend seyn kann, wenn der Schüler den Geist des Christenthums in der Glaubens- und Sittenlehre erfaßt hat. — Auch Herzog in seiner katholischen Religionslehre für Kinder (in drei Abtheilungen. Neisse. 9½ B.) macht Classen, so daß man in jeder wissen soll, wo anzufangen und aufzuhören sey. Schon um dieser Tendenz willen hätte er, mag die Ausführung auch höchst mangelhaft seyn, von Hübner über Methode bei'm Religionsunterricht in Kirche und Schule (Breslau. 1½ B.) eher Lob als Tadel verdient. Hübner will, daß der ganze Diözesankatechismus, wahrscheinlich wie Kuhn (kathol. Katechismus nach Anleitung des Prälats Felbiger bearb. 4te Aufl. Erste und zweite Classe. Frkf. a. M. 96 S. 1829. dritte Classe das. 1830. 264 S.) thut, in jeder Classe jährlich — nur immer etwas genauer erklärt — durchgenommen werde. Wie unpädagogisch nun auch diese Weise, nach welcher der graser'sche Stufengang von Anschauung, Begriff, Urtheil schwerlich inne gehalten, noch gewußt werden kann, wie es anzufangen sey, daß die Anfänger manche Lehren nicht bloß mit dem Gedächtnisse auffassen, so ist doch auch wieder die Absicht Hübner's zu loben, daß nun überall, in der Kirchenkinderlehre, Schule, Predigt, Liturgie, Beichte und wo nur immer möglich — in einem Jahre das ganze System gleichzeitig (parallel) behandelt wird. Das darum interessante Schriftchen theilt nach Anleitung der missa catechumenorum des Missale das Kirchenjahr in ein dogmatisches und ein ethisches Semester und weist jedem besondern Theile der christlichen Lehre eine dem Festcyclus entsprechende Stelle an. So sollen sich Katechese und kirchliches Leben gegenseitig durchdringen: „Heil für die Völker kommt nur aus der Rückkehr zur Kirche

und zum kirchlichen Sinne." — Anders behilft sich Harms: Pastoraltheologie, in Reden an Theologie Studirende. Erstes Buch. Auch unter dem Titel: der Prediger, wie ihn die Pastoraltheologie thun lehret hinsichtlich der Predigt, der Kinderlehre und der Vorbereitung der Confirmanden. 15½ B. Kiel. Er sucht zwar auch durch kirchliche Fürbitten für die Confirmanden das Gemeindeinteresse zu erregen, ordnet aber weder die Kinderlehre organisch, noch gibt er eine Theorie des Schulunterrichts, die den Anfangspunkt des Confirmandenunterrichts bestimmte, welchen er auch schon darum nicht nach hübner'scher Weise construiren kann, da er nur zwei Monate (wöchentlich zwei Mal zwei Stunden) währt. „Die Methode richtet sich nach den Umständen, fehlen die Kenntnisse, so läßt man lernen, fehlt das Verständniß, so katechisirt man, darf das Werk mehr Erbauung seyn, so ist der Vortrag Gebet, Rede — Lesen erbaulicher Aufsätze"; wobei die Ansicht zu statten kommt, daß diese Vorbereitung mehr eine asketische Weihe (vergl. ἄλαδε μυσταί!) sey, und daß der Katechet die Sinnlichkeit des Confirmanden (wie Herkules den Antäus) tödten soll, namentlich durch Verbot der Theilnahme an zerstreuenden Vergnügungen, vrgl. die abstinentia vini et carnium in der früheren Kirche. Durch ein Gewaltthun soll man das Himmelreich an sich reißen. Da nun der Confirmande so in der Schwebe gehalten wird, wäre ein längerer Zeitraum nicht gut, das Feuer würde erlöschen oder den brennenden verzehren. In keinem Falle würde sich Harms mit Hübner einigen, und denselben Katechismus von Anfang bis zu Ende immer wiederholt wissen wollen, denn τὸ ἐξακλυθὲν καταφρονεῖται, und da Harms überdieß wenig auf den (rationalistischen) Schulunterricht rechnen darf, vielmehr in seinen zehn Wochen noch das zehnjährige Unkraut zu vertilgen hat, so muß es ihm in der That schwer fallen, Anfangs- und Endpunkt zu finden; denn man würde

irren, wenn man aus Obigem schließen wollte, Harms sey dem didaktischen Elemente feind, sondern wenn es bei Schleiermacher §. 293. heißt: „Vermöge des Zwecks, die Unmündigen den Mündigen gleich zu machen, so fern nämlich diese die Empfänglichen sind, muß das Geschäft aus zwei Theilen bestehen, daß sie nämlich eben so empfänglich werden für die erbauende Thätigkeit und auch eben so für die ordnende; und die Aufgabe ist, beides durch dasselbe Verfahren zu erreichen." Anm. „Das erste ist die Belebung des religiösen Bewußtseyns nach der Seite des Gedanken hin, das andere die Erwekkung desselben nach der Seite des Impulses", so fordert Harms wenigstens bei der Kinderlehre, daß die Belehrung erbaulich und die Erbauung belehrend werde bis zur Ununterscheidbarkeit, ja in der Schule (denn die Kinderlehre wird in der Kirche vor der Gemeinde gehalten) findet auch die sokratische Katechisation statt, und verstände Harms unter dem Impuls auch nur seine Einwirkung „in das Gangliensystem a) hinein", so würde er doch die Polarität jener beiden Seiten nicht so verkennen, wie Kaulfuß in seiner Schrift: die Religion des Herrn in den Gymnasien, Cöslin. 2¼ B., auch wohl nicht ganz unbedingt in die Verdammung der bezüglichen Lehrbücher von Niemeyer, Bretschneider und Marheineke einstimmen, wie sie ohne Begründung von Kaulfuß ausgesprochen ist, der alles Theologische verbannend auch das Didaktische im Religionsunterricht zu verachten und die Gymnasien fast zu Klöstern machen zu wollen scheint.

---

a) Derartiger Fragen bedient sich H. zuweilen, worauf er keine Antwort haben will, sondern die von den Kindern still für sich zwischen ihnen und Gott und Christus beantwortet werden sollen. Diese Impuls- oder Ganglien-Fragen dürften wie die galura'schen Monologen in einer künftigen Katechetik nicht ganz zu übergehen seyn.

Vielleicht hat er Recht, denn viel Ungehöriges mag aus der Theologie in den Religionsunterricht gekommen seyn, aber wollte Kaulfuß solchen Männern entgegentreten, ja wollte er auch nur nicht verkannt werden, so mußte er wissenschaftlich verfahren; denn was soll man etwa zu folgenden Behauptungen sagen: Der Mensch ist ein Geschöpf der Gewohnheit — Millionen steigen nur allein durch das Aeußere zu dem Ewigen empor — es muß den Schülern zu einer Gewissenssache gemacht werden, Morgens nach dem Aufstehen und Abends vor dem zu Bette gehen knieend zu beten, immer mit dem Beschluß durch das Gebet des Herrn — denn das Niederknieen ist bei'm Gebet besonders wichtig —? Daneben wird ein übertriebener Werth auf Luthers Bibelübersetzung, wie von den deutschen Katholiken kaum noch auf die Vulgata, gelegt, so daß der Grundtext auf Gymnasien gar nicht gelesen werden soll. In den drei obern Classen wird wöchentlich nur eine Religionsstunde gegönnt und der eigentliche Religionsunterricht dem Geistlichen außer der Anstalt überlassen, statt mit Graser darauf zu dringen, daß jedes Gymnasium seinen eigenen Geistlichen erhalte, da die Erfüllung dieses Bedürfnisses nicht eher zu erwarten steht, bis sich hinlängliche Stimmen darüber geäußert haben werden. Sonst müßten sich freilich, nach der Ansicht des Ref., alle Religionslehrer als Geistliche betrachten, und den in §. 291. aufgestellten kirchlichen Gesichtspunkt im Auge behalten, da dieß aber kaum zu erwarten ist, so wird die Religion des Herrn auf Gymnasien, wenn hinsichtlich der Lehrer derselben keine Aenderung getroffen wird, in der Regel dem Zufalle preis gegeben bleiben. Wie weit jedoch die graser'sche Forderung, das Gymnasium müsse seinen eigenen Cultus haben, zu erfüllen sey, würde die richtige Berücksichtigung des kirchlichen Gemeindelebens lehren. — Mit Bezug auf Schleiermacher, §. 294.: „So fern aber zugleich der Zweck seyn muß, sie zu einer größeren An-

näherung an die überwiegend selbstthätigen vorzubereiten, so ist zu bestimmen, wie dieß geschehen könne, ohne ihr Verhältniß zu den andern Mündigen zu stören. Anm. Wie die Katechetik überhaupt auf die Pädagogik als Kunstlehre zurückgeht: so ist auch dieses eine allgemein pädagogische Aufgabe, die sich aber doch in Bezug auf das religiöse Gebiet auch besonders bestimmt," hat Ref. in der graser'schen Pädagogik keine Theorie über den fraglichen Punkt gefunden, wiewohl hinreichende Veranlassung in dem Werke selbst lag. Wir erinnern an den Unterschied von Volk und Adel, worüber §. 26. Theil 2. gesagt wird: „Was bist du? was sollst du seyn? was wirst du seyn? was ist die Welt dir gegenüber? wie verhalten wir uns beide zum Urwesen? — Ueber diese Punkte muß der Mensch Wahrheit oder eine wahre Erkenntniß erhalten. In sich sie zu finden, ist dem Menschen vom Volke nicht gegeben; ja nicht einmal sie in sich zu suchen, ist seinem Stande zuzumuthen. — Es ist darum nothwendig, daß er eine unbezweifelte [positive] Glaubenslehre darüber erhalte. Diese kann aber nur unter der Bedingung statt finden, daß sie ihm als unmittelbarer Aufschluß von der Gottheit selbst dargeboten wird. Aus dieser Demonstration folgt nicht, daß eine Offenbarung überhaupt nicht nothwendig sey, sondern nur, daß dem Menschen vom Volk nicht, wie jenem vom Adel, zugemuthet werden dürfe, die Religionswahrheiten mit den Lehren der Vernunft sich zu verdeutlichen. Daß eine Offenbarung durchaus nothwendig sey, haben wir in der Erziehungslehre bewiesen. Es ist aber dem Menschen vom [Adel] höheren Leben nicht nur gegeben, sondern selbst Pflicht, die Lehren der Offenbarung in seinem höheren Bewußtseyn aufzufinden, und somit deutlich und fruchtvoll zu machen; dagegen ist es Pflicht für den vom Volke, sich dem Glauben göttlicher Wahrheit mit Liebe hinzugeben." Begründet soll freilich der historische [Volks-] Glaube sowohl wie der rationelle,

reflectirte [adliche] seyn, durch die Bildung für die oben angeführten vier Cardinaltugenden (von Jean Paul die vier Evangelien der Pädagogik genannt); es scheint aber doch im angeführten §. 26. zu liegen, daß das Volk in gewissem Sinne religiös unmündig bleiben solle. — Anders äußert sich Dinter S. X.: „Die erhabensten Geister unserer Zeit, wurden sie nicht durch drei Federn hauptsächlich gehoben? Durch Philologie — Mathematik — Philosophie das Göttliche im Menschen. Mein Bauerknabe ist ein Mensch, die drei mächtigsten Hebel für seinen Geist sind fast ganz dieselben. Seine classischen Autoren sind die Propheten und Apostel; sein Meßtisch ist die Rechentafel; seine Philosophie — die erhabene Religion der Vernunft und unsers Herrn Jesu Christi," wo man sieht, daß das Volk dem Adel, die Unmündigen den Mündigen, oder hier den, wenn auch nicht überwiegend Selbstthätigen, doch Selbstdenkenden näher gebracht werden sollen; freilich, wie es scheint, auf eine Weise und in einer Beziehung, die Ref. mit Graser mißbilligen würde. Auch die Dinter'n mit ungemeiner Hochachtung gewidmete, von aller Wissenschaftlichkeit entblößte biblische Pädagogik von Kelber, Erlangen. 19½ B., ist nicht geeignet, über die fraglichen Verhältnisse Aufschluß zu geben. Sie ist bei ihren einzelnen Bemerkungen für die unmittelbare Ausführung in Hinsicht der aphoristischen Darstellung, auch im Tone, den dinter'schen Schriften ähnlich. Man sollte aber bei gerechter Würdigung des uneigennützigen, anhaltenden, warmen Eifers, den Dinter für die Verbesserung der Volksschulen bewiesen hat, und weswegen er auch seinen Feinden Hochachtung abnöthigen müßte, doch nicht seine aphoristische Weise und seine atomistische Ansicht von Christenthum und Vernunft billigen oder fortpflanzen. — Auch das hätte Graser zu einer Theorie über den fraglichen Gegenstand veranlassen können, daß er eines Theils über den Romanismus hinaus-

geht, und jeden Christen rücksichtlich des Verlangens, in der wahren Kirche zu seyn, als Bruder mit Liebe umfaßt, ihm auch die gewöhnliche a) Toleranz in den Tod zuwider ist: „das betrübte Gebot der Duldung (Toleranz) muß einem nach diesen [graser'schen] Grundsätzen [für den Kirchensinn, das ist die Stimmung für die allgemeine Vereinigung der Menschen durch das Christenthum] erzogenen Menschen eine befremdende — eine unbegreifliche, ja eine empörende Anempfehlung seyn; denn sie setzt wahre Irreligion in dem voraus, dem eine solche Anempfehlung oder ein solches Gebot gegeben werden muß." Wenn ferner, um in der Kirche zu seyn, nur der lebendige Glaube an Jesus (woraus das Theil I. S. 111. sonst noch Geforderte von selbst fließt) nöthig ist, so führt die graser'sche Erziehung offenbar weiter, als die andern Mündigen in der katholischen Kirche zu denken sind, und stört das fragliche Verhältniß. Denn die Ansicht Graser's vom Papste leidet weder Anwendung auf Rom noch auf Berlin (vrgl. S. 110.) und scheint eine nicht realisirte Idee zu enthalten, wodurch er das gestörte Verhältniß nicht herstellen kann b). Hierin ist auch die Ursache, nicht der Grund, zu suchen von dem mißlichen Geschick, worüber sich der pädagogische Dicta-

a) Da man sich zwar nicht körperlich angreift und vernichtet, aber in Schriften und Anordnungen einander verfolgt. „Die Kirche und die Kirchen im Staate sollten wie die Gerichtsstellen die volle Unabhängigkeit genießen." Theil 1. S. 119.

b) Daß Graser die Frage ganz außer Acht gelassen, wird hiermit nicht behauptet, sondern nur daß keine Theorie darüber gegeben sey. Wäre Graser bei Bestimmung der dritten Form, s. o. d. Note, dem N. T. gefolgt, hätte er also den leitenden Geist anerkannt, dann würde die Forderung eines sichtbaren Oberhauptes der Kirche so modificirt worden seyn, daß das gestörte Verhältniß zu den Protestanten noch christlicher als durch jenes „Verlangen in der wahren Kirche zu seyn" ausgeglichen wäre.

ter beklagt. — §. 295. der kurzen Darstellung gibt der Katechetik noch etwas auf: „Da nach beiden Seiten (vrgl. §. 293.) hin nicht nur die Frömmigkeit im Gegensatz gegen das sinnliche Selbstbewußtseyn, sondern auch in ihrem christlichen Charakter und als die evangelische zu entwickeln ist: so ist auch hier das Verhalten der individuellen und universellen Richtung sowohl in Bezug auf die Ausgleichung als die Fortschreitung (vrgl. §. 294.) zu bestimmen. Anm. Es ist um so nothwendiger, diese Aufgabe in die Theorie aufzunehmen, als in der neuesten Zeit die merkwürdigsten Verirrungen in diesem Punkte vorgekommen sind" a), und man findet in dem Handbuch bei'm Religionsunterricht für Lehrer an Bürger- und Landschulen, von A. Ludewig, Past. und Inspector zu Wolfenbüttel, Halle. 15½ B., wenn auch keine Theorie darüber, doch eine Rücksicht nehmende Anwendung, indem Verf. als entschiedener Rationalist und Feind alles Mystischen sich zwar ziemlich unumwunden über seine universelle Richtung gegen die künftigen Katecheten ausspricht, ihnen aber auch zeigt, welchen vorsichtigen Gebrauch sie in Betreff des etwa orthodoxen Gemeindekatechismus von den rationalistischen Ansichten machen sollen. (Vrgl. in Daub's Katechetik die Vorschläge, wie ein gleichsam öffentlich autorisirter Katechismus, der die erforderliche Einrichtung nicht hat, vom Katecheten, so gut es gehen will, gebraucht werden könne.) Daß nun da, wo die universelle Richtung schon in der Glaubenslehre das Uebergewicht hat, der individuelle Charakter in der Sittenlehre noch mehr ausbleicht, wird man natürlich finden. — Harms gibt zwar auch keine Theorie hierüber, scheint aber zu dem entgegengesetzten Extrem sich hinzuneigen: die Unterscheidungslehren sind der Kirche Arterien, ihr Herz und Herzschlag ist in diesen; sie

a) Siehe unten Stephani.

sollen nicht bloß im Confirmandenunterricht, sondern immer, auch in den Schulen — von den Dächern gepredigt werden.

Eine besondere Aufgabe stellt sich die kurze Anleitung zum erbaulichen Lesen der heil. Schrift in der Volksschule, von C. C. G. Zerrenner. Mgdb. 1829. 9 B. Es soll die Methode der Bibellection (außer dem eigentlichen Religionsunterricht) angegeben werden, wobei die Erbaulichkeit Hauptsache ist. Wenn aber doch der unterscheidende Zweck Bekanntschaft mit der Bibel ist, so scheint dieser Gesichtspunkt nicht genug innegehalten worden zu seyn, indem durch die verlangten praktischen Anwendungen, wobei mehr, als zum Verständniß des ursprünglichen Sinnes erforderlich ist, gegeben werden muß, der eigenthümliche Charakter dieser Lection zu sehr in Gefahr kommt, verloren zu gehen. So zeigt sich auch die Probe über das Geschlechtsregister Matth. 1., wodurch zwar dieser sterile Abschnitt erbaulich gemacht, aber doch etwas anderes als eine Anregung oder Nachhülfe zum Verständniß des Schriftwortes, wie es eben da ist, also nicht das gegeben wird, was zur Bibellection im besondern Sinne gehört. So sehr auch auf die völlige Hingabe an den Herrn gedrungen wird, und wie treffliche Regeln auch gegeben werden, so ist doch die Stelle dieser Disciplin nicht in dem Organismus der Katechetik instructiv nachgewiesen, und der Interpret muß, weil er sich nicht im Kirchendienste orientirt hat, die gegebenen Regeln, die nun auch nicht abgeleitet sind, im Gedächtniß behalten. Sollte sich aber nicht auch dieses katechetische Geschäft populär und doch theoretisch so darstellen lassen, daß die handelnde Person sich ihre leitenden Regeln selbst deduciren und construiren lernte? Was jedoch jenes aufgestellte Ziel, die völlige Hingabe an den Herrn, betrifft, so ist es nicht als leitendes Princip entwickelt, daß der Volkslehrer etwa daraus einsehe,

was er aus dem alten Testamente lesen lassen sollte, und worauf sich seine Erklärungen diesem Ziele gemäß zu richten hätten; auch ist weder aus diesem Ziele, wodurch allerdings der weite Begriff der Erbaulichkeit seinen christlichen Charakter erhalten konnte, noch sonst in dieser Anleitung Licht verbreitet über das Verhältniß des alten zum neuen Testament, wodurch der Lehrer in den Stand gesetzt wäre, das alte Test. unbefangen zu würdigen, um sich vor den Mißgriffen zu bewahren, die zwar gut gemeint seyn mögen, aber doch zum Schaden für die richtige Auffassung des alten, und durch Uebertragung solcher unrichtigen Ansicht auf das N. T. auch zum Schaden der reinen Auffassung dieses letzteren gereichen. Hieraus wird man schon entnehmen, daß jenes Ziel der vom Verf. geforderten Auslegung nicht den individuellen Charakter gibt, sondern aus der, freilich nicht ganz unbedingten, Uebereinstimmung mit Dinter geht schon die universelle Richtung hervor. Eine abgesonderte Bibelkunde (Einleitung, Archäologie ꝛc.) wird nicht gebilligt, und Ref. stimmt vollkommen bei, freut sich aber doch, folgendes Werk anzeigen zu können: Bibelkunde oder gründliche Belehrung über die zum richtigen Verstehen der heil. Schrift nöthigen Gegenstände. Ein Handbuch zunächst für Schullehrer und Schulpräparanden, dann für jeden gebildeten Christen; bearb. v. Georg Franz Weikard, zweitem Inspector des kathol. Schullehrerseminars zu Würzburg. Mit zwei Charten. Sulzbach. 37 B., welches bei Lesung der van eß'schen Uebersetzung dienen soll. Denn wie behutsam auch Verf. sich bemüht, das Verhältniß zu den andern Mündigen nicht zu stören, wodurch theils das Bibellesen eingeschränkt a), theils die

---

a) „Die Gegner des Bibellesens müssen aber selbst eingestehen, daß die Verbote der römischen Curie, das Bibellesen betreffend, nicht allgemein geltend sind, und daß von ihr den Gläubigen

Erklärung (da „die Offenbarungen Gottes“ in der Erblehre von „gleicher Autorität“ mit der Schrift sind) gehemmt werden muß; wie viel auch in das eigentliche Gebiet der Theologie Gehörendes und den populären Unterricht nur Verwirrendes, ja ganz Fremdartiges aufgenommen ist, so legt doch schon der Zweck des Buchs, zur Bibel, „diesem Brunnen des Heils,“ hinzuführen, ein erfreuliches Zeugniß für die katholische Kirche in Deutschland ab. Außerdem ist durch Register dafür gesorgt, daß das Handbuch dem Lehrer bei der Bibellection die Stelle einer Schullehrerbibel zum Theil ersetzen kann.

Eben so stimmt Ref. mit Zerrenner darin überein, daß die Einführung eines Bibelauszuges für Schulen wünschenswerth sey, obschon die preußische Regierung sich gegen die vorhandenen Schulbibeln, da sie noch zu viel Subjectives an sich tragen, mit Recht sträuben mag. Ich will nur erinnern, sagt Zerrenner §. 12., an 3 Mos. 15 und 18. und die zahllosen ähnlichen Stellen im mos. Gesetze, an die Verbote der Unzucht mit Thieren, an die vielen Schand- und Greuelthaten und Ausschweifungen. b) Außer den wirklich für Kinder gefährlichen und anstößigen Stellen gibt es auch unverständliche und unerbauliche, besonders in den Propheten und in der Off. Joh. c) Es gibt in der Bibel viel unnütze, Zeit raubende Stellen: Volkszählungen, Beschreibung der Priesterkleidung, gottesdienstliche Geräthe, Nasiräer-Gesetze, Lagerstätten der Israeliten, und viele ähnliche (zur Uebung im mechanischen Lesen soll aber die Bibel nicht gebraucht werden). Deswegen nimmt Zerrenner Dinter's ABC an, und damit die Kinder nicht C, wo es schlüpfrig, schmutzig oder sonst bedenklich ist, selbst nachlesen, sollen sie an's Ueberschlagen gewöhnt, und verhindert werden, in der Bibel

---

das Lesen der heiligen Schrift mit Einschränkung gestattet ist — und zu diesen sey hier gesprochen.“

unbeobachtet zu blättern. Je unzureichender aber bei näherer Betrachtung und Erfahrung dergleichen Nothbehelfe sind, desto mehr verdient folgende Arbeit beachtet zu werden: Das A. T. im Auszuge für Schule und Haus. Nach Luthers Uebersetzung herausgeg. von M. Wilh. Kritz, Subdiac. in Leipz. Das. Tauchnitz. 432 S. 8. ohne Jahrszahl. In der Form der luth. Bibeln, mit Beibehaltung der Capitel- und Verszahl. Die Verse sind abgesetzt, was der Wohlfeilheit schadet. Aenderung der luther'schen Worte ist „so viel als möglich" vermieden. — Manches könnte noch ausgelassen, geändert oder zusammengezogen seyn: Eva aus der Rippe; Geschlechtsregister Sems; Betrug um die Erstgeburt; „der hatte man sieben Männer nach einander gegeben, und ein böser Geist hatte sie alle getödtet, alsbald wenn sie beiliegen sollten"; „schmeißte eine Schwalbe aus ihrem Nest, das fiel ihm heiß in die Augen, davon ward er blind"; „und der Herr sprach zum Fisch, und derselbige speiete Jona an's Land"; „da aber Gott sahe — reuete ihn des Uebels, das er geredet hatte zu thun, und that's nicht" [wogegen 1 Mos. 6, 6. 7. das Aehnliche ausgelassen]; „er wird dich in's Angesicht segnen"; „Satan im Hiob", u. a. m. Doch hierüber und über die gänzliche Auslassung vieler Bücher (in beiden Beziehungen scheint Natorps kl. Bibel Vorzüge zu haben) kann man sich nur vereinigen, wenn vorher der Standpunkt, den die Kinder nehmen sollen, festgestellt ist. Wird etwa angenommen, daß die Kinder schon durch das neue Testament zum Urtheil über das alte, wenn dieses nicht jenem ganz gleichgestellt wird, befähigt sind, so wird es auch nicht verwirren, wenn Jakob, ohnerachtet er nicht rechtschaffen zu Werke gegangen war, doch gesegnet wird vom Herrn; oder darf man da, wo es nöthig ist, bildliche, dichterische Auffassung von den Kindern voraussetzen, so werden die angedeuteten Stellen unschädlich seyn. Schwerlich dürfte nun von Einem zu erwarten seyn,

daß er für Viele das Rechte treffe; wenn aber jetzt bei der recht zeitgemäß von Zerrenner angeregten Wichtigkeit der Sache darüber verhandelt werden sollte, so würde obiger Auszug wohl zu Grunde gelegt, nur mit Natorp u. a. verglichen werden müssen. Wenn übrigens Kritz jeden Auszug aus dem N. T. verwirft, so möchte man fragen, ob es ein Verlust für die Schuljugend seyn würde, wenn Röm. 1, 26. 27. ausbliebe oder gemildert würde? — Die Bibel im Auszuge. Kern und Geist der heil. Schr. a. u. n. T. in Beziehung auf das Christenthum. Herausg. von Ludw. Chrstn. Kehr. Kreuznach. 34½ Bog., ist eine mit Vorliebe für Sirach gewählte Spruchsammlung nach der Folge der biblischen Bücher, steht auch in katechetischer Rücksicht den Bibelworten Hamb. 1827. nach, und darf nicht für etwas dem kritz'schen Auszuge, der ein besonderes biblisches Geschichtsbuch entbehrlich macht, Aehnliches gehalten werden.

Bekanntlich wurde im Vergleich mit der dinter'schen Schullehrer-Bibel über folgendes Werk, selbst als es nur erst angekündigt war, höchst ungünstig geurtheilt: Die heil. Schrift nach der deutschen Uebersetzung Dr. M. Luthers, und mit Erklärungen und Nutzanwendungen begleitet. In Verbindung mit einigen evangelischen Geistlichen herausgegeben von Christn. Phil. Heinr. Brandt, zweitem Pfarrer in Roth, im Retzatkreis Baierns. N. T. erster Theil, enth. Evangelien und Apostelgeschichte, sodann eine Karte von Palästina und eine Karte des mittelländ. Meeres. Sulzbach, Seidel. 1829. 25 B. Lex. 8. Subscriptionspr. 15 Sgl. Auch unter dem Titel: Evangelische Schullehrer-Bibel u. s. w. (die Karten werden dem letzten Hefte des N. T. beigegeben). Zweiter Theil enth. die Briefe Pauli (incl. an die Hebräer), das. 1830. 17 Bog. 10 Sgl. Es geht dieser Bibel bei ihrer allgemeinern Bestimmung manches ab, was sich in der dinter'schen zur unmittelbaren Anwendung für

die Schule findet, wogegen wieder die evangelische Bibel mehr bei dem Schriftsinn bleibt und den christlichen Typus fester hält. Denn nicht nur ist bei den Erklärungen der griechische Text genauer erwogen, vgl. Luk. 5, 10. Apostelgesch. 17, 11. Röm. 8, 3. Eph. 3, 15. u. a., und der innere Zusammenhang mehr beachtet, vgl. Gal. 3, 20. Luk. 16, 1. Apostelgesch. 10, 35., sondern auch die Nutzanwendungen halten sich mehr an den Text, gehen nicht so leicht hinüber in die siracidische Moral. Freilich muß mancher Leser ein Auge zudrücken bei solchen Andeutungen, wie zu Luk. 4. „Je höher der Satan einen Menschen erhebt, desto tiefer wird sein Fall seyn." Für Laien, wenigstens für Schulen, eignet sich auch kein Beweis, daß der Brief an die Hebräer von Paulus sey. Dagegen hat doch auch Dinter manches Ungehörige: die stella mirabilis Cassiopejae mit der kindischen Erklärung von Matthäus 2, 9.; die Bemerkung zu Apostelgesch. 15, 20. von der Blutwurst und den Krammetsvögeln; zu 16, 16. heißt es, „die Gelehrten glauben, es sey eine Bauchrednerin gewesen"; 1 Kor. 11, 10. u. v. a.

Um denen, die diese Bibeln nicht kennen, eine vergleichende Anschauung zu geben, mögen hier die beiden Verse Röm. 8, 34 f. stehen.

Wer will verdammen? [1] Christus ist hier, der gestorben ist, [2] ja vielmehr, der auch auferwecket ist, welcher ist zur Rechten Gottes, und vertritt uns. [3]

Dinter:	Evang. Bibel:
Jesus hatte in seinem Leben die große Wahrheit verkündigt: Menschen, Gott vergibt euch gern, (auch ohne Opfer.) Bessert euch nur! Diese seine Verheißung wurde bekräftigt a) durch seinen	[1] Wer will diejenigen, als Schuldige, verurtheilen, welche Gott, der Richter über Alle, für Gerechte erklärt? Dieß kann also auf das Vorhergehende bezogen werden, s. Jes. 50, 8. 9. [2] und durch

Tod, welcher als das letzte Opfer alle Opfer aufhob, für überflüssig erklärte, b) durch seine Auferstehung, die ein sprechender Beweis war, daß Jesus ein Gesandter von Gott, daß Gott mit seinem Werke zufrieden war; c) durch Jesu Erhöhung, durch den Fortgang seines Werks, welcher ein Zeugniß ist, daß in seiner Lehre hohe Kraft liegt, Alles zu ergreifen und an sich zu ziehen. Jesus, der zu Gott Erhöhte, verkündigt Vergebung. Wem kann's einfallen, an ihrer Gewißheit zu zweifeln? Er spricht bei Gott für Paulum. Paulus hat so viel gethan, um Jesu Anhänger zu erwerben. Sollte Jesus sich sein nicht annehmen?

Seinen Tod uns versöhnt hat, da wir Feinde waren. So groß und wichtig aber der Trost aus Seinem Tod ist, so ist doch noch [3] wichtiger der Trost, der für uns in Seinem Leben und Herrschen liegt; ja so wichtig Sein Opfer war, so ist Er doch noch viel wichtiger für uns, als unser königlicher Hoherpriester, Mittler und Fürsprecher. (Vergl. Cap. 5, 10.) Denn als solcher ist er der allermächtigste Freund und allgenugsame Heiland der Seinen, von dessen Liebe nichts uns scheiden kann.

V. 35. Wer will uns [1] scheiden von der Liebe Gottes? [2] Trübsal oder Angst, oder Verfolgung, oder Hunger, oder Blöße, oder Fährlichkeit, oder Schwert?

[1] So soll mich denn nichts — [2] dankbaren Liebe zu einem Gotte, der mich so hoch begnadigt hat. Ich will ihm unter allen Umständen, was ich auch um seinetwillen erdulden muß, treu bleiben!

N. d. Gr.: Von der Liebe Christi gegen uns. Wie könnte, da wir einen solchen Heiland haben, irgend etwas unsre Seligkeit, d. i. unsern Antheil an der Liebe dessen uns rauben, der nicht bloß uns versöhnt hat, sondern nun auch zur Rechten Gottes

Alles regiert? Wenn aber nun die seligste Verbindung mit Ihm uns durch nichts entzogen wird, so können wir ja unter der größten Trübsal getrost seyn.

So kann man überall die Neigung Dinters zum Pelagianismus und Ebionitismus durchschimmern sehen, denn welches ist nun die hohe Begnadigung V. 35.? — daß Jesus die große Wahrheit ꝛc. verkündigt hat. Christus ist doch am Ende nur der erste oder auch größte Evangelist. Man vergleiche hiermit die Zugabe zu Apostelgesch. 17, 15—34., aus welcher unpassenden Stelle mit einem polemischen Seitenblick die Frage beantwortet wird, was hält Paulus für die Hauptsache beim Christenthum? und man wird dort, wo Dinter sein Glaubensbekenntniß abzulegen scheint, das finden, was man die Neigung zum atomistischen Universalismus nennen kann. Hiergegen hält die evangelische Bibel fast zu sehr am Buchstaben fest, so daß die Erklärungen, wenigstens für Volkslehrer und Schüler, oft kaum Erklärungen sind, hat eine Neigung zur Dämonologie, Typologie und hascht nach der zweiten Parusie, die jedoch auch Dinter zuweilen ohne Noth hineinbringt, Apostelgesch. 17, 22. und Zugabe zu Luk. 7, 11—17., wo es 5) heißt: „Jesus erweckt den Jüngling. Auch dich einst. Spät [?] aber gewiß." Zwischen beiden vermuthet Jäger, Stadtpfarrer zu schwäbisch Gmünd, (er kannte die evangelische Bibel erst durch Ankündigung): Leitfaden zu der Behandlung der historischen Bücher des A. und N. T. in Kirchen und Schulen mit Zugrundlegung der luther'schen Uebersetzung. 1s Heft. Erstes Buch Mose. Stuttgart. 7 Bogen, in Vielem in der Mitte zu stehen, dürfte aber nur den Freunden der dinter'schen zusagen, welche

er auch wörtlich, man sehe die fast eine Seite einnehmende Charakteristik Josephs, benutzt. Die Einrichtung ist der in Hänels Leitfaden ähnlich. Dichterisches wird prosaisch genommen und, als wäre es geschichtlich, gerechtfertigt: s. 1 Mos. 1, 14. von der Vertreibung der Lichtmaterie; Gott machte Röcke, d. h. machte, daß sie Kleidung bekamen, auf welche Art, ist unbekannt; Gott machte ein Zeichen an Kain (welches, ist unbekannt). 1 Mos. 6, 6., wo Dinter durch einen Kunstgriff hinausschlüpft, sagt Jäger: „was reuen gewöhnlich heißt, kann bei dem Allweisen und Heiligen nicht Statt finden." — Was heißt es denn nun bei dem Allweisen und Heiligen? Hierüber wünscht man gewiß lieber eine Erklärung als über 7, 7. „schloß hinter ihm zu," d. i. „machte, daß kein Wasser eindrang." Jäger hat in solchen Fällen den Vorzug der Kürze. Er philosophirt auch nicht über die Schlange, sondern überläßt das Luther'n, der stark excerpirt ist, auch macht Jäger keine störende Anmerkungen, wie wenn Dinter zu 1 Mos. 2, 22. berichtet, ein Kind habe wirklich geantwortet: nun, der muß einmal fest geschlafen haben. Verf. fühlt die Schwierigkeit seiner Aufgabe bei Stellen, wie 1 Mos. 4, 1. und schwankt darüber, wie man es mit dem „erkannte sein Weib" machen soll. Wie viel verdienstlicher ist doch eine Arbeit, die, der kritz'schen ähnlich, die goldne Zeit herbeiführen hilft, da der Katechet nicht mehr nöthig haben wird, sich zu verstecken. Uebrigens will Jäger aus den didaktischen Büchern so viel als nöthig ist, um auch die Glaubens- und Sittenlehre zu haben, bei der Betrachtung der geschichtlichen Stücke gelegentlich einflechten. — Zerrenner will zwar auch die wöchentliche Lesung der Perikopen, wiewohl er sonst das Kirchenjahr nicht vorzüglich berücksichtigt, würde aber hinsichtlich des Erbaulichen mit folgender Schrift wohl nicht zufrieden seyn: **Hülfsbuch** zur Erklärung der Sonn- und Festtags-Evange-

lien für Volksschullehrer, von C. Hildebrandt. Quedlinburg. 13 Bogen; denn weder die oft problematischen historischen Notizen über die Calendernamen, noch die weitläuftige Berechnung des Osterfestes, noch kritische Beleuchtungen, wie etwa der Versuchung Christi (Traum), noch Bemerkungen, wie bei Luk. 21, 25.: es sey nicht ungewöhnlich, daß der Ausdruck Sonne für Landesherr gebraucht werde; und das sey nicht unschicklich — „das Schreiben des Königs Friedrich Wilhelm I. kann hier als Beleg stehen. Er schrieb, da er das Todesurtheil Katt's bestätigte, unterm 1. Novbr. 1730: Er hat mit der künftigen Landessonne tramirt;" demnach drücken Sonne, Mond und Sterne alle Einwohner des unglücklichen Landes aus, und Jesus gebrauche V. 27. seine Person für seine Lehre [charakteristisch für die theol. Ansicht des Verfassers überhaupt] — dürften erbaulich seyn, wie sehr auch ein Unterricht über das Kirchenjahr, der im Einzelnen, nur mit der zur Katechese gehörigen Haltung, recht gut an etymologische und historische Bemerkungen geknüpft werden kann, aber auch das systematische Ganze (vgl. oben Hübner) nicht vergessen darf, zur Förderung des kirchlichen Sinnes dienen würde. — Die vollständige biblische Geschichte, zunächst für Schule und Familien; dann auch besonders für Lehrer, Katecheten und Seelsorger bearbeitet von H. J. Elshoff, Religionslehrer. Erster Theil, der Naturbund Gottes mit den Menschen. Bonn 1829. 10 Bog. Zweiter Theil, der Gesetzbund, 1ste Abtheil. Israels Heerführer und Richter. 1830. 11½ Bog., ist so typisch, daß unter anderm bei der Jugendgeschichte Moyse's [Verf. schreibt für Katholiken] gesagt wird: „sie vermehrten sich, daß es wimmelte. Weißt du, welche Verheißung Gottes hierdurch in Erfüllung ging? von den vielen rechtgläubigen Christen, als wahren Nachkommen Abrahams." Das ist nämlich eine von den „Fragen zur Erweckung des Nachdenkens"!

Auch Denksprüche stehen vor den Abschnitten, z. B. Befrei'n vom bösen König, das ist bei Gott nur wenig! Auch „Lieder zur Erhebung des Gemüths" folgen: z. B. Sieh des Volkes Sünden, trägt der Sündenbock: Gnade kannst du finden, hier am Kreuzesblock, wo das Lamm gestorben, und dein Heil erworben. An besondre Betrachtung des Natur- und Gesetzbundes ist vor lauter Typen nicht gedacht, und es hätte nach dieser Methode das N. T. vorangehen sollen. Dieses gilt auch von Zahn's, Semin. Director in Dresden, Reich Gottes auf Erden. Handbuch zur bibl. und Kirchengeschichte für Lehrer und reifere Schüler, und zum Selbstunterricht. 1ster Theil. A. T. Dresden. 29 Bog.; doch ist hier die vorbildliche Deutung nicht kleinlich, das Buch auch nicht zur unmittelbaren Anwendung, man müßte denn die fingerirte Regententafel (um die Könige an den Fingern herzählen zu können) abrechnen wollen, geschrieben, sondern mehr eine zusammenhängende apologetisch-mystische Anthologie aus Schriften von Herder, Hengstenberg, Heinroth, Heß, Hamann, Krummacher, Luther, Lilienthal, v. Meyer, Schubert, Stolberg, Fr. v. Schlegel, Silberschlag, Roos, Jahn, Newton, Paskal, Prideaux, mehreren Kirchenvätern, gläubigen Chronologen, Reisebeschreibern, Naturforschern — vorzüglich für besondere Liebhaber der alttestamentlichen Christologie, aber für gewöhnliche Schullehrer wenigstens verwirrend. Calvin, der doch so gut wie Luther, gehörig excerpirt, seine Dienste hätte leisten können, ist ignorirt, oder müßte dem Ref., dem's bunt vor Augen wurde, entgangen seyn. Die Freunde der evangel. Kirchenzeitung, welche auch angezogen ist, haben noch einen zweiten Theil für das Leben Jesu, und einen dritten für die Kirchengeschichte zu hoffen.

Krämer's Geschichte der göttlichen Offenbarung haben wir schon oben gedacht; was nun die Geschichte der Juden betrifft, so wird man sie ihrem besondern Zwe-

cke gemäß finden, und von diesem frommen Schriftsteller mit Freuden den zweiten Theil erwarten, der das N. T. und die Kirchengeschichte (im Geiste Neander's) umfassen soll. Eine sehr ähnliche Ansicht vom Religionsunterricht, namentlich vom Gebrauch des A. T. zur Hinleitung auf das Neue, spricht sich aus in den Offenbarungen Gottes in Geschichte und Lehre nach dem A. und N. T. oder: Vom Reiche Gottes. Von Friedr. Gust. Lisco, Pred. zu Berlin. Hamburg. XII. und 380 S., nur daß, da dieß Buch vorzüglich den Confirmirten zur Erinnerung an den empfangenen Unterricht bestimmt zu seyn scheint, und aus dem Religionsunterricht des Verfassers entstanden ist, der Begriff des Reichs Gottes didaktischer hervorgeht, als bei Krämer, dessen nächster Zweck dieß weniger forderte. Wenn jedoch bei Lisco der dritten Periode, der Zeit unter der Gnade, die eigentliche Christenlehre zukommt, da die vierte Periode das Jenseitige begreift, wovon sich nicht in demselben Sinne eine Lehre geben läßt, so ist die christliche Lehre zu Gunsten der Geschichte beschränkt, was sich namentlich bei der Lehre von der Versöhnung fühlbar macht, wo der dynamische Zusammenhang zwischen dem Opfer als Ursache, und der Versöhnung als Wirkung nicht entwickelt ist; auch die Sittenlehre, bei welcher den nach der Confirmation in's thätige Leben eintretenden jungen Christen die Anwendung der Lehre auf die Lebensverhältnisse so vorzüglich wichtig, wenigstens wichtiger ist, als die auf Christum hinleitende Geschichtsbetrachtung, kommt zu kurz. Höchst erfreulich ist dagegen die innige Durchdringung des Dogmatischen und Ethischen in den Abschnitten von der Kirche und Beschaffenheit der Reichsgenossen, S. 285—352; da man sich in andern Büchern der Art, wie in Bahnmeier's, Dr. theol., Hauptlehren des Christenthums mit Erinnerungen für Confirmanden begleitet, 2te Aufl. Stuttgart 1829. 126 S. 12., nach einer solchen ächt evan-

Digitized by Google

gelischen Auffassung der christlichen Gemeinschaft vergebens umsieht.

Den geschichtlichen Weg will auch Horn, Conrector zu Wusterhausen a. d. D., einschlagen: Das Leben des Heilandes, ingleichen das Wichtigste aus der Apostelgeschichte, in fortlaufenden Lectionen, mit Bibelsprüchen u. s. w. u. s. w. [Ref. kennt keinen verhältnißmäßig so langen Büchertitel.] Neu-Ruppin. 5 Bog., und seine Absicht ist um so beachtenswerther, als er das Leben Jesu und der Apostel zu Grunde legen wollte. Verf. schließt sich genau an Dinter's Zugaben und schreibt demnach unserm Erlöser beim Fußwaschen Joh. 13. die „liebenswürdigste Bescheidenheit" zu. Wenn dieß ebionitisch klingt, könnte Folgendes den Vorwurf des Indifferentismus nach sich ziehen: Gott erhört freilich das Gebet der Heiden und Juden, wie der Christen, und jedem derselben steht der Himmel offen; doch fühlt sich Cornelius im Christenthum weit glücklicher, weil dieses ihn mit Gott und Gottes Willen am Besten bekannt macht [vgl. oben Dinter zu Röm. 8, 34.] und ihm so der sicherste und der beste Weg zur Seligkeit wird. Der 18te Abschnitt lautet vollständig so: „Jairus Töchterlein. Cap. 8, 40—56." Was soll aber der Lehrer mit einer bloßen Ueberschrift? oder mußte der Leitfaden darum nichts geben, weil Dinter keine Zugabe dafür hatte? Wenn sich Verf. gemeiniglich der „synthetischen" Methode bedienen will, wie kann er da geschichtlich zu Werke gehen? Wie freilich hier etwa die Auferstehung Christi behandelt ist, steht die Geschichte für sich, und die Erklärung auch für sich. Das sollte eben der Zweck dieses Unterrichts seyn, daß die Wahrheiten aus der Geschichte entwickelt würden, also Analysis!

Mit ausgezeichnetem Beifall muß G. Schmidt's Geschichte der heil. Schrift, zum Gebrauch in Bürger- und Landschulen, Greiz. 16 Bog. ¼ Thlr., aufgenommen

seyn, da schon 1831 die zweite Auflage erschienen ist; Ref. würde sie aber nicht wählen, weil die gedrängte Darstellung in kursorischem Styl das kindliche Gemüth nicht anspricht. Eine solche Ausführlichkeit war wohl nicht zu verlangen, wie wir sie in der schätzbaren biblischen Geschichte A. und N. T. zur häuslichen Erbauung und zum Unterricht für die Jugend, 13te Ausg. Hadamar. 1829. 754 S. 8., für Kinder meistens ganz gut, finden, wo zugleich Glaubens- und Sittenlehre eingewebt werden; allein manches, z. B. wie Eva aus der Rippe geformt, Samuel von der endorischen Hexe heraufgezaubert wird und Elias gen Himmel gefahren, hätte doch bei Schmidt wegbleiben, und dafür vieles, z. B. „der Herr sey zwischen meinem Samen und deinem Samen"; „Herr, er stinkt schon, denn er ist vier Tage gelegen," geändert werden können, um die Sprache verständlicher und lieblicher zu machen. — Was übrigens die hadamarsche Geschichte betrifft, sieht man wohl hie und da den Katholicismus hindurch schimmern, es wäre aber ein Leichtes, die Spuren noch mehr zu verwischen; wenigstens verdient dieß Buch, eben so von den Protestanten gebraucht zu werden, wie die hebelsche biblische Geschichte von den Katholiken aufgenommen wurde. — Für den Privatunterricht in der biblischen Geschichte ist die schöne topographisch-historische Karte von Palästina mit 96 Vignetten, entworfen von J. T. Assheton, durchgesehen und verbessert von Prof. Dr. E. F. K. Rosenmüller, Leipz. Baumgärtner. 4 Bl. zusammen 38 Zoll hoch und 25 breit, 2 Thlr. (ohne Jahrszahl), gewiß ein angenehmes Veranschaulichungsmittel. Man findet darauf saubre bildliche Andeutungen der Schlachten, Opfer, Wunder und ähnlicher Scenen an den betreffenden Stellen mit Citaten. Etwas Aehnliches hat sich vielleicht mancher unter der Wandkarte der biblischen Geographie, ein Hülfsmit-

tel zur Versinnlichung der biblischen Geschichte, mit Bezug auf die alte Geschichte, von K. Ernst, 9 Bl. Subscriptionspr. 1½ Thlr., gedacht, doch wie gut diese Karte auch als Wandkarte zu brauchen ist, enthält sie zu wenig von Palästina, und ist ohne bildliche Andeutungen. — Die biblische Geschichte ist bis auf die neuere Zeit fortgeführt in G. C. Francke's, Conrector zu Flensburg, Uebersicht der Religionsgeschichte für Schulen [Gymnasien]. Hamb. 5½ Bog. Darstellung der Entstehung, Entwickelung und Verbreitung der Religionsformen, denn eine Religionsgeschichte im eigentlichen Sinne könne nicht geschrieben werden, so lange nicht ein wirklicher Vor- oder Rückschritt des menschlichen Geschlechts in Rücksicht der religiös-moralischen Bildung, abgesehen von den Religionsformen und Bekenntnissen, nachgewiesen sey. Man vermuthet vielleicht dem Titel nach eine allgemeine Religionsgeschichte, die, auch das Ethnische in sich fassend, für Gymnasien zu wünschen seyn möchte; außer den Juden und Christen, von deren Geschichte ein gewöhnlicher, nicht vorzüglich die Religionsformen berücksichtigender, jedoch reflectirend pragmatischer Abriß gegeben wird, findet man die wichtigsten Religionsformen nur sehr wenig, zwischen Saul und David die älteren, später den Islam berücksichtigt. Wer eine allgemeine Religionsgeschichte für Schulen schreiben wollte, würde de Wette's Vorlesungen über die Religion, ihr Wesen, ihre Erscheinungsformen und ihren Einfluß auf das Leben, Berl. 1827. VI und 546 S., von der achten bis zur zwanzigsten Vorlesung vorzüglich benutzen können. Betrachtet man mit Mau (s. die vorjährige Uebersicht) die Geschichte der christlichen Kirche als das fortgesetzte Evangelium und als die fortdauernde Erfüllung des Wortes: siehe, ich bin bei euch alle Tage, bis an der Welt Ende, so daß sich in der Geschichte die Gottheit Christi bewährt, dann wird eine populäre Schrift, wie die

Kurz gefaßte Geschichte der christlichen Kirche von Busch, zum Selbstunterricht und zur Erbauung für wißbegierige Confirmanden und erwachsene Christen in evangelischen Gemeinden, 2te verbesserte und vermehrte Aufl. von Bestenbostel. Hannover. 9½ Bog. ¼ Thlr., der Kürze wegen, die keine Schilderung erlaubt, immer nur wenig leisten. Wiewohl noch manches hätte hinweggelassen und dafür Erbaulicheres gegeben werden können, so ist das Buch, und auch daß es Beifall fand, ein gutes Zeichen der Zeit. Bei solcher Kürze kennt Ref. nichts Besseres, was Auswahl und Darstellung betrifft, abgesehen von der Richtigkeit einzelner Stellen, wie folgender: „als Deisten, d. h. solche Verehrer eines einzigen Gottes, welche den Glauben an Gott nicht auf das Zeugniß einer Offenbarung, sondern bloß auf Gründe der Vernunft bauen (Wechabiten in Arabien, Seiks in Hindostan u. s. w.) 16,000000.“ — Belehrender, anziehender und erbaulicher konnten schon ihrer größeren Ausführlichkeit wegen die Erzählungen aus der Geschichte der christlichen Kirche und Religion für die Jugend reiferen Alters. Von der Stiftung der Kirche bis zum Tode Konstantins des Großen. Berl. 9 Bog. gr. 12. mit Titel- und Deckelkupfern, Velinp. geb. 1½ Thlr., seyn, und wenn auch die Darstellung freier, für die Jugend anziehender gewünscht werden möchte, auch eine gewisse Einförmigkeit des Inhalts bei den Verfolgungen vermieden werden sollte, so ist doch dieß Feld zu wenig angebaut (siehe Gieseler am Schlusse seiner kirchenhistorischen Uebersicht. Studien 1830. Heft 2.), als daß man nicht diese zu einem christlichen Angebinde schön ausgestattete Gabe mit Dank annehmen müßte. Die Entscheidung über einzelnes, unter anderem ob Philippus Apostelgesch. 8, 4. 26. der Apostel gewesen, überläßt Ref. dem sich auch für dieß Gebiet interessirenden Gieseler. — Der Kinderkatechismus über die Geschichte

der augsburgischen Confession. Nach Anleitung und Vorbild mehrerer alten nürnbergischen Katechismen. Altorf. 3 Bog., zeugt eher von katechetischem Takt als die Zwei Katechisationen über die augsburgische Confession mit einigen Andeutungen über deren Gebrauch beim Unterricht von Dr. K. Fuchs, 2te Ausg. Ansbach. 2 B., welche überdieß wenig protestantischen Sinn verrathen, man sehe Fr. 87 f.

Zu den Katechismen möge uns Spieker's, Superint., Prof. und Oberpfarrer zu Frankf. a. d. O., Lehrbuch der christlichen Religion für Bürgerschulen geleiten, wovon der erste Theil, auch unter dem Titel: Biblische Geschichte, Beschreibung des jüdischen Landes und der Sitten und Gebräuche der Juden. Berl. X und 213 S., schon 1826 erschien, und S. 1—44. die Gesch. des A. T. in sehr ansprechenden Grundzügen enthält. Die Beschreibung des jüdischen Landes ist nach der gewöhnlichen Methode abgefaßt und namentlich bei der Beschreibung von Jerusalem ermüdend. Noch mehr gilt dieß von der Alterthumskunde, die man nicht nach des Verfassers Meinung abgesondert, sondern mit Zerrenner bei der Geschichte, Geographie und Bibellection, wo die archäologischen Notizen, denn etwas anderes wird hier auch nicht gegeben, sogleich ihre Anwendung finden, vortragen sollte. Im zweiten Theile: Einleitung in die Bücher der heil. Schrift. 1827. XIV und 181 S. (dem verewigten Niemeyer an seinem Jubelfeste gewidmet), wächst der Apparat nicht nur noch mehr an, sondern Unnöthiges häuft sich zum Erstaunen. Was kommt hier nicht alles vor! Lyrische und elegische, gnomische, erotische und Lehrpoesie, platonische Philosophie, Kabbalisten, aera Seleucidarum; Stephan Langthon, Hugo von St. Chers, Robert Stephanus, von den Dialekten, Septuaginta, Vulgata u. s. f. Wie Kaulfuß mit Recht über dergleichen zürnt, so dürfte Zerrenner unzufrieden seyn, wenn es

heißt: „und doch machen alle diese Schriften (A. u. N. T.) ein einziges zusammenhängendes, mit sich selbst übereinstimmendes, allmälig sich entwickelndes vollständiges Ganzes aus. Nirgends Widersprüche, nichts Unwürdiges, Unangemessenes, Ueberflüssiges; alles so einfach, wahr, lebendig, groß und gewaltig; bei aller Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit, Einheit und Zusammenhang.“ Vergleicht man damit, was bei der in solchen Unterricht nicht gehörenden Kritik über den Chronisten, „er findet Wunder, wo keine sind,“ über Esra „seltsames Buch — enthält viel unwahrscheinliche Dinge, ist sehr übertrieben und prahlerisch ausgeschmückt, für die wahre Religion und Sittlichkeit bietet das Buch nur ein abschreckendes Bild von Hochmuth, Rachsucht, Rohheit und brutaler Gesinnung,“ u. s. w., ferner über Kohelets Unglauben, über unächte Stücke in Hiob und Jesaias, die Leichtgläubigkeit des Verf. von 2 Makk., über das Buch Judith, eine Legende, die eine schwärmerische politische Tendenz und grobe Geschichtsfehler habe — gesagt wird, so scheint Verf., der überdieß noch versichert, „die Aechtheit und Unverfälschtheit der alttestamentlichen Schriften ist gehörig geprüft und nachgewiesen,“ sich zu widersprechen. Eben so wenig wird man von dem dritten Theile: Geschichte der christlichen Religion und Kirche. 1828. VI und 194 S., der wohl besser auf die Glaubens- und Sittenlehre gefolgt wäre, sagen können, er sey mit katechetischem Tact gearbeitet, denn wie wenig sich Verf. „mit einem trocknen Leitfaden begnügen wollte,“ so hat er's doch gethan, und noch dazu den Celsus und Porphyrius, Methodius und Hierokles, die Subdiakonen, Exorcisten, Ostiarii und Akoluthen, den Papias, Theophilus, Irenäus, Pantänus, Clemens und Dionysius von Alexandrien, Minutius Felix, auch Secten und Sectenstifter in die Schule bringen wollen, wohin sie nicht gehören, dagegen dem Apostel der Deutschen nur eine halbe

Seite gewidmet; und ist sich auch darin untreu geworden, daß er zwar sagt, bei aller Verkehrtheit müsse das Göttliche bemerkbar gemacht werden, aber dann doch mehr die Fehler in der Kirche, als die Kirche nachweist. Wenn Kaulfuß sich gegen solche theologische Compendien sträubt, wer mag's ihm verdenken? — Der vierte Theil des Lehrbuchs: Christliche Religionslehre für Bürgerschulen und den Unterricht der Katechumenen, 2te verb. Aufl. 1829. 10 Bog., bezieht sich selten auf die früheren Theile, ist zwar bei weitem reiner von ungehörigen gelehrten Notizen, jedoch wird unter andern gesagt: „Auch ist die gepriesene Einheit der katholischen Kirche eigentlich ein streng durchgeführter Dualismus." Ferner: die Confirmation gehört zu den wichtigsten Institutionen der Kirche, Substanz des Leibes und Blutes, Cyklus, Cyklen; woraus man schon befürchten möchte, daß sich Verf. nicht recht in die Jugendfähigkeit hineingedacht habe. Und das bestätigt sich auch, denn zwar ist die Eintheilung und Entwickelung keine ungewöhnliche, es hält aber doch schwer, in den langen Paragraphen den eigentlichen Lehrsatz, und im Ganzen den Zusammenhang ohne Widersprüche zu finden. So heißt es erst, der einige Gott habe sich dreifach geoffenbart, und dann ist doch von drei Personen die Rede. Nur durch den Glauben an Jesum Christum könne man des heil. Geistes Licht und Kraft erlangen, und doch sey es der Geist des Herrn, der uns zum rechten Verständniß des Wortes und Verdienstes Christi erleuchte. Wenn der Opfertod Jesu uns aber nur bei einer gänzlichen Sinnesänderung und bei einem völlig gebesserten Lebenswandel die Begnadigung bei Gott, und die Vergebung der Sünden verschafft, so scheint er vergeblich zu seyn, denn wer möchte die Bedingung erfüllen? auch überflüssig, denn mehr verlangt Gott nicht. Das Sühnopfer scheint auch hier wie bei Dinter nur eine Ankündigung zu seyn. Warum soll man dem Abendmahl

keine geheimnißvolle Kraft beilegen, wenn doch „die Art und Weise des Zusammenhanges von Leib und Seele des Menschen ein unerklärliches Geheimniß" ist? — Oft ist der Styl zu rhetorisch: §. 55. „Nichts schlägt uns mächtiger zu Boden, als die schreckliche Gewalt des Todes;" u. s. w. — Wiewohl in der Sittenlehre die Quelle der Tugenden, die Liebe „ein Kind des Glaubens" seyn soll, so vermißt man doch Ableitung der Pflichten aus dem Glauben, ja was noch mehr ist, die Lehre von der Kirche folgt auf die Sittenlehre, welche jedoch in ihrer Art den Ref. von allen ihm bekannten am mehrsten befriedigt hat. — Was nun die gewöhnliche Eintheilung nach Matth. 22, 37—40 betrifft, so spricht Christus vom alten Bunde, und gibt sein neues Princip Joh. 13, 34. 15, 12 an. Diese seine Liebe spricht er Joh. 17, 21. 23 aus, und verlangt dasselbe Matth. 6, 33 von jedem Christen. Hiernach geht die ganze ethische Richtung des Christen auf das Reich Gottes, dessen Erhaltung, Darstellung und Förderung der alle Pflichten in sich begreifende Zweck des sittlichen Thuns ist. Es wird zwar jede Pflicht in dem dreifachen Verhältniß (zu Gott, zum Nächsten, zu mir selbst) betrachtet werden können, aber aus diesem dreifachen Verhältnisse einer und derselben Pflicht, z. B. der Wahrhaftigkeit, drei Classen von Pflichten zu machen, ist schon der Zersplitterung wegen mißlich. Wahrhaftig, friedfertig, barmherzig u. s. w. soll ich seyn, weil die Tugenden zum Reiche Gottes gehören, allein indem ich Pflichten um des Reichs Gottes willen übe, entspreche ich zugleich dem dreifachen Verhältniß. Da nun doch weder Gott noch meine eigne Person (indem ich nicht aus zwei Personen bestehe) ein besonderer Gegenstand meines sittlichen Thuns seyn kann, so bleiben nur Pflichten gegen den Nächsten übrig; da ich aber den Nächsten nicht für sich, sondern in Bezug auf das Ganze, das Reich Gottes, betrachten soll, so gibt es auch eigentlich

nur gegen die Menschen in Bezug auf das Reich Gottes Pflichten, mit deren Erfüllung zugleich alles erfüllt ist, was man unter Pflichten gegen Gott und sich selbst verstehen kann; und was man als Pflicht gegen Gott aufzuführen pflegt, kann erst ein sittliches Thun werden im Verhältniß zu den Menschen, oder es soll kein Thun werden, dann gehört es zur Glaubenslehre und nicht zur Sittenlehre; was man aber als Selbstpflicht aufführt, geht doch wohl besser in der Nächstenpflicht auf, als etwa umgekehrt, wenn man anders Joh. 13, 34. 15, 12. genau betrachtet, und darauf sieht, wie die Selbstliebe Christi mit seiner Selbstverleugnung eins und dasselbe war und eben sowohl in der Menschenliebe, wie diese und die Liebe zu Gott in seiner Thätigkeit für das Reich Gottes aufging. Es ist auch leicht zu zeigen, daß nach einer solchen Ansicht von der christlichen Sittenlehre die Einheit derselben in sich, und die beständige Beziehung auf die Glaubenslehre nicht ausbleiben kann; denn schon in der Begeisterung für das Reich Gottes (Matth. 6, 33.), als dem lebendigen ethischen Princip, liegt unmittelbar die Hinweisung auf den eignen Antheil am heiligen Geist, der uns durch den Sohn kommt, welcher vom Vater gesandt war, um die vollkommne Gemeinschaft (das Reich Gottes) zu begründen, so daß man nicht anders kann, als immer auf die Hauptpuncte des christlichen Glaubens zurückgehen. Von dieser Ansicht aus, die Ref. nicht andern dictiren, sondern nur darum andeuten wollte, damit man wisse, welchen Gesichtspunct er bei der Beurtheilung im Allgemeinen habe, gibt auch der Katechismus der christlichen Lehre nach dem Bekenntnisse der evangelischen Kirche für das Herzogthum Anhalt-Bernburg, Luk. 11, 28. 2te Ausg. Bernburg. 107 S., keine besonders christliche Moral, denn wie oft auch der Ausdruck „christlich" gebraucht seyn mag, so herrscht doch die universelle Richtung auf das, worin das

Christliche mit dem Monotheismus und der allgemeinen praktischen Vernunft übereinstimmt. Daher der verhältnißmäßig zu starke Gebrauch der alttestamentischen Stellen, unter welchen wieder Sirach und die Sprüche Salomonis prädominiren, wie beim Glauben an Gott die Psalmen. Aber auch abgesehen von dem vorhin angedeuteten Gesichtspuncte, und von der Gemeinschaft, die doch Grundidee einer jeden Sittenlehre seyn müßte, sieht man sich vergebens nach irgend einem leitenden Faden um, ja selbst in den Theilen der einzelnen Paragraphen hält es schwer, das principium dividendi zu finden. So ist es auch mit der Glaubenslehre, wo 15 Eigenschaften nach der ermüdenden Weise: was heißt, Gott ist ewig? Gottes Daseyn ist ohne Anfang und ohne Ende, freilich mit beigefügten Nutzanwendungen, die vor der Sittenlehre ebenfalls nur aphoristisch seyn können, abgehandelt werden. Der christliche Katechet ist aber zu bewundern, der auch bei der Gnade sich noch der Beziehung auf Christus enthalten kann. — Christologie: dazu ist erschienen der Sohn Gottes, daß er die Werke des Teufels zerstöre; denn [?] er hat durch seine Lehre und sein Beispiel geboten, allen Versuchungen zur Sünde, den bösen Begierden und Leidenschaften durch Wachen und Beten kräftig zu widerstehen. Unter der Bedingung der Buße und Besserung erwarb (vergl. Spieker) Christus den Menschen die Gnade Gottes, durch Lehre, Beispiel und besonders durch seinen Tod, wodurch er den Menschen die Gewißheit der Gnade erwarb. Die Erlösung oder Gnade Gottes wird dem Menschen nicht ohne sein Zuthun und Mitwirken zu Theil, denn obgleich die Erlösung ein freies unverdientes Geschenk ist, muß man sich derselben würdig und empfänglich zu machen streben. Wer durch Christum vom sittlichen Verderben erlöst und selig werden will, muß an Jesum Christum, als seinen göttlichen Herrn und Heiland, glauben, nach dessen Vorschriften leben und

wandeln [Hysteronproteron?]; der Glaube besteht aber darin, daß wir in allem, was uns das Evangelium von Jesus verkündigt, seine göttliche Sendung erkennen, und darin unser Heil und unsern Frieden finden, also die Lehren und Verheißungen mit fester Zuversicht annehmen, daß wir durch sie [?] errettet und selig werden sollen. — Wenn einige schwierige Puncte, etwa die Höllenfahrt, empfangen vom heil. Geist, in Ewigkeit geboren, ja sogar das Amt der Schlüssel und das Gebet im Namen Jesu unberücksichtigt bleiben, werden andre auf die Frage beantwortet: was lehrt die heil. Schrift darüber? woraus nicht die Zuversicht eigner Ueberzeugung hervorgeht, und wobei namentlich die Trinität nicht belegt ist. — In der Anthropologie sind zwar Gedächtniß, Erinnerungskraft, Einbildungskraft, aufrechter Gang u. s. w. hervorgehoben, aber nicht die Anlage zum Glauben und das Mitgefühl (Liebe in menschlicher Bedeutung). Dieser Landeskatechismus, über dessen Verhältniß zu dem im Titel genannten Bekenntnisse, und über dessen bindende Kraft die Vorrede keinen Aufschluß gibt, ist von dem Superintenten, Consistorialrath und Oberpred. der Schloßkirche zu Bernburg auf Veranlassung der 1820 zu Stande gekommenen Union auf höchsten Befehl entworfen. — Das Lehrbuch der christlichen Religion nebst einem Anhang für die erwachsenere Jugend, Zerbst. 9 B., ist auch ein Landeskatechismus, und zwar für die größere Jugend der anhalt-dessau'schen Schulen, nach der Union in Auftrag des „herzogl. hochlöbl. Consistoriums" vom Consistorialrath Blühdorn gefertigt. Wieder ein Beleg, daß es nicht gut ist, wenn dergleichen ohne gemeinschaftliche Berathung ausgeführt wird. Denn man weiß zwar nicht, ob auch der Confirmanden-Unterricht hieran gebunden ist, und es wird laut Vorrede sachkundigen Lehrern überlassen, des Verfassers Meinung anzunehmen oder zu verwerfen; hätten aber Sachkundige das Buch vorher

censirt, so würde wenigstens die Sprache gediegener und angemessener geworden seyn. So beginnt die Einleitung, die zwar zunächst für Lehrer bestimmt ist, aber schon sprachlich mit der eigentlichen Lehre zusammenhängt, damit, daß die Religion entweder [sowohl?] Erkenntniß Gottes, oder [als auch?] äußere [??] Andacht oder [und?] thätige Verehrung Gottes sey. Wobei die innere Andacht, Gebet, vergessen. Ferner wird das Wort sittlich als unschicklich verworfen, und dann doch durchweg Gebrauch davon gemacht. Noch schlimmer geht es dem Wort Buße, welches die unschicklichste Benennung der sittlichen Besserung seyn soll, und nicht gebraucht wird. Besonders mangelhaft ist die Einleitung bei der menschlichen Natur: der Leib ein Grundvermögen! Da auch das Thier eine Art von Seele hat, so sagt der Verf. lieber: der Mensch besteht aus Vernunft, Seele und Leib. Verwirren muß es nun, wenn einmal die Seele = Geist, dann sogleich die Vernunft = Geist gesetzt wird. Sollten nicht berathende Theilnehmer den überdieß jetzt bedenklichen Ausdruck Vernunft mit dem in dieser Beziehung richtigeren — Geist, vertauscht, und dadurch die folgende Darstellung, die sogleich unlogisch und schwerfällig wird, verbessert, sollten sie nicht bemerkt haben, daß in der ganzen Anthropologie, die doch minder Wichtiges behandelt, die Liebe fehle, daß mithin für den christlichen Glauben, welcher der aneignenden Liebe, und für die christliche Ethik, welche des Gemeingeistes nicht entbehren kann, kein Grund gelegt sey? Dem Verf. konnte dieß freilich um so eher entgehen, weil nach ihm der Glaube an Christus nur im Wissen und höchstens noch im Vertrauen besteht, und die Pflichtenlehre nur die einzelne Person, wie sie sich 1) gegen sich selbst, 2) gegen andre, und 3) gegen Gott pflichtmäßig verhalten soll, nicht aber die Zusammengehörigkeit des persönlichen und des Gemeingefühls beachtet, mithin keine eigentlich christliche Gemeinschaft oder Reich Got-

tes darstellt. Das ethische Princip scheint die Heiligung zu seyn, deren Folge die Glückseligkeit; da nun alles (selbst der Glaube gründet sich auf die sittliche Natur) auf einem feinen Eigennutz ruhen würde, so steht die Achtung vor dem Gesetz (kateg. Imp.) noch darüber, und erkältet nicht nur die Sittenlehre in ihrem Entstehen, sondern wird auch so wenig angewandt, daß man ein Band der Einheit in dieser Lehre vergebens sucht. Mit der, wenn auch nicht unumwundenen, Apologie der Vernunft hängt der moralische, kosmologische und physiko-theologische Beweis für das Daseyn Gottes zusammen, und dennoch wird in der Lehre von Gott, die hier wie gewöhnlich vor Christo mit 10 — 12 Eigenschaften absolvirt ist, a) eine natürliche, b) eine wunderthätige Allmacht angenommen. Die alte Trinitätslehre, den Teufel a) und ewige Verdammniß nimmt Verf. nicht an; dagegen einen Körper nach dem Tode, der „vielleicht aus den feinsten Theilen von den Geweben unsrer Gehirnnerven genommen ist.“ — Zur sichtbaren Kirche wird die christliche gerechnet, weil sie durch äußere Zeichen die Hauptbestimmung ihrer Mitglieder zur Heiligung andeutet. „Zur unsichtbaren zählen wir alle Menschen und Geister, die bloß durch ihre religiösen Vorstellungen und ihr vernünftiges Nachdenken die Heiligung als den Hauptzweck ihres Daseyns ansehen und ehren.“ — In der Christologie wird der Versöhnungstod besonders hervorgehoben, als wäre er das schlechthinige („geradehin und vorzüglich“) Verdienst Jesu. Der Sinn dieser dunklen Lehre scheint folgender zu seyn: der Allgnä-

a) „Fragen wir überhaupt, ob ein Satan oder böser Engel sey; „so antworten wir: Millionen, so viel böse Geister seyn mögen. „Fragen wir aber besonders, ob es einen Teufel gebe, der die „Menschen zur Sünde verführe, so antworten wir, wenn wir „Gott nicht lästern wollen: nein, weil wir nichts von dem Ein- „fluß der höhern Geister auf uns wissen und weil der Mensch „solche Teufel genug in sich selbst hat“ (sinnliche Neigungen).

dige erklärte wie vom Himmel herab, ich will mit den Menschen unter der Bedingung ihrer Besserung versöhnt seyn, und meine Gerechtigkeit befriedigt sehen, wenn ein Heiliger freiwillig in den Tod geht, und dadurch die Strafen für menschliche Verschuldungen leidet. Wobei die Hauptsache in der Bedingung der Besserung liegt, „denn nur derjenige, welcher aufrichtig vom Bösen abläßt, und Gutes thut, oder nach Möglichkeit in seiner Heiligung fortschreitet, darf sich den Versöhnungstod aneignen, nur für einen solchen ist dieser genugthuend, indem die vollendete Tugend Christi das Fehlende gleichsam ergänzt, oder Gott mit der, wenn gleich mangelhaften, doch redlichen Tugendübung um Jesu willen zufrieden ist.“ Hierüber soll man nicht vernünfteln, sondern sich dem, was Gott so gefallen hat, „willig unterwerfen.“ Solcher Machtsprüche werden sich die immer bedienen müssen, die im Christenthum einiges für offenbart, andres für aus der Vernunft genommen halten, und das Wesen der Gemeinschaft verkennen. Wohin vorzüglich auch gehört: Katechetische Unterweisung in den Lehren des Christenthums zum Gebrauch in Landschulen, vom Metropolitan G. W. Eichenberg. 8. 11½ Bog. Cassel 1829. Denn hier tritt das Unfruchtbare der Bemühung, Landkindern und Landleuten (auch diesen soll das Buch zur häuslichen Erbauung dienen) das Verhältniß der Vernunft zur geoffenbarten Religion einzuschärfen, recht hervor, indem das Ganze eine wunderliche Vermengung von Rationalismus und älterer Orthodoxie ist. In der satisfactio vicaria ist ähnlich, wie bei Blühdorn, „Gottes heiliges Gesetz durch Jesu Tod versöhnt worden“; dagegen in der Sittenlehre der Glaube das Fundament. Die Voranstellung der Christologie hat den Einfluß auf die Gottes- und Sittenlehre nicht gehabt, den man erwarten sollte. Die Kunst, Fragen zu bilden, zeigt sich im Ganzen sehr mangelhaft, wovon ein Beispiel: Fr.

In welcher Zeit nicht allein übersteigen Wunder die Kräfte aller Menschen und der Natur? Antw. Nicht bloß [nicht?] in der Zeit, in welcher sie gewirkt wurden, sondern zu keiner Zeit kann menschliche Kunst und menschlicher Erfindungsgeist sie ausüben lernen. — Aehnlich ist P. W. Kempf's christlicher Katechismus zum Gebrauch evangelischer Kirchen, besonders als Leitfaden bei dem Confirmanden-Unterricht. 8. 5 Bog. Cassel (ohne Jahrszahl), nur daß Christus und der heilige Geist noch mehr zurücktreten, außer Gesammtbeziehung stehen. Die schwierigen Lehren finden keine Erläuterung, sondern der Lehrer möge zusehen, wie er die angeführten Bibelstellen erklären wolle. Die Pflichtenlehre unter dem Titel Heiligung schließt im ersten Theil so: Was ergibt sich nun, wenn wir bemerken, daß die Erfüllung aller unsrer Pflichten gegen Gott Gott zwar nicht seliger, uns aber besser und glücklicher mache? Daß wir die Erfüllung dieser Pflichten eigentlich uns selbst schuldig sind. — Ohne Vorwort, aber doch gewiß auch mit Rücksicht auf die Union berechnet, ist der biblische Leitfaden für den Unterricht in der christlichen Religion von Zerrenner, Consist. und Schulrath u. s. w. 5 Bog. Leipz. 100 Exemplare = 10⅔ Thlr. Denn auch hier verschwindet Luther. Ja, bis auf Ueberschriften und Parenthesen besteht der Leitfaden aus biblischen Sprüchen, ähnlich dem mit so großem Beifall aufgenommenen potsdam'schen „Entwurf" (s. die vorjähr. Uebersicht S. 205.), im Geiste des gemäßigten Rationalismus, mit Hintansetzung der Kirche. So findet man unter „30) Pflichten gegen die kirchliche Gesellschaft" die mehr dawider als dafür sprechenden Stellen, Apostelgesch. 10, 35. (wenn sie wie gewöhnlich gedeutet wird) und Matth. 23, 15. — Die Pflichten der Freundschaft haben gar keinen neutestamentlichen Spruch. — Wenn die Ueberschrift: „das Höchste (höchste Gut) ist Wahrheit, und Uebereinstimmung des Lebens mit

ihr," das ethische Prinzip seyn soll, so vermißt man die Anwendung. Die 21 Selbstpflichten, welche auch in diesem Leitfaden den Nächstenpflichten vorangehen, sind von dem Gesammtziel entblößt, und erst die 24ste von den 40 Nächstenpflichten lautet: „Suche so gemeinnützlich als möglich zu werden," womit dann die Gemeinschaft wieder verschwindet. Sowohl bei der Pflicht (gegen Gott) des Gebets, als auch im vierten Abschnitt hat Ref. das Herrngebet vermißt, sollte er es ganz übersehen haben? Des mehr kindlichen Tons wegen würde für Schulgebrauch die 1829 in Schwelm zum 6ten Mal erschienene Anleitung zum wahren Christenthum für Christenkinder, zum Gebrauch beim Unterricht in evangelischen Kirchen und Schulen. 4½ Bog. ⅛ Thlr., sich eignen, welche nicht bloß Spruchbuch ist, sondern auch am Rande ziemlich einfach den Zusammenhang andeutet, Liederverse einstreut, und das Wesentliche des luther'schen Katechismus gibt, so daß man zugleich fast den Katechismus der preußischen Ag. hat. Mehr dürfte die unirte Kirche gewinnen durch Karbach's Confirmandenbüchlein für die Jugend evangelisch-protestantischer Gemeinden, 5½ Bog. Mannheim. 1829. ¼ Thlr., welches mit Berücksichtigung beider symbolischen Katechismen im Geiste Hebels abgefaßt ist. Die Gebote, nach reform. Eintheilung, werden zur Erweckung des Erlösungsbedürftigkeitsgefühls benutzt, es folgt dann aber noch eine Sittenlehre als Gottesliebe, Nächstenliebe, Selbstliebe. Die Behandlung des dritten Artikels und die Wahl der Sprüche gereichen diesem Büchlein zum besondern Vorzuge. Die Eschatologie sollte aber nicht mit derselben didaktischen Bestimmtheit und Ausdehnung auftreten wollen, wie Glaube und Liebe; auch ist es wohl nicht ganz christlich, die ἐλπίς so fast ausschließlich, wie die Eintheilung dieses Buchs anzudeuten scheint, auf das Jenseitige zu beziehen. — Es ist auch eine dritte Ausgabe von Knippenberg's Leit-

faden zum christlichen Religionsunterricht, Bremen. 3½ Bog., erschienen, welchem aber die christliche Haltung des karbach'schen Confirmandenbüchleins fehlt. So heißt es in den untergesetzten, nicht beantworteten Fragen: Wie gelangt der Mensch zu Vorstellungen, Begriffen, Urtheilen, Schlüssen? Wie vielfach kann die Triebfeder seyn, die den Willen bestimmt? Was ist Willkühr, und wie unterscheidet sich die verständige, sinnliche und thierische? Worauf beruht die Vollkommenheit des Gedächtnisses? Was ist der Talmud bei den Juden? — Wie der erste Satz des Buchs: Alles hat seinen Zweck! sich selbst widerspricht, so kann auch die „Göttlichkeit der Schriften" des N. T. nicht „durch die darin erzählten Wunder" bezeugt werden. Gegen die Eschatologie tritt die höchst unbestimmt gehaltene Christologie und die Lehre von der Kirche zurück. — Wörtlicher als bei Karbach sind unsre beiden symbolischen Katechismen benutzt in: 1) Katechismus der christlichen Religionslehre mit Benutzung des heidelbergischen; 2) Katechismus der christlichen Religionslehre mit Benutzung des kleinen lutherischen und heidelbergischen (beide in der zweiten verbess. Aufl. Frankf. a. d. O. zum Vortheil des kleinen Waisenhauses das.). Indem aber jeder auf 1½ Bogen die ganze christliche Lehre geben will, wobei der eine vom andern nur in den Geboten verschieden ist, wird der übrigens biblische Ausdruck oft schwierig. Sie fangen, was eine seltene Erscheinung ist, und damit zusammenhängt, daß der heidelbergische Katechismus vorherrscht, so an: Wahre christliche Religion habe ich alsdann, wenn ich durch Jesum Christum u. s. w. — In hohem Grade wird in diesen kleinen Katechismen symbolische Rechtgläubigkeit mit kindlicher Zuversicht in der festen und doch nicht trocknen, lebhaften Sprache Luthers bei bewunderswerther Kürze ausgedrückt. Nicht so viel leistet D. Gu-

stav Schmidt, Archidiak. in Greiz, auf den 24 Seiten seines Leitfadens bei'm Confirmandenunterricht. Greiz. Wir heben die Opfertheorie aus: Findet zwischen der göttl. Gnade und Gerechtigkeit ein Widerspruch statt? Ja, denn die Gnade will Sünden vergeben, welche die Gerechtigkeit bestrafen muß. Wie ist dieser Widerspruch durch Jesu Opfer aufgehoben? Indem Jesus, die Sünde auf sich nehmend, seine Gläubigen mit sich zu einem Leibe (einer Person) vereinigte, und also ihre Sünden in seinem Tode bestraft sind und doch vergeben werden. Wie sind sie bestraft? Indem der Leib, daran Christus das Haupt ist und die Gläubigen die Glieder sind, die ewige Strafe seiner Sünden schon in der Zeit erduldet, da nämlich das sündlose Haupt mit den sündigen Gliedern die Strafe leidet, die es nicht verschuldet. Wie werden sie vergeben? Indem der Leib — den Lohn der Gerechtigkeit, den er schon in der Zeit verdiente, in der Ewigkeit empfängt; da nämlich die ungerechten Glieder mit dem gerechten Haupte den Lohn empfangen, den sie nicht verdienet. Wie ist also im Opfertode Jesu die Gnade geoffenbart? In vollkommener Einheit mit der Gerechtigkeit. Ist die Gerechtigkeit nicht zur Ungerechtigkeit gegen den Gottmenschen geworden? Nein, denn sein Bund mit den Gläubigen ist das freiwillige Werk seiner unendlichen Liebe. — Das Uebrige ist faßlicher.

Denen, welche einen Abdruck des heidelberger Katechismus, der eine Zeit lang nicht zu haben war, wünschen, kann Ref. anzeigen, daß der Katechismus oder Unterricht in der christlichen Lehre, welche in den ref. Kirchen und Schulen in der Rheinpfalz und andern Orten gelehret wird. Nebst drei Anhängen. 2te von Gutmann durchgesehene und verb. Aufl. Heidelberg bei J. M. Gutmann, Universitätsbuchdrucker. 1829. 40

und 56 S. 8., einen solchen auf den ersten 40 Seiten enthält. Da Ref. daran zweifelt, daß dieser nicht bevorwortete Katechismus ein neuer Landeskatechismus seyn sollte, auch die Anhänge (1. Samml. bibl. Sprüche über einige der vornehmsten Wahrheiten und Pflichten der chr. Religion, jedoch nicht ohne Lehrsätze. 2. Kurze Anleitung zum Unterricht in der Religion für Kinder von zärterem Alter. 3. Sammlung von Gebeten) weder den heidelberger Katechismus entwickeln, noch an und für sich merkwürdig sind, so läßt er es bei dieser bloßen Anzeige bewenden.

Wiewohl man sich immer noch der Union anschließen kann, wenn der luther'sche Katechismus zum Grunde gelegt wird, so ist es doch nicht eben fördernd, wenn man auch die Disposition dermaßen fest halten will, wie das in folgender Ausgabe geschieht: Luther's kleiner Katechismus, ehedem zum 3ten Jubelfeste der Reformation, jetzt zur 3ten Jahrhundertfeier der Uebergabe des augsburg. Glaubensbekenntnisses, und zur Darstellung seines inneren Zusammenhanges und hohen Werthes für Klein und Groß, mit durchaus verb. Anm. auf's Neue herausg. vom Direct. J. Fr. Ad. Krug, 5 B. Zittau, worin die Stellung der Gebote nicht gerechtfertigt, der Zusammenhang zwischen Gebet und Gnadenmitteln aber also dargethan ist: wer sich im gläubigen Gebet gestärkt und erhoben fühlen kann, der vernachlässigt auch die wohlthätigen Mittel nicht u. s. w. — Das Amt der Schlüssel ist verwiesen, und folgendes Hysteronproteron charakteristisch: ich bin davon überzeugt, daß ich durch gläubige Befolgung der Lehren und Gebote Jesu Christi Vergebung der Sünden und Veredelung meines verderbten Wesens je mehr und mehr erlangen könne. Statt mancher minder wichtigen Notizen hätte Verf. lieber das Amt der Schlüs-

sel, über dessen Ursprung a) er im Irrthum ist, beibehalten und als integrirenden Bestandtheil der Kirche evangelisch erklären und erweitern sollen. — Die schwierigen Punkte findet man eher erklärt im Pract. Wörterbuch über den kl. Katechismus Luther's v. M. G. A. Horrer. 2te Aufl. durchgesehen und wo nöthig umgeändert durch K. Fr. Horn, Dr. th., O.Cons.R. zu Weimar. Zeitz. 141 S., nicht alphabetisch, sondern dem Lauf des Textes folgend. Anfangs Definitionen, dann zusammenhängendere Erklärungen. Ich glaube an Gott heißt, ich bin aus zureichenden Gründen [u. a. aus dem moral. Beweise] überzeugt, daß ein Gott sey. — Bei'm Gerichte wird nicht darnach gefragt werden, zu welcher Kirche b) Jemand gehört habe. — Gleichwie er ist auferstanden: „dieß Alles ist so unbezweifelt wahr und gewiß, als unleugbar und gewiß es ist, daß J. Chr. von den Todten auferstanden ist." Der heil. Geist ist vom Vater nicht verschieden. Das Amt der Schlüssel ist beibehalten, doch einseitig und nicht als wesentlicher Grundzug der Kirche dargestellt, binden = gebieten, lösen = verbieten. Die Abendmahlslehre neigt sich zur reformirten. — Eine unbestimmtere, zuweilen parabolische Sprache herrscht in Friedr. Voigtländers kleinem Katechismus Luther's, zum Gebrauch für Schulen bearbeitet und entwickelt. Leipz. 6½ Bog., worin Ref. das „viele Eigenthümliche" nicht hat finden können. Mehrere schwierige Begriffe werden gar nicht erklärt, und eine eigenthümliche Entwickelung des luth. Katechism. konnte auch bei so geringem Volumen nicht statt finden. Das

a) S. unten Illgen und Mohnike.

b) Das in Studien 1830. Heft 3. S. 760 f. über den Herausgeber, namentlich von der Auflösung des bibl. Heilsbegriffs, Gesagte leidet auch auf diese Schrift Anwendung.

Amt der Schlüssel mit der Kirchenzucht wird ohne Antheil der Gemeinde dem Lehrer und Seelsorger zugeschrieben. Die Gebote, welche vorangehen, und mit Sorgfalt bearbeitet sind, ermangeln, wie der ganze Katechismus, der leitenden Grundgedanken, wenigstens ist die eigenthümlich christliche Beziehung als Einheit nicht ausgeprägt. Dieß gilt auch von dem Katechismus Lutheri, ausführlich erklärt in Fragen und Antworten, wie auch mit Sprüchen und Liederversen versehen. Ein Handbuch bei'm Katechisiren für Schullehrer auf dem Lande von S. E. Dreist. Vierte auf's Neue verbesserte und vermehrte Aufl. Berlin. 11 Bog., worin die sogenannten positiven Lehren des Christenthums zwar zum Theil hervorgehoben, aber als unbegreifliche Geheimnisse weder entwickelt, noch veranschaulicht, noch sonst erklärt, sondern thetisch, historisch hingestellt werden, ohne mit dem Ganzen aus einem Gusse zu seyn, so daß dieß Handbuch das in Luther's Katechismus Dunkle dunkel läßt, und dagegen das Unbezweifelte (oft recht praktisch) erörtert. Lieber sollte der unfähige Lehrer sagen: dieß und das wird im Confirmandenunterricht erklärt werden! Dann hätte es doch nicht den Schein, als ob Köhlerglaube gefördert würde, man s. z. B. S. 89 ff. von der Gottheit Christi. Da die Idee der Gemeinschaft, und besonders der Kirche diesem Buche fehlt, so mußte die Lehre von der Taufe und dem heiligen Geist vorzüglich dürftig ausfallen. — Obgleich Luther's kleiner Katechismus, erklärt und mit nöthigen Zusätzen vermehrt, zum Gebrauch für die Jugend und zur Erinnerung und Erbauung für Erwachsene, vom Superint. J. L. Parisius (9te verb. [vom Sohn, Fr. Parisius, Diak. in Gardelegen, besorgte] Aufl. Leipzig. 6 Bog. mit Luther's [abschreckendem] Bildniß) in Hinsicht der Gottheit Christi sich zu dem dreist'schen verhält wie

Ebionitismus zu Doketismus, haben doch beide Katechismen eine große Aehnlichkeit, namentlich in der Aphoristik und dem Mangel an durchgreifender christlicher Beziehung. Die Versöhnung wie bei Dinter, Spieker, Habicht und im Grunde auch wohl Blühdorn. Statt der Erklärung des Herrngebets ist eine Umschreibung in Prosa und eine in Versen gegeben. Im luther'schen Text ist die Höllenfahrt beibehalten, in den Erklärungen fehlt sie; eben so wenig ist Luther bei der Taufe und dem Abendmahl erklärt: woraus man auf mehr schließen mag. Wiewohl die Idee Gottes nicht eben leitend ist bei Erklärung der Gebote, heißt es doch einmal: Gras — unnöthiger Weise zertreten — zeugt von Undankbarkeit gegen Gott. In den Sprüchen herrscht Sirach, in den Versen Prosa. Das Buch steht auf der Stufe, wo Apgsch. 10, 35. so erklärt wird, wie es Theodor that, ehe er die Weihe empfing. Der Titel: Dr. M. Luther's kleiner Katechismus nach der reinen Lehre des Evangeliums für unsere Zeiten umgearbeitet von Dr. Heinrich Stephani, Erlangen. 2 Bog., trügt; denn wo das apost. Gl. Bek. kaum wieder zu erkennen ist, wo statt der Gebote neutestamentliche, nicht denselben Sinn ausdrückende Sprüche gegeben werden, wo selten (bei'm „Vaterunser") Luther's Erklärung anklingt, wo höchstens die Einsetzungsworte beibehalten, und die, welche im Abendmahl einen geistigen Genuß [denn auf das Wort Leib a) kommt es nicht an] Christi haben, nur nicht verdammt, wo das Amt der Schlüssel b), ja sogar die Beichte (beides sollte man nicht

---

a) Leib kann, wo vom geistigen Genuß die Rede, nur = Leben seyn.

b) Was S. 11 f. vom Amt der Seelensorge gesagt wird, gehört zum Amt der Schlüssel; Verf. ist also nicht so zerstörend, wie er seyn will. Die durch Schleiermacher's §. 295. bedingte Fort-

für einerlei halten) verworfen werden, wo kein böser Wille, sondern nur Kurzsichtigkeit statuirt (S. 26.), demnach auch keine Erlösung und Versöhnung, sondern nur Verminderung des Unverstandes angenommen wird, da sucht man, wenn man auch noch so „dankbar" gegen Luther ist, seinen Katechismus vergebens. — Um des oben in §. 295. der kurzen Darstellung angedeuteten nicht zu störenden Verhältnisses willen durfte das apostolische Glaubensbekenntniß (wozu Ref. die Höllenfahrt nicht als ursprünglichen, oder im N. T. begründeten Bestandtheil rechnet) nicht fehlen, und die Fortschreitung darf nicht darin bestehen, daß ein Einzelner etwas anderes unterschiebt, sondern in der immer lichtvolleren neutestamentischen Erklärung. Zur Fortschreitung kann man allerdings die Verwandlung des mos. Dekalogs in einen neutestamentischen rechnen, wenn man aber, wie hier geschieht, verfährt, und die beim alten Dekalog gebräuchliche Formel, wie lautet das erste Gebot? u. s. w. beibehalten will, so ist das wieder nicht Sache eines einzelnen Mitgliedes. Und was die stephanischen Gebote an sich betrifft, deuten sie weder die Hauptverhältnisse der christlichen Gemeinschaft (als: häusliches, kirchliches, bürgerliches Leben) an, noch sind sie unter sich charakteristisch verschieden, denn als dritten Haupttheil der Erklärung seines ersten Gebotes hebt Stephani schon die Nächstenliebe hervor, dann lautet sein viertes Gebot: du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst, und sein fünftes: alles nun, was ihr wollt, daß euch u. s. f., das sechste: verdammet nicht, so werdet ihr auch nicht verdammt [denn der Nachsatz wird nicht erklärt], das siebente: seyd barmherzig, wie 2c.

---

schreitung dürfte in diesem Punkte darin bestehen, daß man das Amt der Schlüssel beibehielte, jedoch nach Matth. 18, 15 ff. zur Gemeindesache erweiterte.

— Das zehnte besteht nicht einmal ganz aus einem Bibelspruch; ja, das Gebot, welches Christus das seinige (Joh. 15, 12.) und ein neues (13, 34.) nennt, ist weder zu einem Gebote, noch zur Summe der Gebote erhoben, noch das καθώς darin beachtet. So wird bei der Begründung des ewigen Lebens S. 9 f. wohl an die Unvernichtbarkeit eines Sandkorns, aber nicht an das Verhältniß der Glieder zum Haupte, Joh. 17, 24. 1 Joh. 3, 2., gedacht, obschon Christus in Stephani's erstem Glaubensartikel, woran sich die Unsterblichkeit schließt, vorkommt, und man begreift kaum, wie Verf. sagen konnte: „Möge ihm [diesem Katechism.] dabei auch das Glück bereitet seyn, wie sein Vorbild [Luthers kl. Katechism.], ohne Befehl und Gewalt, nach und nach aus bloßer freier Wahl und christlicher Ueberzeugung allenthalben in Kirchen und Schulen eingeführt zu werden; denn wer von Gott ist, der hört von selbst auf Gottes Wort"; ahnete er etwa ein Mißgeschick seines (wie es scheint verbotenen) Buches? Wenn endlich Luther auch dadurch verbessert werden sollte, daß hier der Schüler fragt, so ist das unbedeutend, weil die Kunst, den Schüler zum Fragen zu reizen, bei solcher Kürze nicht an den Tag gelegt werden konnte. Nicht so radical ist die Reform, welche von Dr. Herold, Pastor zu Langenstein, in seinen fünf Hauptstücken Luthers zu Hersagestücken bei'm nachmittägigen Gottesdienste in Landkirchen, Halberstadt. 1829., mit Luther vorgenommen wird; hier wird nur Einiges ausgelassen, Anderes geändert, und auch Einiges hinzugethan, z. B. jedem Hauptstück vorangestellt: Wozu sind wir Menschen hier in der Welt? daß wir den Willen Gottes thun, und einen guten Grund auf das Zukünftige legen sollen. Ex ungue leonem. Was den Inhalt des oben angeführten „Katechismus der Neuen Kirche" betrifft, kann man sich

leicht denken, daß er sich stark zum Manichäismus und Doketismus hinneigt und eine so individuelle Richtung hat, wie der stephanische eine universelle.

Wie der kuhn-felbigersche (s. oben) Katechismus sich durch Deutung der Cerimonien auszeichnet, so der Unterricht zur ersten Communion für die fähigere [kathol.] Jugend, Münster. 28½ B., durch seine apologetische und polemische Tendenz. Der oben zu §. 294. der kurzen Darstellung angeführten Aeußerung Graser's über Toleranz scheint Verf. zu widersprechen: „Wenn es die Billigung fremder christlicher Partheien betrifft, so muß jeder gute Katholik intolerant im Herzen seyn, oder er ist ein Verräther an seiner Religion, aber diese innere Intoleranz besteht sehr wohl mit der äußern Toleranz, mit der christlich liebreichen Gesinnung gegen alle, die eines andern Glaubens sind.“ Aber das wollte Graser wohl auch nicht, daß der Protestant nur gleich einem Türken oder Heiden gehalten werden sollte. Viel Wahres liegt in Folgendem: „mit diesem Aufklären sind sie (die Protestanten) denn auch so weit gekommen, daß ihnen an vielen Orten nichts übrig geblieben ist, als die natürliche Religion, was Protestanten, die noch christlichen Sinn haben, mit herzlichen Thränen bedauern.“ Auch darin liegt etwas Wahres: „daß viele Protestanten ohne ihre Schuld ihre Religion für die wahre Religion Jesu halten, ist sehr begreiflich. Sie sind in derselben erzogen und die Begriffe der Jugend sind schwer zu vertilgen — ihre Lehrer haben ihnen falsche Begriffe von der kathol. Religion beigebracht, z. B. die Katholiken sähen Maria für mächtiger an als Jesum Christum — die Katholiken beteten die Heiligen und ihre Bilder und Reliquien an, wären also Götzendiener — sie hielten den Papst für unfehlbar, und ließen sich von demselben in jedem Jahrhundert neue Glaubenslehren vorschreiben — sie glaubten alle Sünden

begehen zu dürfen, wenn sie dieselben nur beichteten, und ließen sich schon vorher die Lossprechung von Sünden ertheilen, die sie noch begehen wollten. — — Das Vorurtheil der Protestanten geht so weit, daß sie einem Katholiken, der ihnen die reinen kathol. Lehren auseinandersetzt, den Vorwurf machen, er sey — ein heimlicher Protestant." Dieß apologetische Verfahren mochte durch die Oertlichkeit bedingt seyn, eine Polemik aber, wie in Folgendem liegt, und noch häufig vorkommt: „Luther übergab die Regierung der Kirche dem Landesfürsten, Zwingli aber der Landesgemeinde. Hat Christus wohl den röm. Kaiser Tiberius, den König Herodes oder wenigstens die Bürger Jerusalems oder seine Gläubigen alle mit der Regierung seiner Kirche beauftragt?" wird von der Katechetik nicht gestattet werden können. Der Katechet muß, wenn ihn besondere Umstände veranlassen, apologetisch zu werden, sich doch vor Polemik hüten. Hiernach werden auch wohl die protest. Geistlichen, welche etwa aus annegarn'scher Polemik Schaden befürchten für ihre Katechumenen, die apologetische Richtung ihrer Katechese beherrschen, und sich namentlich hüten müssen, irgend etwas bei den Katholiken schon im Reinigungsprocesse Begriffenes als eine noch rückständige Verirrung anzugeben.

Zur vorj. Uebersicht hätte noch eine galura'sche Katechese über die Frage, was ist die Gnade Gottes dem Menschen? Augsburg. 1829., gehört. Die Methode des Selbstgesprächs ist beibehalten (siehe Studien 1831. Heft 1. S. 211 f.), und es heißt in der Vorr., diese Methode sey von dem hochwürdigsten fürstbischöfl. Ordinariate in Brixen der gesammten Bisthumsgeistlichkeit im J. 1825 als nachahmungswürdig empfohlen. (!) — Die vom Ref. gerühmte Kindlichkeit und Anschaulichkeit ist auch hier nicht zu verkennen, der Katechet hat aber nicht den Versuch gemacht, zu zeigen, wie die

Erlangung der Gnade mit dem Verdienste Christi zusammenhange, sondern daß die Gnade uns „wegen den Verdiensten Christi“ zu Theil werde, ist eine Voraussetzung oder höchstens Assertion.

Von Fischers (s. vorj. Uebers. S. 213.) kirchlichen Katechisationen ist das 3te Bändchen, 14 Bog. enth. Evv. 1 post tr. bis 15 p. tr., in gleicher Weise, wie die früheren erschienen. Die Kinder haben auch bei der letzten Katechisation noch keine Fortschritte bewiesen, und es kommt ziemlich darauf hinaus, daß das Trachten nach dem Reiche Gottes, Matth. 6, 33., eine Sache der Gelehrten, oder der unter apostolischen Verhältnissen Lebenden, aber nicht der arbeitenden Classe sey.

An das in der vorj. Uebersicht angezeigte vogel'sche Spruchbuch schließt sich F. Sell's Religionslehre in Liederversen. Eine systematisch geordnete Sammlung gehaltvoller Dichterstellen, für Schüler, Lehrer und Prediger des Christenthums. 1ste Abthl. für jüngere Schüler. Darmstadt. 7½ Bog. — 2te Abthl. für ältere Schüler, Lehrer und Prediger. 11½ Bog. — Die Namen der älteren und neueren (als Herder, Voß, Hardenberg, Witschel, Knapp, Franz) Verfasser sind nicht untergesetzt. Strophen über Pflichten in besondern Zeiten und Umständen sind übergangen. Sieht man auf das im Titel stehende Christenthum, so findet es sich zwar auch in den Versen, doch mehr der Gott der Natur und die allgemeine Moral. Das kindlich seyn sollende ist oft unästhetisch, wie: Ich bin nach Gottes Bild geschaffen, ein Mensch mit Einsicht und Verstand: Ich soll nicht nachthun bloß wie Affen, mir ward, was gut und bös, bekannt. In der Darstellung des Erhabenen herrscht der moderne Ton:

Wär' nicht das Auge sonnenhaft, — wie könnten wir die Sonn' erblicken?

Und wohnt in uns nicht Gotteskraft: wie möcht' uns
Göttliches entzücken?

Aber ganz geschmacklos ist es, wenn, wie dergleichen auch in der zweiten Abtheilung oft vorkommt, etwa die Vernunft so besungen wird: dein Adel scheidet mich vom halbbeseelten Vieh — durch Jesum Christum „erschien Vernunft in Himmelsklarheit.“ Im Lobliede auf das Gedächtniß: — . . . heiß flammt mein Dank empor zu Dir;
Preis Dir, der auch Gedächtniß mir,
Erinnrung mir gegeben.

Durchaus Weltliches: Rosen auf den Weg . . . . . O laß keine Nachtigall . . . . Unserm schlummernden Gebein, duftet nicht der Rosenhain. — Bei dem Alten ist die Kraft des christlichen Glaubens gemildert: für „Lässet auch ein Haupt sein Glied, welches es nicht nach sich zieht“ steht: „Er ist der Gemeinde Haupt und ihr Glied, wer an ihn glaubt.“ Unter dem Neuen findet sich wenig in Novalis Geist, und auch das seinige: Wenn ich ihn nur habe — ist verändert auf Gott bezogen. So hat auch die schöne Stelle aus Hermann und Dorothea: Dienen lerne bei Zeiten das Weib — generis communis werden müssen. Eben so wenig dürften Hänle's, Prof. des Gymnas. zu Weilburg, Populäre Gleichnisse und Gleichnißreden für Prediger, Lehrer und die reifere Jugend, Frkf. a. M. 18 Bog., eine reiche Fundgrube für den christl. Katecheten seyn, denn nur selten findet sich hier, was den neutestamentlichen Gleichnissen an Gehalt und Form ähnlich wäre. — Zu dem für die Katechese Brauchbaren rechnet Ref.: „Wie ein Mensch, der auf einer hohen Warte steht, mit einem Blick Alles überschaut, und eben so gut die Vorübergehenden sieht als diejenigen, welche vorübergegangen sind, und von fern kommen, so sieht Gott Alles, was da ist, gewesen ist, und seyn wird.“ — Dr. Frz. Rittler's zehn Ge-

bote in den Unterhaltungen eines Großvaters mit seinen Enkeln, durch sittliche Erzählungen erklärt. Ein Geschenk für gute Söhne und Töchter. Dritte, rechtmäßige, vom Verf. besorgte Aufl. Halberstadt 11½ Bog., scheinen absichtlich jede besonders christliche Beziehung vermeiden zu wollen, wiewohl sich Verf. zu den Christen zählt; und es fehlt dem haltungslosen Buche die Rücksicht auf ein gewisses Alter.

Für die religiöse Bildung der weiblichen Jugend gibt Graser's Divinität allgemeine Bestimmungen, und die Sittenlehre des evang. Christenthums zur Selbstbildung von Friedr. Heinr. Chr. Schwarz, 2te umgearb. Aufl. Heidelberg. 27½ Bog. gr. 8. Velinp. 1⅔ Thlr. (zweiter Band der Ethik, oder christliches Hausbuch), würde nicht nur im Allgemeinen ihres Zartgefühls wegen, sondern auch bei ihren speciellen Beziehungen angewandt werden können.

Das Buch über den Seelenfrieden. Den Gebildeten ihres Geschlechts gewidmet von der Verfasserin. 3te Aufl. mit einer Gedankenlese als Anh. Hamburg. 1829. 278 S. 1¼ Thlr., ist zwar nicht zunächst für unsern Zweck bestimmt, kann aber in der christl. Lehre bei besonderer Beziehung auf den weiblichen Charakter als Leitfaden benutzt werden. Es geht von der Nachfolge Jesu in Selbstverleugnung und kindlicher Liebe zu Gott aus, zeigt das Wesen der Tugend in Charakter und Sitte des Weibes und handelt von den Hindernissen und Hülfsmitteln des Seelenfriedens. Dieß geschieht wohlgeordnet, ohne Empfindelei, mit tiefer Kenntniß des Gemüths und gesunder Anwendung auf das thätige Leben, und verdient um so mehr Beachtung von uns, als unsere Litteratur arm an Lehrbüchern für diesen Zweig der Katechese, und das Buch in seiner Sphäre eines von den wenigen ist, denen der evangelische Heilsbegriff zum Grunde liegt.

Wollen wir uns nun noch in die höheren Classen der Gymnasien versteigen, so begegnen wir mit Erstaunen zuerst einem lateinischen Compendium der Dogmatik und Moral: Ge. Car. Theod. Franckii, ph. Dr., Schol. Flenopol. Conr., rerum divinarum e disciplina Christiana adumbratio. In usum scholarum. Hamb. 63 S. 8. Lateinisch konnte nur aus Nebenrücksichten, die Kaulfuß mit Recht verwerfen wird, geschrieben seyn. Betreffend die theol. Ansicht sagt Verf., er habe praeter Reichardi institutionem kein passendes Buch gefunden, das sey jedoch majoris molis und nicht mehr zu haben. Wahrscheinlich meint er die initia doctrinae Christianae in usum studiosae juventutis, auctore Henr. Godofr. Reichardo, Lips. 1778., von Rösselt „wegen des gut lateinischen Ausdrucks" angeführt. — Doch wir wenden uns von diesem Gerippe zu einem durch die engsten Schranken eines Leitfadens sich hindurch drängenden, von wissenschaftlicher Darstellung am Uebertreten verhinderten Strom christlicher Begeisterung: denn achtet man darauf, daß das Reich Gottes oder zusammenhängende Darstellung des christlichen Glaubens und Lebens, zum Gebr. f. d. oberen Classen höherer Unterrichtsanstalten, so wie zur Belehrung eines jeden nach Uebereinstimmung seines Wissens und Glaubens strebenden Christen, von Dr. Wilh. Böttcher, Prof. am Fr. Wilh. Gymn. zu Berlin, das. XIV. u. 146 S., die ganze christl. Glaubens- und Sittenlehre umfaßt, wobei auch im Einzelnen nichts Wesentliches übergangen seyn dürfte, und der größere Theil des sonst noch beschränkten Raums zu einer vorzüglichen Auswahl neutestamentlicher Stellen (mit Beifügung von Numern des neuen berl. Gesangb.) benutzt, keineswegs aber die aphoristische Definirmethode, wie bei Francke, befolgt, sondern der innere Zusammenhang des Ganzen auch in der Darstellung angedeutet ist;

so wird der das Bild gelten lassen, den nicht Unkunde der schleiermacher'schen Glaubenslehre verhindert, den Drang des Verfs., sein Bewußtseyn von der welterlösenden Herrlichkeit des Christenthums mitzutheilen, auch da zu erkennen, wo bei gedrängtem Inhalt die Sprache zu wissenschaftlichem Ausdruck ihre Zuflucht nimmt. Hieraus wird man schon abnehmen, daß der Zusatz auf dem Titel „so wie zur Belehrung eines jeden rc.“ unpassend ist, denn nur der in die schleiermacher'sche Ansicht vom Christenthum eingeweihte Lehrer dürfte sich dieses Leitfadens da bedienen, wo die Schüler entsprechend vorbereitet sind. Die zwischen Heiligung und Kirche eingewebte Ethik entspricht fast der oben vom Ref. angedeuteten Forderung, nur scheint es, als müßten die wesentlichen Grundzüge der Kirche schon vorher gegeben seyn, damit nicht durch die Lehre über Schrift, Sacrament u. a. der Zusammenhang des häuslichen und bürgerlichen mit dem kirchlichen Leben (§. 61.) unterbrochen werde. Der übergroßen Kürze wird es zuzuschreiben seyn, daß der Begriff des Reichs Gottes, der dem Buch auch eigentlich erst von §. 35. an zukommt, namentlich im Verhältniß zur Kirche §. 58. schwankend gehalten, daß in der Ethik die Construction einzelner Theile (der Pflichten und Tugenden, deren Verhältniß zu einander nicht bestimmt ist) aus dem Begriff des Reichs Gottes nicht durchgeführt ist, und Einiges, z. B. §. 50. vergl. 53., sich zu widersprechen scheint. Natürlicher wäre wohl mit der Erlösungsbedürftigkeit als mit der Fähigkeit angefangen, und das Anticipiren, welches freilich hier, wo schon Confirmandenunterricht vorauszusetzen ist, entschuldigt werden kann, würde nicht statt gefunden haben, wenn Verf. den Begriff des Reichs Gottes erst da hätte hervortreten lassen, wo er auch erst seine Geltung haben konnte. Man vergl. hierüber, was Nitzsch in seinem System S. 86. mit Bezug

auf Theremin's Lehre vom göttl. Reich, welches Buch, wahrscheinlich einiger auf die Spitze gestellten Behauptungen wegen, nicht den Einfluß auf die neueste katechetische Litteratur (in Darstellung der Sittenlehre) gehabt hat, der ihr heilsam gewesen wäre, — sagt, was auch Böttischer fühlte und in seinen Doppelüberschriften gut zu machen suchte. Bei einer näheren Bestimmung des Begriffs vom Reiche Gottes wäre es nicht nöthig gewesen, bis zum Schlusse immer noch die Erlösung mit zu nennen. Uebrigens scheint es kein Grundsatz des Verfs. zu seyn, den Unterricht auf die Lebensverhältnisse der Schüler zu beziehen, denn wollten wir auch annehmen, daß der mündliche Vortrag die Einheit dieses Unterrichts mit der übrigen Thätigkeit der Jünglinge vermittle, unter anderm durch Vergleich des Christlichen mit dem Ethnischen, worauf die Gymnasiasten mit ihren Studien vorzugsweise angewiesen sind, cf. S. 7., so hat doch der Leitfaden keine Anlage dazu, und Verf. scheint mehr die Zukunft als die Gegenwart in's Auge zu fassen, vrgl. §. 50. über die zweite Ehe, §. 51. die einseitige Beschuldigung der Eltern und Lehrer, die den Zöglingen eher schädlich als heilsam seyn möchte.

Die vier Festprogramme der leipziger Universität: 1) zum 31sten October 1828. 2) zu Weihnachten dess. J. 3) zu Ostern 1830. 4) zu Pfingsten dess. J., enthalten eben so viele commentationes, quibus „Recolitur memoria utriusque catechismi Lutheri," a Christiano Friderico Illgen. Verfasser wollte zwar zeigen, „utrumque librum ad instituendos illius aetatis homines fuisse aptissimum," doch geht er nicht genug in die Punkte ein, gegen welche sich der Widerspruch am meisten geltend macht. Wichtiger sind die Commentationen der litterarischen Notizen und Textuntersuchungen wegen; besonders die dritte, aus welcher wir, da sie nicht

leicht zu haben seyn dürfte, folgende Stelle hersetzen: pag. 16. „At enim quamvis non absimile sit vero, illum theologum [Knipstrovium † 1556.] catechismo Pomerano sextam partem adjecisse, tamen non eandem rei expositionem hic esse, quae nunc in catechismo reperitur, compertum habemus, certe in Colbergensi catechismo an. 1736. edito [22]) doctrina de confessione et de potestate clavium aliter exponitur, quam in catechismo Lutheri vulgari fieri solet, unde patere videtur, eandem hic legi Knipstrovii de hac re disputationem, praesertim cum nullum fere esse possit dubium, quin Catechismus in synodo Gryphiswaldensi [1554] receptus, etiam a Pomeraniae ulterioris theologis, quorum nonnulli synodo interfuissent [23]), sit probatus. Accedit, quod tabula quoque oeconomica, quae in eodem Colbergensi catechismo invenitur, eadem esse videtur, quae a Knipstrovio dicitur scripta et catechismo Pomerano addita esse [24]), cum plane alia sit, quam quae Lutheri catechismo inest. Sed si vel maxime largiar, nullam aliam rei expositionem a Knipstrovio conscriptam et in synodo propositam fuisse, quam quae etiamnum in catechismo legatur, nec tum quidem ille haberi posset formulae istius auctor, quoniam nihil aliud egisset, quam ut posteriori tractatus de potestate clavium parti, in catechismis jam obviae, priorem sive ex Lutheri libro de

---

22) Cf. Bertrams hist. Zusatz zu Baumg. Erl. p. 29 sqq. et p. 53 sq.

23) Id apparet ex subscriptione, cf. Balthasar Erste Samml. pag. 94 sq.

24) Vid. Rangonis praefat. ad Jo. Sleceri librum: Catechismusserklärung, 1625. denuo excusum 1677.

clavibus sive ex catechetico aliquo libello, qui eam jam complecteretur, adjiceret totique huic capiti libellum Lutheri de confessione adderet. Verum enim vero maximopere mirandum est, quod omnis haec capitis de potestate clavium forma, utramque partem continens, inde a Knipstrovii aetate usque ad finem fere seculi decimi octavi in nulla, quoad cognovimus, catechismi Lutheri editione invenitur. Ipsa quidem de potestate clavium doctrina cum per homilias catecheticas Norimbergenses saepius recusas, aliisque sacrorum formulis, ut Marchicae, Hannoveranae et Prussicae, adjunctas, tum per singulos catechismos, qui eandem ex istis hauserant, longe lateque divulgata erat", etc. — Zu größerer Gewißheit, und nach Verfs. Meinung so, daß diese Frage nun nicht wieder aufgeworfen zu werden braucht, wird fast dasselbe Resultat in folgender, eben so gründlichen wie interessanten Schrift erhoben: das sechste Hauptstück im Katechismus nebst einer Geschichte der katechetischen Litteratur in Pommern, von Dr. Gottlieb Mohnike, Consistorial- und Schulrath rc. in Stralsund, das. 8 B., welche zwar das hamann'sche Wort an der Stirn trägt: „der Geist dieses Hauptstücks ist für mich sehr wichtig und der Grund des Predigerwesens," sich jedoch nur mit der von Augusti noch nicht genügend beantworteten Frage über den Verf. des pommerschen sechsten Katechismusstücks und dessen Verhältniß zu den Katechismen des mittleren und südlichen Deutschlands befaßt. Wir führen aus dieser Schrift nichts an, da jeder in diesem Fach Forschende sie selbst lesen muß.

Ueber die neueste jüdische katechetische Litteratur künftig! Hier nur noch die Bemerkung, daß in der vorigen Uebersicht S. 206., wo von dem Katechismus der preu-

ßischen Agende die Rede ist, z. B. v. u. **Gebet** (statt Gebote) zu lesen, und darunter vorzugsweise das Gebet der Kirche, oder das eigentliche Gebet im Namen Jesu zu verstehen ist.

Anzeige-Blatt.

Bei Friedr. Perthes in Hamburg ist erschienen:

A. Th. Hartmann (Professor in Rostock), die enge Verbindung des Alten Testaments mit dem Neuen, aus rein biblischem Standpunkt entwickelt. gr. 8.

Dieses Werk entwickelt an einem geschichtlich-psychologischen Faden, der durch die heiligen Bücher des ganzen A. Test. und die ältesten Denkmäler des Judenthums und des christlichen Geistes, die bis zum Ende des ersten Jahrhunderts hinabreichen, fortgesponnen und zu einem fest verschlungenen Ganzen durchgeführt worden, die Wahrheit der merkwürdigen Versicherung Christi Matth. V, 17.: „ich bin nicht gekommen, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen, sondern zu erfüllen."

Mit tief religiösem Sinn, der aber nicht in dunkeln Gefühlen schwelgt, sondern durch gründliche Forschungen in der Bibel eine klare Ueberzeugung des Verstandes und stärkende Nahrung für die edelsten Bedürfnisse des Herzens beabsichtigt, sucht der Verfasser die göttlichen Offenbarungen des Alten Bundes zu enthüllen und die leitenden Spuren einer allwaltenden Vorsehung in allen Vorbereitungen der weltbeglückenden Religion Jesu dem Blicke des Lesers mit Klarheit zu vergegenwärtigen.

Die religiösen Bildungs-Anstalten, die der immer tiefer wurzelnde Glaube an einen unmittelbar göttlichen Ursprung der heiligen Lehren nach dem babylonischen Exil hervorrief, erweiterte und pflegte, treten nun in der natürlichsten Verbindung nach ihren einflußreichsten Wirkungen hervor: namentlich sind es die ausführlich geschilderten gottesdienstlichen Versammlungen (Synagogen), die durch lobpreisende Gesänge und Gebete, und durch Vorlesungen aus dem göttlichen Worte den religiösen Sinn belebten und stärkten.

Wie die religiöse Erziehung der Juden vor und in dem Zeitalter Christi schon bei der zarten Jugend geleitet worden, welche fromme Thätigkeit in den öffentlichen Schulen unter Lernbegierigen und Schriftgelehrten geherrscht habe, welche Auslegungen der heil. Schrift bald nach dem mündlichen Gesetze und dem Wortverstande, bald nach bildlichen, vorbildlichen und mystischen Deutungen versucht worden, wird in fortlaufenden Beziehungen auf das N. Testament durch eine Reihe von Thatsachen den Bibelfreunden eröffnet.

Aus allen diesen immer stärker beleuchteten Kreisen strahlt deutlicher und deutlicher Jesus als der Verheißene, als Erlöser und Stifter des Himmelreichs hervor; seine himmlische Lehre liegt nun als ein geistig und sittlich veredeltes Erzeugniß des Israelismus und des Judenthums entfaltet da.

Nachdem der Verfasser also die vorgesetzte Aufgabe befriedigend gelöst zu haben meint, schließt er, zu dem eifrigsten Bibelstudium auffordernd, sein an den anziehendsten Untersuchungen reiches zeitgemäßes Werk, welches, aus der befruchtenden Quelle der göttlichen Offenbarungen des A. und N. Bundes abgeleitet, alle dem Höhern und Ewigen zugewandte Zeitgenossen, sowohl jüdische als christliche, lehrreich beschäftigen wird.

A. Neanders allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche. 2te Abtheil. 3r Bd. gr. 8. 3 Thlr.

— — wohlfeile Ausgabe. gr. 8. 1 Thlr. 12 gl.

Inhalt.

Seite

Abhandlungen.

1. Creuzer zur Kritik der Schriften des Juden Philo . . . 3
2. Seyler über die Gedankenordnung in den Reden und Briefen des Apostels Petrus . . . 44
3. Matter über die Saint-Simonisten . . . 70

Gedanken und Bemerkungen.

1. Schwarz Aphorismen zur Vereinigung der christlichen Glaubens- und Sittenlehre, mit Hinweisung auf Dr. C. J. Nitzsch's System der christlichen Lehre 107
2. Mohnike zwei lateinische Gedichte von Luther nebst zwei Bibelinschriften von Melanthons eigner Hand 122
3. Gieseler litterärische Notiz 129

Recensionen.

1. Scholl commentatio exegetica de septuaginta hebdomadibus Danielis IX, 24 — 27., rec. von Hitzig 143
2. Münter Julii Firmici Materni V. C. De errore profanarum religionum, ad Constantium et Constantem Augustos Liber etc., rec. von Beesenmeyer 154
3. Nitzsch System der christlichen Lehre. Zweite verb. Aufl., angez. vom Verf. . . . 160

Uebersichten.

Rütenick Uebersicht der katechetischen Litteratur vom Jahr 1830 183

Theologische Studien und Kritiken.

Eine Zeitschrift für das gesammte Gebiet der Theologie,

in Verbindung mit

D. Gieseler, D. Lücke und D. Nitzsch,

herausgegeben von

D. C. Ullmann und D. F. W. C. Umbreit,
Professoren an den Universitäten zu Halle und Heidelberg.

Jahrgang 1832 zweites Heft.

Hamburg, bei Friedrich Perthes.
1832.

Alsbald nach dem Erscheinen eines Heftes werden die Honorare für die darin befindlichen Aufsätze entrichtet; da dieß, um Porto-Kosten zu ersparen, gewöhnlich auf dem Wege des Buchhandels geschieht, so können Irrungen und Verzögerungen — leicht eintreten. Deshalb wird ergebenst gebeten, den Verleger zu befragen, falls beim Erscheinen eines neuen Heftes das Honorar für Beiträge in einem frühern noch nicht sollte zu Händen gekommen seyn.

Theologische Studien und Kritiken.

Eine Zeitschrift

für

das gesammte Gebiet der Theologie,

in Verbindung mit

D. Gieseler, D. Lücke und D. Nitzsch,

herausgegeben

von

D. C. Ullmann und D. F. W. C. Umbreit,
Professoren an den Universitäten zu Halle und Heidelberg.

Jahrgang 1832 zweites Heft.

Hamburg,
bei Friedrich Perthes.
1 8 3 2.

Digitized by Google

Abhandlungen.

Digitized by Google

1.

Zur Geschichte Galileo Galilei's, besonders seines ersten Verhörs im Jahr 1616.

Von
Dr. Mohnike,
Consistorial- und Schulrath in Stralsund.

Galilei's Schicksal ist allgemein bekannt, aber hinsichtlich vieler einzelner Puncte seines zwiefachen Verhörs vor dem Inquisitionsgerichte zu Rom herrscht noch manches Dunkel, was auch schwerlich je völlig wird gehoben werden können, da die Acten seines Processes aus der Canzlei der Inquisition verschwunden sind [a]; es auch in der Natur der kirchlichen Inquisitionsprocesse liegt, daß über das Einzelne in denselben die größte Verschwiegenheit beobachtet werden muß. Von einem solchen geheimnißvollen Verfahren ist auch bei dem letzten Verhör Galilei's im Jahr 1633 ausdrücklich die Rede, denn der florentinische Botschafter zu Rom Franz Nicolini schreibt unter dem 16. April 1633 an den Staatssecretair Ritter Andreas Cioli zu Florenz: „Weil man in diesem Gericht mit Menschen zu thun hat, die nicht sprechen, und weder schriftlich noch mündlich antworten, so ist es sehr schwer,

a) Jagemann Leben Galilei's 1783. S. 125.

mit ihnen etwas zu verhandeln und ihre Gesinnung zu erforschen. Es haben sich sogar einige der Cardinäle, denen ich die Briefe Seiner Hoheit überreichte, mit einem Verbot entschuldigt, wenn sie nicht antworten würden; und einige haben auch Bedenken getragen, sie anzunehmen, aus Furcht, in eine Kirchencensur zu fallen; ich habe ihnen aber durch das Beispiel des Cardinals Barberini und anderer, die sie angenommen hatten, Muth gemacht. Aber dem Galilei muß unter der Strafe des Kirchenbannes auferlegt worden seyn, zu schweigen und die vorgelegten Fragen zu offenbaren. Denn meinem Hausmeister Tolomei hat er nichts eröffnen wollen, nicht einmal, ob er reden darf oder nicht a).« Was wir daher von der Geschichte der gegen Galilei angestellten Untersuchungen wissen, das verdanken wir fast einzig den noch von ihm und von andern Gelehrten und Staatsmännern vorhandenen Briefen, besonders den amtlichen Berichten der florentinischen Botschafter in Rom in den Jahren 1616 und 1633. Was Galilei's eigene Briefe über die gedachten Verhöre betrifft, so beziehen sie sich jedoch nur auf das vom Jahr 1616. Die Sentenz des Inquisitionsgerichts und Galilei's Abjuration vom 22. Junius 1633 besitzen wir gleichfalls noch, und ich ersuche die Leser dieses Aufsatzes, diese beiden Actenstücke, da sich auf dieselben an einigen Stellen bezogen wird, zur Hand zu nehmen b).

a) Jagemann Magazin der italienischen Litteratur und Künste 1780. S. 71. M. v. Nicolini's Brief an Cioli vom 18. Sept. 1632 in Jagemanns Leben Galilei's S. 224 und 225, in welchem er sagt: der Papst habe ihm sogar unter Strafe des Kirchenbannes verboten, selbst mit dem Herzoge von der Sache zu sprechen.

b) Ich habe beide Actenstücke aus Riccioli Almagestum novum in den Kirchen- und litterarhistorischen Studien und Mittheilungen, H. 2. S. 313. u. f. w. abdrucken lassen.

Der Zweck des folgenden Aufsatzes ist, den Zusammenhang, in welchem Galilei's zweites Verhör mit dem erstern vom Jahr 1616 steht, historisch zu entwickeln; und da es zu dieser Entwickelung auch der drei andern noch übrigen Actenstücke, nämlich eines Schreibens des Cardinals Barberini an den venetianischen Inquisitor vom 2. Julius 1633; des Extracts aus dem Decret des Inquisitionsgerichts vom 5. März 1616 und des Moniti der Congregation vom Jahr 1620 bedarf, so mögen diese drei Stücke diese Abhandlung eröffnen. Auf D. Paulus jüngst erschienene beide Aufsätze: „Gal. Galilei's Kampf für den Rationalismus, um wenigstens in der Naturforschung nicht von der Popularität der biblisch überlieferten Zeitmeinungen abhängig und gehindert zu seyn", und: „Galilei und die Traditions-Infallibilität des Kirchen-Orthodoxismus" in den „Aufklärenden Beiträgen zur Dogmen-, Kirchen- und Religions-Geschichte," Brem. 1830. S. 324 bis 378 und S. 378 bis zu Ende, verweise ich hier noch. Dem erstern Aufsatze ist Galilei's Schrift: Nov-Antiqua Sanctissimorum Patrum et probatorum Theologorum doctrina de Sacrae Scripturae Testimoniis in conclusionibus mere naturalibus (1636), von der auch in diesem Aufsatze die Rede seyn wird, lateinisch einverleibt.

Das Schreiben des Cardinals Antonio Barberini an den venetianischen Inquisitor über die über Galilei ausgesprochene Sentenz und die Abschwörung desselben.

Literae Eminentiss. Cardinalis S. Onufrii ad Rev. P. Inquisitorem Venetum.

Admodum Rever. Pater.

Quamvis a Congregatione Indicis suspensus sit Tractatus Nicolai Copernici de Revolut. Orb. coel. a) eo quod in illo sustineatur Terram moveri, non vero Solem, sed hunc stare in centro Mundi (quae opinio contraria est Sacrae Scripturae) et ab hac Sacra Congregatione Sancti Officii multis abhinc annis prohibitum fuerit Galilaeo Galilaei Florentino tenere, defendere ac docere quovis modo, voce aut scriptis dictam opinionem; Nihilominus idem Galilaeus ausus est componere librum inscriptum Galilaeus Galilaei Lynceus b), et non manifestans dictam

---

a) Nicolai Copernici Torinensis De Revolutionibus orbium coelestium libri sex. Norimb. 1543. Copernicus erkrankte, während das Werk zu Nürnberg gedruckt wurde, und gab wenige Stunden, nachdem ihm das erste so eben angekommene Exemplar des fertigen Werks gebracht worden war, und zwar am 24sten Mai d. J. 1543, den Geist auf. Man vergl. Westphal im Leben des Copernikus S. 32. Das Werk ist bekanntlich dem Pabste Paul III. dedicirt.

b) Lynceus nannte sich Galilei vor mehreren seiner Schriften, weil er Mitglied der von dem Prinzen Michael Cesi, einem großen Freunde der Naturwissenschaften, zu Rom gestifteten Academia dei Lincei war. Muß hier vielleicht auch gelesen werden: Galilaei Galilaei Lyncei Dialogum etc.? Der vollständige Titel des Buchs heißt nämlich: Dialogo di Galileo Galilei Linceo — dove ne' congressi di quattro giornate si discorre de' due massimi sistemi Tolemaico e Copernicano.

prohibitionem extorsit licentiam illum typis exponendi (sicut de facto exposuit) et supponens in principio, medio et fine illius, velle se tractare hypothetice de praedicta opinione Copernici; tamen (quamvis non posset de illa ullo modo tractare) tractavit de illa tali modo, ut se reddiderit vehementer suspectum adhaesionis ad talem opinionem. Quamobrem inquisitus et in carcerem Sancti Officii inclusus per sententiam horum Eminentissimorum Dominorum meorum damnatus est ad abjurandam dictam opinionem et manendum in carcere formali ad arbitrium Eminentiae illorum, et ad peragendas alias poenitentias salutares, veluti Reverentia Vestra leget in infra scripto exemplari sententiae et abjurationis, quod ipsi mittitur, ut illud notificet suis Vicariis, et ejus notitia perveniat ad eos et ad omnes Professores Philosophiae ac Mathematicae, quo scientes, qua ratione actum sit cum dicto Galilaeo, gravitatem erroris ab ipso commissi comprehendant, ut illum devitent, nec non poenas, quas incidendo in illum passuri essent. Pro fine Dominus Deus R. V. conservet. Romae 2 Julii 1633.

Rev. V. Tanquam Frater
Cardinalis S. Onufrii.

Auch dieses Schreiben hat uns Riccioli in seinem Almagestum Novum Tom. I. P. II. (Bonon. 1653 fol.) aufbewahrt, in welchem es der gegen Galilei ausgesprochenen Sentenz unmittelbar vorangeht. Er scheint es aus des Georgius Polaccus Anticopernicus Catholicus genommen zu haben. Die gegen Galilei ausgesprochene Verurtheilungssentenz und dessen Abschwörungsformel verdankte er aber dem Pater Pallavicino, Inquisitor zu Mantua a). Riccioli ist ein großer Geg-

a) Die ganze hieher gehörige, auch mit auf die folgenden Mittheilungen zu beziehende Stelle des Riccioli lautet: „Sequi-

ner des copernicanischen Weltsystems und die ganze hieher gehörige Section (Sectio quarta de Systemate terrae motae) geht darauf aus, den Irrthum desselben darzuthun. Das Capitel, welchem diese Actenstücke einverleibt sind, hat aber die Ueberschrift: „Quam Censuram mereantur et retulerint a Doctis viris, sed praecipue a Sacra Congregatione Cardinalium Officio Inquisitionis a Summo Pontifice deputatorum Assertores Motus Telluris et Immobilitatis Solis." Tycho de Brahe eröffnet den Reihen der Gelehrten, deren siebenzehn an der Zahl sind, und an welche Riccioli sich anschließt. Unter ihnen finden sich auch die Namen des Marinus Mersennius und des Peter Gassendus, von welchen beiden man übrigens weiß, daß sie vielmehr Anhänger Galilei's als Gegner desselben genannt werden können [a]). Die Reihe der Actenstücke eröffnet ein Extract

---

tur jam exemplar Decreti sub Paulo V. contra libros Copernici, Didaci Astunica et Pauli Antonii Foscarini extractum ex Cancellaria S. Officii Inquisitionis Romae, cujus etiam magnam partem refert Tannerus in Dissertat. de coelo quaest. 9. cui subjiciemus Emendationem librorum Copernici Romae promulgatam Anno 1620 et Abjurationem, ad quam compulsus est Galilaeus Anno 1633 sub Urbano VIII., cujus exemplar nobis ostendit Reverendiss. P. Pallavicinus, Inquisitor Mantuae, et idem recitat Georgius Polacous in suo Anticopernico Catholico post assertionem 123 ex epistola Eminentiss. Cardinalis S. Onufrii missa eodem anno ad Reverendissimum Inquisitorem Venetum." Almag. Nov. T. et P. cit. p. 496. Welcher von den mehreren Gelehrten und Staatsmännern, die den Namen Pallavicino geführt haben, hier gemeint ist, ob vielleicht gar der bekannte Sforza Pallavicino, der Verfasser der Geschichte des tridentinischen Concilii gegen Paul Sarpi, kann ich nicht sagen.

a) „Verum Marinus Mersennius in quaestionibus super Genesin cap. I. versu 10. art. 7. sic eam reprobat, ut tamen neget hactenus damnatam esse ut haeresim ab Ecclesia Ca-

aus dem Decret der Congregation vom 5ten März 1616, welches, wenn gleich Galilei's Name darin nicht genannt wird, doch mit dem ersten Verhör desselben in dem gedachten Jahre zusammenhängt. Da dieses Decrets in der Verurtheilungssentenz gedacht wird, so mag es hier gleichfalls mitgetheilt werden.

Extractus Decreti Sacrae Congregationis Eminentissimorum S. R. E. Cardinalium sub Paulo V. editi V. Martii MDCXVI.

Et quia etiam ad notitiam praefatae Congregationis pervenit, falsam illam doctrinam Pythagoricam Divinaeque Scripturae omnino adversantem de mobilitate Terrae et immobilitate Solis, quam Nicolaus Copernicus de Revolutionibus Orbium coelestium et Didacus Astunica in Job etiam docent, jam divulgari et a multis recipi, sicut videre est ex Epistola quadam impressa cujusdam Patris Carmelitae, cui titulus: Lettera del R. P. Maestro Paulo Antonio Foscarini Carmelitano sopra l'opinione dei Pittagorici e del Copernico della mobilità della Terra e stabilità del Sole, et il nuovo Pittagorico Sistema del Mondo in Napoli per Lazzaro Scorriggio 1615, in qua dictus Pater ostendere conatur, praefatam doctrinam de immobilitate Solis in centro Mundi et mobilitate Terrae consonam esse veritati et non adversari Sacrae Scripturae. Ideo ne ulterius hujusmodi opinio in

---

tholica. Petrus Gassendus in fine 2. Epistolae de motu impresso a motore translato eam opinionem damnat quidem ac repudiat, sed addit: Non quod propterea existimem articulum Fidei esse etc." p. 495. Der Pater Marin Mersenne hat Galilei's Trattato delle Mechaniche zuerst in französischer Sprache herausgegeben. Jagemann Leben Galilei's S. 187.

perniciem Catholicae veritatis serpat, censuit dictos Nicolaum Copernicum de Revolutionibus orbium et Didacum A Stunica in Job suspendendos esse donec corrigantur, librum vero P. Pauli Antonii Foscarini Carmelitae omnino prohibendum atque damnandum, aliosque omnes libros pariter idem docentes prohibendos, prout praesenti decreto omnes respective prohibet, damnat atque suspendit. In quorum fidem praesens decretum manu et sigillo Illustrissimi et Reverendissimi D. Cardinalis S. Caeciliae Episcopi Albanensis signatum et munitum fuit die 5 Martii 1616. Romae ex Typographia Cam. Apost. Anno 1616.

P. Episcopus Alban. Card. S. Caeciliae.

Locus + Sigilli Registr. Fol. 90.

Fr. Franciscus Magdalenus Capiferreus, Ord. Praedicatorum Secretarius.

Das Decret, aus welchem dieser Extract genommen ist, ist dasselbe, auf welches sich Galilei in einem an Curzio Picchena, den Secretär des Großherzogs, geschriebenen Briefe vom 6ten März 1616 bezieht, den Jagemann aus des Fabroni lettere inedite di uomini illustri 1773 im Anhange zu seiner Lebensbeschreibung Galilei's S. 212 deutsch mitgetheilt hat. Völlig verboten ward nur der Brief des Carmeliter-Mönchs Foscarini (an Sebastian Fantoni, den General seines Ordens); Copernicus Werk De revolutionibus Orbium coelestium und des Augustiner-Eremiten Didacus a Stunica Commentar zum Hiob sollten bis zur geschehenen Ausmerzung der der Congregation gefährlich scheinenden Stellen suspendirt werden; der Corrector sollte aber der Cardinal Caetano seyn. Im Jahr

1620 erließ die Congregation hinsichtlich der Schrift des Copernicus ein eigenes Monitum, in welchem die anstößig scheinenden Stellen emendirt waren, und zwar in größerer Ausdehnung, als wie Galilei in dem erwähnten Briefe ihrer gedenkt. Auch dieses Monitum findet sich bei Riccioli, und der Eingang verdient hier eine Stelle:

Monitum Sacrae Congregationis ad Nicolai Copernici Lectorem, ejusque Emendatio, Permissio et Correctio.

Quamquam scripta Nicolai Copernici nobilis Astrologi de Mundi Revolutionibus prorsus prohibenda esse PP. Sacrae Congregationis Indicis censuerunt, ea ratione, quia principia de situ et motu terreni globi Sacrae Scripturae ejusque verae et Catholicae interpretationi repugnantia (quod in homine Christiano minime tolerandum) non per hypothesim tractare, sed ut verissima adstruere non dubitat; nihilominus, quia in iis multa sunt Reipublicae utilissima, unanimi consensu in eam iverunt sententiam, ut Copernici opera ad hanc usque diem impressa permittenda essent, prout permiserunt, iis tamen correctis juxta subjectam emendationem locis, in quibus non ex hypothesi, sed asserendo de situ et motu Terrae disputat. Qui (quae) vero deinceps imprimendi (imprimenda) erunt, non nisi praedictis locis, ut sequitur, emendatis, et hujusmodi correctione praefixa Copernici praefationi permittantur.

Nun folgt die Emendation der fraglichen Stellen mit der Unterschrift:

Fr. Franciscus Magdalenus Capiferreus,
Ord. Praedic. S. Congregationis Secret.

Romae ex Typographia Reverendae
Cam. Apost. MDCXX.

Jagemann hat sich in seiner Lebensbeschreibung des Galilei das Verdienst erworben, die Geschichte des ersten Verhörs desselben, mit Zuziehung der sowohl bei Fabroni in dem schon gedachten Buche, als auch bei Targioni in den Notizie degli aggrandimenti delle scienze fisiche, accaduti in Toscano 1780, enthaltenen Briefe Galilei's und Anderer in dieser Angelegenheit zuerst vollständig erzählt und erläutert zu haben. Er kann aber die vorhandenen Notizen nicht in Uebereinstimmung mit dem in der Sentenz vom Jahr 1633 von den Inquisitoren erwähnten Decrete bringen und läßt sich hierdurch zu der voreiligen, ja man kann sagen lieblosen Vermuthung verleiten, Riccioli möge dieses Decret erdichtet haben, um das harte Verfahren des römischen Hofes gegen Galilei unter Urban VIII. zu rechtfertigen. Diese Vermuthung ist aber völlig grundlos, und man begreift wirklich nicht, wie Jagemann auf dieselbe verfallen konnte, wenn er Riccioli's Worte angesehen und die ganze Sentenz und die dem Galilei vorgelegte Abjurationsformel durchgelesen hatte. Hätte Riccioli das in der Sentenz citirte Decret erdichtet, so müßte er gleichfalls die ganze Sentenz, welche doch in allen ihren Theilen den Stempel der Aechtheit an sich trägt, erdichtet haben; das wäre denn doch eine gar arge Impostur nicht bloß vor dem römischen Hofe und der ganzen katholischen Kirche, sondern auch vor aller Welt gewesen; zu solcher Vermuthung berechtigt auch das, was wir sonst von Riccioli wissen, ein so großer Gegner von Copernicus und Galilei er auch war, keineswegs; auch sagt er selbst, wie wir oben gesehen haben, ausdrücklich, daß die beiden Stücke ihm von dem mantuanischen Inquisitor Pallavicino gezeigt worden seyen. Eher könnte man auf den Gedanken gerathen, die Mitglieder der Congregation hätten im Jahr 1633 das 1616 von ihren Vorgängern gefaßte Decret stärker ausgedrückt, als es

ursprünglich lautete — doch auch dieses ist ohne allen äußern Beweis von einem ordentlich constituirten Gerichte nicht anzunehmen, wiewohl es auffallend erscheinen muß, daß der Cardinal Bellarmin in der dem Galilei gegebenen Testification sich ganz allgemein und viel milder ausdrückte, als das Decret gefaßt war. Es steht aber auch die ganze Sentenz vom Jahr 1633 mit dem in ihr citirten Decrete und mit den sonst vorhandenen Nachrichten über jenes erste Verhör Galilei's in völliger Uebereinstimmung, wie wir gleich sehen werden.

Seit dem Jahre 1610, demselben, in welchem Galilei noch während seines Aufenthaltes zu Padua die berühmte Entdeckung der vier Monden des Jupiter gemacht hat, die er zu Ehren des mediceischen Fürstenhauses zu Florenz mit dem Namen der mediceischen Sterne belegte, hatte er sich damit beschäftigt, in einem eigenen Werke de Systemate seu constitutione universi, aus welchem in der Folge seine Dialogen über das ptolemäische und copernicanische System hervorgegangen sind, das letztere dieser beiden Systeme als das wahre auseinanderzusetzen und zu beweisen, wie er in einem von Padua aus am 7ten May 1610 geschriebenen Briefe an Belisario Vinta, ersten Staatssecretair des Großherzogs Cosmus II. zu Toscana, meldet a). Die Entdeckung dieser vier Monden, die er in einer eigenen Schrift: Sydereus Nuncius Galilei de novis a se repertis — — in Luna, fixis innumeris — — et quatuor planetis circa Jovem etc. bekannt machte, diente, mit Allem, was sich an dieselbe hing, zur Bestätigung des copernicanischen Systems. Dasselbe war auch der Fall mit der von ihm nicht lange nachher und gleichzeitig mit einigen deutschen Astronomen gemachten Entdeckung der Flecken in der Sonne b), über

a) Jagemann Leben des Galilei S. 183 u. s. w.

b) Man vergl. Jagemann S. 39. u. s. w.

welche er im Jahre 1613 die Istoria e dimostrazione intorno alle macchie solari etc. compresa in tre lettere al Signor Marco Velsero (in Augsburg) herausgab. Diese beiden Werke brachten ihn in manche Streitigkeiten, die anfänglich bloß einen wissenschaftlichen Charakter hatten, von seinen Gegnern aber auch bald in das Gebiet der Theologie gespielt wurden, indem dasjenige System, auf dessen Beweis Galilei bisher nur noch hindeutete, für das Ansehen der heiligen Schrift als höchst gefährlich ausgeschrieen wurde; einige Dominicaner-Mönche fingen Feuer, man predigte öffentlich von den Kanzeln gegen Galilei, ja, geschah es aus Unwissenheit oder um ihn recht verhaßt zu machen, man breitete sogar aus, er sey der Verfasser der schon vor 70 Jahren von Copernicus herausgegebenen Schrift: De revolutionibus orbium coelestium. Die allgemeine Bewegung, welche diese Angelegenheit in Italien machte, bewog den Galilei, sich in mehreren Briefen über die Frage zu äußern: welch ein Ansehen bei Streitfragen über Naturgegenstände der Schrift zukomme und überhaupt ob durch sie Untersuchungen im Gebiete der Naturwissenschaften beschränkt würden; und welche Grundsätze er hierüber hatte, braucht hier wohl *nicht* gesagt zu werden [a]). Drei Briefe dieser Art, die sämmtlich in seiner Lebensgeschichte eine Rolle spielen, sind besonders merkwürdig geworden; der an seinen Schüler Benedict Castelli, Professor der Mathematik zu Pisa; ein zweiter an einen ungenannten Prälaten zu Rom [b]), und die Lettera alla Gran Duchessa Christina di Lorena, die Mutter des damaligen Großherzogs Cos-

---

a) Man s. D. Paulus aufklärende Beiträge u. s. w.

b) Jagemann hat diese beiden Briefe, die sich in Targioni's Notizie etc. finden, deutsch mitgeth. im Leb. Gal. S. 198. u. s. w. Man s. auch ebendas. S. 75 u. s. w. Der Brief an Benedict Castelli ist nicht mehr ganz vorhanden.

mus II. a). Der erste dieser Briefe war in einer Abschrift in Rom bekannt geworden, und Galilei sah sich veranlaßt, selbst eine Copie zugleich mit dem zweiten der oben genannten Briefe dorthin an einen nicht genannten Freund zu schicken, und diesen zu bitten, diese ächte Copie in die Hände des Cardinals Bellarmin bringen zu lassen, und zwar durch den gegen ihn freundlich gesinnten Jesuiten Griemberger. Gleichzeitig mit Galilei hatten in diesem besonders für die Ausbildung der Naturwissenschaften ausgezeichneten Zeitalter auch einige andere Männer die Wahrheit des copernicanischen Systems darzuthun gesucht, namentlich der Carmelitermönch Paul Anton Foscarini in einem an den General seines Ordens Sebastian Fantoni geschriebenen Briefe und der spanische Augustiner-Eremit Dibacus a Stunica. Um die in Rom gegen ihn wirkenden Feinde, welche zugleich nicht unterließen, seinen sittlichen Ruf anzugreifen, unschädlich zu machen, hielt Galilei es für das Gerathenste, sich selbst dahin zu begeben, und reiste auch im November des Jahres 1615 freiwillig dahin ab b), versehen mit

---

a) Dieser Brief gehört mit zu denjenigen einzelnen Schriften Galilei's, welche seine Gegner für die gefährlichsten hielten. Einige Stellen aus ihm befinden sich gleichfalls bei Jagemann. Er erschien 1635 zu Leiden italienisch und lateinisch. Man sehe auch Gal. Galilaei de testimoniis S. Scripturae in conclusionibus naturalibus non temere usurpandis 1636. 4. In Paulus aufklärenden Beiträgen. Jagemann nennt S. 119 die Großherzogin Christine unrichtig Ferdinands II. Mutter. Die Mutter dieses Fürsten, die 1631, also schon vor Galilei's zweitem Verhör gestorben war — man s. Riguccio Galuzzi Geschichte von Florenz, deutsche Uebers. Th. 2 S. 134 — war Magdalene von Oesterreich gewesen. Seine Großmutter war Christine, hinterbliebene Wittwe von Ferdinand I.

b) Man hat öfters behauptet, Galilei sey auch das erste Mal förmlich citirt worden und selbst noch Westphal im Leben des Copernicus S. 39 stellt es so dar. Sowohl der Brief des

Empfehlungen seines Großherzogs an die Cardinäle de Monte und Orsini, und auf alle Weise unterstützt von dem großherzoglichen Botschafter zu Rom Peter Guicciardini; auch wohnte er daselbst in dem Palaste der Medici a). Durch das so eben von Galilei's frühern Schriften und von den drei gedachten Briefen Gesagte wird der Introitus der gegen ihn ausgesprochenen Sentenz vom 22. Junius 1633 vollständig erklärt. Derjenige Brief, der besonders namhaft gemacht wird, ist der an Benedict Castelli; die deutschen Gelehrten, auf welche hingedeutet wird, sind aber keine andern als Galilei's Freunde, der berühmte Kepler und Aug. Welser zu Augsburg.

Man sieht aus diesem Introitus, welche Schritte dem Galilei besonders zum Vorwurfe gemacht wurden, und dieses steht in völliger Uebereinstimmung mit den sonstigen Nachrichten. So viele und bedeutende Männer in Rom und selbst am Hofe des Papstes Paul V. sich für ihn interessirten, so konnte es doch nicht fehlen, daß die ihm gemachten Vorwürfe von dem Inquisitionsgericht förmlich untersucht wurden, an welches der Papst die Sache übergeben hatte.

In einer am 25. Februar gehaltenen Congregation vor dem Papste selbst wurde beschlossen, der Cardinal Bellarmin solle suchen den Galilei auf andere Wege zu bringen und zum Widerruf seiner Ansichten bewegen. Da aber Galilei sich hierzu nicht verstehen wollte, sondern mit dem Eifer, welche die Ueberzeugung von der erkann-

---

Großherzogs Cosmo II. an den Cardinal de Monte vom 16. November 1615, als auch Galilei's eigenes Schreiben an Curzio Picchena vom 8. Januar 1616 (von Rom aus) sagen ganz bestimmt, daß die Reise nach Rom eine völlig freiwillige war. Jagemann Leb. d. Gal. S. 205, 206, 207.

a) Wie aus dem eben citirten Briefe Galilei's an Picchena vom 8. Januar 1616 hervorgeht. M. s. Jagemann S. 207.

ten Wahrheit gibt, seine Ansicht laut verkündigte a), ja selbst seine Richter zur Annahme derselben zu bewegen suchte, so ward er eben durch den Cardinal Bellarmin b) im Namen der Congregation des Inder mittelst Zuziehung von Notarius und Zeugen zu demjenigen verpflichtet, was die Sentenz namhaft macht c). Dieses mag sich bis in den Märzmonat verzogen haben und vielleicht am 5. März geschehen seyn, von welchem Tage auch das Decret gegen Foscarini und a Stunica datirt ist. Denn am 6. März meldete Galilei schon, wiewohl ohne des mit ihm Vorgenommenen zu gedenken, dem Picchena das gegen die Schriften dieser beiden Männer von der Congregation ausgesprochene Decret; am 4. hatte aber schon Guicciardini dem Großherzoge geschrieben,

---

a) Guicciardini selbst schreibt an den Herzog, daß Galilei zu hitzig sey, daß es ihm an der Stärke, sich selbst zu überwinden, so wie an der gehörigen politischen Klugheit fehle. Man sehe Jagemann S. 216 und vergl. S. 284.

b) Man s. den Brief des großherzoglichen Botschafters Nicolini an Andreas Cioli vom 27. Februar 1633 bei Jagemann S. 232.

c) Sed cum placeret interim tum nobis tecum benigne procedere, decretum fuit in S. Congregatione, habita coram D. N. die 25. Februarii anni 1616, ut Eminentissimus D. Card. Bellarminus tibi injungeret, ut omnino recederes a praedicta falsa doctrina; et recusanti tibi a Commissario S. Officii praeciperetur, ut desereres dictam doctrinam, neve illam posses alios docere, nec defendere, nec de illa tractare: cui praecepto si non acquiesceres, conjicerere in carcerem: et ad executionem ejusdem Decreti, die sequenti in Palatio coram supradicto Eminentiss. D. Cardinali Bellarmino, postquam ab eodem D. Cardinali benigne admonitus fueras, tibi a D. Commissario S. Officii eo tempore fungente praeceptum fuit, praesentibus Notario et testibus, ut omnino desisteres a dicta falsa opinione; et ut in posterum non liceret tibi eam defendere aut docere quovis modo, neque voce, neque scriptis, cumque promisisses obedientiam, dimissus fuisti.

„am ehegestrigen Tage solle in einer Congregation bestätigt seyn, daß Galilei's Lehre irrig und ketzerisch sey" a). Das in der Congregation Bestätigte kam aber sicher erst einige Tage nachher zur Ausführung; denn wäre dieses schon früher geschehen, so würde Guicciardini sich nicht so unbestimmt geäußert haben; auch geht aus dem Folgenden hervor, daß die Sache am 4. März noch nicht beendigt war, weil er hinzufügt: er hoffe, daß man der Person des Galilei nicht zu Leibe gehen werde, denn er glaube, Galilei werde so klug seyn und sich der Lehre der Kirche unterwerfen. Dieses that er denn auch gewissermaßen und sicher nicht ohne Zureden des Guicciardini, indem er sich der ihm gegebenen Weisung unterwarf, und hiermit wurde er denn auch entlassen. Förmlich verurtheilt und bestraft ward er aber nicht, wie seine Ankläger im Jahr 1633 behaupteten. Dieses sagt auch selbst das in der Sentenz allegirte Decret nicht b); und daß solches nicht geschehen war, geht auch aus dem handschriftlichen Zeugnisse des Cardinals Bellarmin hervor, welches Galilei sich wahrscheinlich sogleich oder doch nicht lange nachher hatte geben lassen, und das er im Jahr 1633 seinen Gegnern producirte. In diesem Zeugnisse, das wir leider nicht mehr besitzen, das aber, wie schon gesagt, sehr allgemein gefaßt gewesen seyn muß, fehlten namentlich die Worte docere und quovis modo, auf welche es bei den Verhandlungen im Jahr 1633 besonders ankam. Galilei war, wie aus dem oben schon gedachten Briefe

a) Hierauf scheint Jagemann (S. 84) die Behauptung zu gründen: am 2. März sey von einer Congregation des heiligen Amtes Galilei's Meinung für irrig und ketzerisch erklärt worden. Guicciardini sagt aber unbestimmt: es solle dieses an diesem Tage geschehen seyn.

b) Nach diesem wurde er nur mit Gefängnißstrafe bedroht, falls er sich dem Willen der Congregation nicht fügen würde.

an Picchena erhellt, der Meinung: nur solche Schriften seyen 1616 verboten worden, in welchen ganz bestimmt und vorsätzlich behauptet würde, das copernicanische System sey der heiligen Schrift nicht zuwider — hypothetisch und problematisch von demselben zu handeln hielt er also für erlaubt und darin mußte ihn auch nicht bloß die Fassung des Decrets vom 5. März gegen Foscarini und Didacus a Stunica, sondern auch der Eingang des Emendationsmoniti über die Schriften des Copernicus vom Jahr 1620 bestärken, wiewohl in dem erstern im Allgemeinen alle Schriften verdammt werden, welche das lehren, was besonders Foscarini als ganz bestimmt vorgetragen habe. Mündlich mag ihm vielleicht das Verbot in derjenigen Ausdehnung geworden seyn, wie seine Richter es 1633 anführten a): eine schriftliche Sentenz war aber 1616 überhaupt nicht gegen ihn erlassen, und in Bellarmins Zeugniß muß nichts so allgemein Prohibitives gewesen seyn b). Die Hauptsache war wohl die, daß die Richter von 1616 milder waren,

a) Es wird in der Sentenz von 1633 zu bestimmt von einer transgressio praecepti praedicti gesprochen — und da Galilei vor Notarius und Zeugen seine Erklärung abgegeben hatte, so wird über die ganze Verhandlung ein förmliches Protocoll aufgenommen worden seyn, was auch aus dem Ingressus der Sentenz von 1633 nicht undeutlich hervorzugehen scheint, auch in der Natur der Sache lag.

b) Et cum adsignatus tibi fuisset terminus conveniens ad tui defensionem faciendam (1633), protulisti testificationem ex autographo Eminentissimi D. Cardin. Bellarmini a te, ut dicebas, procuratam, ut te defenderes a calumniis inimicorum tuorum, qui dictitabant, te abjurasse, neque punitum fuisse, sed tantummodo denuntiatam tibi fuisse declarationem a Domino nostro et promulgatam a S. Congregatione Indicis, in qua continetur, doctrinam de motu terrae et stabilitate solis contrariam esse Sacris Scripturis, ideoque defendi non posse nec teneri. Quare cum ibi mentio non fiat duarum particula-

als die von 1633. Nach für diesmal völlig beendeter Sache machte Galilei am 11. März dem Papst seine Aufwartung, ward von diesem sehr freundlich behandelt [a]), blieb auch noch bis zum Schluß des Maimonats in Rom. Da indeß der Großherzog Cosmus II., gewarnt durch Guicciardini, manche Gefahr für Galilei besorgte, wenn dieser länger in Rom bliebe, so ließ er ihn am 23. des gedachten Monats durch seinen Secretär Picchena zurückrufen [b]), und hiermit schließt die Geschichte der ersten Untersuchung gegen Galilei.

Aus allem Gesagten geht hervor, daß es bei diesem ersten Verhöre Galilei's nicht sowohl auf ihn, als auf die Schriften des Copernicus, Foscarini und a Stunica ankam, weshalb denn auch in dem publicirten Decrete vom 5. März er nicht namentlich mit aufgeführt worden ist. Er war ja auch nicht nach Rom gefordert worden, sondern er hatte sich freiwillig aus eigenem Antriebe dahin begeben. Die mit ihm gepflogenen Verhandlungen und abgehaltenen Verhöre, so wie die ihm vorgelegte Entscheidung, der er sich unterwarf, waren daher auch nicht publici juris geworden, und wirklich hatte auch Galilei bisher in gedruckten Schriften sich nur

---

rum praecepti, videlicet docere et quovis modo, credendum est, in decursu quatuordecim aut sexdecim annorum eas tibi e memoria excidisse, et ob hanc ipsam causam te tacuisse praeceptum, quando petiisti facultatem librum typis mandandi, et hoc a te dici non ad excusandum errorem, sed ut adscriberetur vanae ambitioni potius quam malitiae. Einer absichtlichen Verschweigung beschuldigten also selbst 1633 seine Richter den trefflichen Greis nicht, sondern nur eines Gedächtnißfehlers.

a) Nach Galilei's Briefe an Picchena vom 12. März aus Fabroni. Jagemann S. 214.

b) Auch dieses Zurückrufungsschreiben steht bei Jagemann S. 218 u. 19.

problematisch über das copernicanische System geäußert, und mehr auf die Wahrheit desselben hingedeutet, als diese wirklich entwickelt. Mehr als wahrscheinlich ist es aber, daß das Ansehen und der Einfluß des damaligen florentinischen Regenten Cosmus II., eines großen Freundes und Gönners Galilei's, so wie der Wissenschaften überhaupt, am römischen Hofe eine Hauptursache war, daß man dieses Mal ziemlich glimpflich mit Galilei verfuhr a), und wahrscheinlich war dieses auch der Grund, daß seiner in dem am 5. März publicirten Decret nicht namentlich gedacht wurde. Den von Cosmus mit dem Namen und Range eines großherzoglich florentinischen Mathematicus und Philosophen beschenkten Gelehrten trug man damals noch Bedenken öffentlich als der Ketzerei verdächtig zu bezeichnen. Seine Gegner aber breiteten, wie es scheint, aus, er habe förmlich abgeschworen und sey bestraft worden; denn um sich gegen dergleichen falsche Gerüchte zu rechtfertigen, scheint er den Cardinal Bellarmin um dasjenige Zeugniß gebeten zu haben, dessen in der Sentenz vom Jahr 1633 gedacht wird. Dieser, der dem Galilei persönlich vielleicht nicht übel wollte, stellte das erbetene Zeugniß eigenhändig so aus, daß dem Naturforscher bloß die vom Papst geschehene und von der Congregation des Inder b) promulgirte Erklärung: die Lehre von der Bewegung der Erde und von dem Stillstande der Sonne sey der heiligen Schrift entgegen und dürfe daher weder vertheidigt noch behauptet werden,

---

a) Cum placeret interim tum nobis tecum benigne procedere. Man s. oben.

b) Diese Congregatio indicis war von Pius V. (Michael Ghislieri) als eine eigene Abtheilung des sogenannten heiligen Officii oder des römischen Inquisitionsgerichtes angeordnet worden. Man s. Andr. Tosi Gegenwärtiger Staat des päpstlichen Hofes. Deutsch von Ph. E. Bertram. Halle 1771; S. 205.

vorgelegt worden sey. Zu welcher Zeit Galilei sich dieses Zeugniß von dem Cardinal hat geben lassen, ist nicht genau zu bestimmen; zwischen 1616 und 1621 muß es aber geschehen seyn, denn Bellarmin ist bekanntlich am 16. September 1621 gestorben.

Daß die erzählten Vorfälle auf Galilei nicht die Wirkung haben konnten, daß er seine astronomischen Forschungen von der Ergründung des copernicanischen Systems abgewendet hätte, war wohl natürlich; auch sah er es schwerlich so an, daß es die Absicht des römischen Hofes und namentlich der Congregation des Index gewesen sey, wissenschaftliche Untersuchungen über dieses System, besonders wenn dieselben in hypothetischer Form vorgetragen würden, zu untersagen. Strenge genommen war, wie auch schon oben gesagt worden, die Untersuchung von 1616 auch nur gegen Copernicus, Foscarini und a Stunica angestellt worden, und dahin sprach sich auch nur der Eingang zu dem Emendationsmonito der Congregation vom Jahr 1620 gegen Copernicus Werk aus. Zehn bis zwölf Jahre nach dem Verhör vom Jahr 1616 richtete Galilei auf die Begründung und Erforschung des copernicanischen Systems wieder besonders sein Augenmerk a), und um diese Zeit wird er denn auch den Grund zu der Ausarbeitung der berühmten Dialogen, die ihm späterhin so viel Verdruß und Unglück zuzogen, gelegt haben. Der den Wissenschaften abholde Papst Paul V. war mit dem Cardinal Bellarmin in demselben Jahr 1621 gestorben, und nach der kurzen Regierung des Bolognesers Gregorius XV. (Alessandro Ludovisi) von etwas über zwei Jahren hatte Urban VIII., selbst ein Florentiner aus der den Künsten und Wissenschaften geneigten Familie der Barberini, ein Freund der Wissen-

a) Nach den Worten der Sentenz vom Jahr 1633. Nach Jagemann S. 94 war dieß schon im Jahr 1624 geschehen.

schaften und Gönner **Galilei's**, im Jahr 1623 den päpstlichen Stuhl bestiegen. **Galilei** selbst hatte, als er 1623 in der großherzoglichen Gesandtschaft, die dem neuen Papst zu seiner Erhebung Glück wünschte, in Rom gewesen war, von **Urban** die ausgezeichnetsten Beweise der Gunst und Achtung erfahren. In einem Briefe an **Ferdinand** II. vom 8. Junius 1624 sagt **Urban**: Nuper autem dilectus filius Galilaeus aethereas plagas ingressus, ignota sidera illuminavit et planetarum penetralia reclusit. Quare dum beneficum Jovis astrum micabit, coelo quatuor novis asseclis comitatum, comitem aevi sui laudem Galilaei trahit. Nos tantum virum, cujus fama in coelo lucet et terras peragrat, jam diu paterna caritate complectimur. Novimus enim in eo non modo literarum gloriam, sed etiam pietatis studium, iisque artibus pollet, quibus Pontificia voluntas facile demeretur. Hunc autem cum illum in Urbem Pontificatus nostri gratulatio reduxerit, peramanter ipsum complexi sumus atque jucunde identidem audivimus Florentinae eloquentiae decora doctis disputationibus augentem. Nunc autem non patimur eum sine amplo Pontificiae caritatis commeatu in patriam redire, quo illum nobilitas tuae benevolentiae revocat. Exploratum est, quibus praemiis Magni Ducis remunerentur admiranda ejus ingenii reperta, qui Medicei nominis gloriam inter sidera collocavit. Quin imo non pauci ob id dictitant, se minime mirari tam uberem in ista civitate virtutum esse proventum, ubi eas dominantium magnanimitas tam eximiis beneficiis alit. Tamen ut scias quam carus pontificiae menti ille sit, honorificum hoc ei dare voluimus virtutis et pietatis testimonium [a]). Nach einer andern Versicherung **Urbans**

---

a) Der Brief **Urbans** an Ferdinand II. ist abgedruckt bei **Jagemann** S. 220 u. 221 aus **Fabroni** lettere inedite di

hatte er auch schon im Jahr 1616 sich Galilei's treulich angenommen. Um so weniger besorgte dieser, daß es ihm Gefahr bringen würde, wenn er in dialogischer Form alles dasjenige vorbrächte, was sich für das copernicanische Weltsystem sagen ließe, gesetzt daß es auch dem Leser nicht schwer würde zu errathen, welcher Meinung der Verfasser des viertägigen Dialogs selber sey. Daß er zwei seiner besten Freunde, die jüngst gestorbenen Mathematiker und Naturforscher Philipp Salviati und Franz Sagredo, den erstern zum Vertheidiger der Meinung des Copernicus und allerdings auch seiner eigenen, den andern aber gewissermaßen zum Vermittler beider Systeme machte, war allerdings nicht ohne Bedeutung, so wenig als daß er dem Vertreter des ptolemäischen Systems den Namen Simplicio gab, mochte er auch die versteckte Absicht nicht haben, den Papst selbst unter diesem Namen lächerlich zu machen, wie ihm von seinen Gegnern, um dadurch Urban VIII. gegen ihn aufzubringen, vorgeworfen wurde. Seine Gegner behaupteten auch, und wie Kenner noch heute versichern, nicht mit Unrecht, daß die dem Simplicio in den Mund gelegte Vertheidigung des ptolemäischen Systems mancher Gründe entbehre, die wohl mit hätten angeführt werden können. Gewiß aber ist es, daß die Unterredner von der ganzen Untersuchung als von einer unabgemachten scheiden, und daß Galilei, um sich vor Gefahren und Vorwürfen, selbst vor dem Vorwurfe, daß

Uomini illustri, T. I. p. 59. Wenn die Lobsprüche, die hier dem Galilei gegeben werden, auch größtentheils auf Rechnung des Concipienten des Schreibens, nämlich des päpstlichen Secretairs Johannes Ciampolo, eines Freundes von Galilei, kommen mögen, so versicherte doch späterhin in den Jahren 1632 und 33 der Papst den florentinischen Gesandten, Franz Nicolini, zu mehreren Malen, daß er ein guter Freund Galilei's gewesen und vertraulich mit ihm umgegangen sey. Man s. die Briefe Nicolini's im Anhange bei Jagemann.

er sein 1616 gegebenes Versprechen gebrochen habe, sicher zu stellen, in der Vorrede äußert: diese seine Dialogen hätten die Absicht, den Gelehrten jenseit der Alpen zu zeigen, daß man auch in Italien alles dasjenige kenne, was für das System des Copernicus zu sagen sey, wenn gleich die katholische Kirche dasselbe, und zwar mit Recht, verboten habe. Daß Galilei diese letzten Worte nicht aus völliger Ueberzeugung hingeschrieben hatte, kann man freilich nicht läugnen. Am Schlusse des Jahrs 1629 oder Anfang 1630 hatte er sein Werk fertig, so daß es dem Druck übergeben werden konnte. Indeß, um völlig sicher zu gehen, that Galilei noch ein Mehreres. Im Frühling 1630 ging er selbst mit seinem Werke nach Rom und übergab es der Censur daselbst. — Durch Beihülfe des päpstlichen Secretairs Ciampolo, seines Freundes, erhielt er die eigenhändige Approbation des Magistri sacri Palatii, und er würde vielleicht sein Buch selbst in Rom gleich haben drucken lassen, wenn er nicht noch die Dedication an Ferdinand II. und einiges Andere hätte hinzufügen wollen. Es sollte das Buch nach Rom an den Fürsten Cesi, der den Druck besorgen sollte, zurückgeschickt werden, aber Cesi starb, und eine 1631 zu Florenz ausgebrochene Pest verhinderte die Communication mit Rom. Galilei ließ sein Werk also im folgenden Jahre zu Florenz drucken, nachdem er jedoch auch noch jetzt Alles, was nur zu fordern war, damit das Gesetz erfüllt würde, geleistet hatte. Denn er übergab aus freien Stücken das Manuscript noch vor dem Drucke der Inquisition zu Florenz und muß den bevorstehenden Druck auch noch nach Rom gemeldet haben, denn an einen Geschäftsführer (consultus) der Inquisition zu Florenz erging von Rom aus von dem Magister palatii der Befehl, das Buch noch einmal zu censiren. Dieses geschah, und der Druck wurde wiederholt gestattet. Jedoch alle von Galilei eingeschlagenen Sicherheitsmaßregeln halfen nichts, sondern seine

Gegner wußten es dahin zu bringen, daß Urban nicht nur in Erbitterung über den Magister sacri palatii und den Inquisitor zu Florenz a) wegen der ertheilten Erlaubniß zum Druck gerieth, sondern auch das Buch selbst einer hiezu eigends niedergesetzten Commission zur genauesten Prüfung übergab. Diese Commission hielt dafür, das Buch verdiene dem Inquisitionsgericht zur Bestrafung des Verfassers vorgelegt zu werden, und das Gericht beschloß, daß Galilei selbst zu persönlicher Verantwortung in Rom erscheinen müßte. Alle mündlichen Vorstellungen des großherzoglichen Gesandten Nicolini bei dem Papst und der einflußreichsten Cardinäle, selbst alle schriftlichen Verwendungen des Großherzogs selber, der damals ein Jüngling von zwanzig Jahren war, blieben fruchtlos; sich dem Willen des Papstes förmlich zu widersetzen und den Astronomen zurückzuhalten, dazu war der zwanzigjährige Jüngling, der in großer Abhängigkeit von seiner Großmutter Christine lebte und von einem Ministerio umgeben war, das zum Theil mit Rom es hielt, selbst bei dem besten Willen zu schwach — auch gab man in Rom dem großherzoglichen Botschafter nicht undeutlich zu verstehen, daß irgend ein Schritt in dieser Sache von Seiten des florentinischen Hofes diesem theuer genug zu stehen kommen

a) „Auch wird das Ungewitter nicht den Galilei allein treffen; denn da der Pater Commissarius des heiligen Amts gestern bei mir war, gab er mir zu verstehen, der P. Magister Sacri Palatii sey wegen seiner Unbedachtsamkeit, das Buch zu unterschreiben, auch in Verdacht gerathen, gleichwie auch der Inquisitor zu Florenz, wegen seines sehr üblen Betragens in dieser Sache; und Keiner von denen, die einigen Antheil daran gehabt, werde ungestraft davon kommen", schreibt Nicolini an den florentinischen Staatssecretär Cioli am 26. Junius 1633. Jagemanns Magazin für italienische Litteratur u. s. w. S. 75 und 76. Auch mit seinem eigenen Staatssecretär Ciampolo war Urban sehr unzufrieden. Jagemanns Leb. des Galilei S. 232.

könne a). Genug, der siebenzigjährige, von körperlichen Leiden geplagte Greis mußte sich auf den Weg nach Rom b) machen, und nach einer zweiwöchentlichen Quarantaine an den Gränzen des römischen Gebiets der in Florenz herrschenden Pest wegen langte er am 13. Februar des Jahrs 1633 in Rom an.

Hier schließe ich diesen Aufsatz und behalte mir vor, die Geschichte von Galilei's Verhör im Jahr 1633 aus den vorhandenen gleichzeitigen Quellen in der Folge umständlicher zu entwickeln *). Nur das Eine bemerke ich hier, daß auch bei diesem Verhör, so widersinnig es an sich war, das römische Inquisitionsgericht gegen Galilei mit einer ungewöhnlichen Schonung verfuhr, welches selbst der florentinische Botschafter Nicolini in seinen Briefen offen gesteht. Ich werde bei dieser Gelegenheit über die beiden für Galilei's Geschichte höchst wichtigen Werke, die in neuerer Zeit in Italien erschienen sind, Bericht erstatten.

---

a) Jagemanns Magazin.

b) Ebendas. S. 67.

*) Wir sehen mit Vergnügen den weiteren Mittheilungen, namentlich auch über die neueren italienischen Werke, welche Galilei betreffen, entgegen. In dieses Wir darf ich ohne Zweifel auch alle Leser unserer Zeitschrift einschließen.

C. Ullmann.

2.

Ueber einige Mängel und Bedürfnisse der protestantischen Kirche,

besonders in der Verfassung, Dienstpragmatik und Theologenbildung, mit steter Rücksicht auf die Schrift:

Ueber die Reform der protestantischen Kirchenverfassung in besonderer Beziehung auf Kurhessen, von Dr. Joh. Wilh. Bickell, ord. Prof. der Rechte zu Marburg. Nebst einem Nachworte von Dr. Herm. Hupfeld, ord. Prof. der Theologie und der morgenländischen Sprachen daselbst. Marb. 1831. bei N. G. Elwert. 72 S. in 8.

und mit Hindeutungen auf einige andere neuere Schriften und Aufsätze über protestantische Kirchenverfassung, namentlich von E. G. Bengel und C. F. Eichhorn.

Von

Dr. C. Ullmann.

Es war eine Zeit, wo Christenthum, Kirche und Theologie die bewegenden Kräfte im öffentlichen Leben der Völker, wo Deutschland der Mittelpunkt einer großen herrlichen Umgestaltung des menschlichen Strebens und Denkens, wo deutsche und schweizerische Männer die gotterkorenen Werkzeuge zu einer Wiedergeburt der Kirche und Wissenschaft waren. Diese Zeit ist vorüber; eine andere ist an ihre Stelle getreten, die von andern Kräften bewegt wird und ein anderes Ziel sich gesetzt hat. Der erhabene Bund des Glaubens und der Freiheit, den die Re-

formatoren stiften wollten, ist locker geworden und aus dem Bau der Kirche, die zugleich auf lebendiges Christenthum und geistige Freiheit gegründet ist, hat die neuere Zeit einen Stein nach dem andern gezogen. Es gilt, jenen Bund wieder zu befestigen und diesen Bau wieder zu erneuern; dieß ist freilich nicht die Sache des Einzelnen, wie geistig oder weltlich groß er auch sey, aber unter Gottes Schutz wird die ganze Entwickelung der Dinge zu diesem Erfolge hinführen.

Die Reformationszeit stellt sich dem ernsteren Blick ohne Zweifel als größer und erhabener dar, denn unsere Zeit. Jene ward von Ideen bewegt, die der heiligsten Tiefe des menschlichen Daseyns angehören und ihre herrlichsten Kämpfer — Fürsten, Gelehrte, Krieger und Bürger in schöner Gemeinschaft — opferten sich dem Erringen unsichtbarer Güter; diese wird von den Interessen des äußeren Lebens und der bürgerlichen Wohlfahrt getrieben, und verfolgt ein Ziel, welches für reine Gemüther ein schönes und großes, aber auch für unreine das Ziel des lieblosesten Eigennutzes seyn kann. Indeß wir stehen noch nicht am Ende der gegenwärtigen Entwickelung, und wir müßten an dem Höchsten im Menschen verzweifeln, wenn wir glauben sollten, unsere Zeit könnte einseitig bei dieser bloß politischen Richtung verharren. Nein, wenn diese den wahren Geist und einen festeren Haltpunkt gewinnen soll, so muß die höhere Kraft einer sittlichen und christlichen Bildung hinzutreten; dieß ist so gewiß, als es der Erfahrung gemäß keinen wahrhaft menschlichen Staat gibt ohne die Grundlage der Sittlichkeit, und keine echte Sittlichkeit ohne die Grundlage der Religion, und keine lebendige Religion ohne die Grundlage des Christenthums a).

---

a) „Nur werde nie eine reine Liebe der Religion als Zweck für eine unreine derselben als Mittel angesehen! Die Religion ist keine Kirchenparade des Staats, sondern sie ist das Herz selber,

Vor allen scheint unser ernstes, biederes und tiefes Volk, wie es in der religiösen Wiedergeburt des 16ten Jahrhunderts voranging, so auch in unserer Zeit berufen zu seyn, den übrigen Völkern zu zeigen, daß wahre Freiheit von Gottesfurcht und frommer Sitte untrennbar und daß nur das Staatsleben ein gediegenes, festes und in sich befriedigtes ist, welches auf jenem tieferen innerlichen Grunde ruht. Es fehlt, wie wir mit freudigem Danke anerkennen, in unserm großen Vaterlande nicht an Regierungen und Männern, welche den Gesichtspunkt der geistigen Entwickelung, der sittlich religiösen Veredlung des Volkes als wesentlicher Grundlage des öffentlichen Lebens mit Weisheit und aufopfernder Beharrlichkeit verfolgen; aber es wird auch an vielen Orten die Kirche, die Religionswissenschaft und die Theologenbildung mit beklagenswerther Oberflächlichkeit betrachtet; man will von der Kirche, als einer höheren Polizeianstalt, Nutzen ziehen, ohne Opfer zu bringen; man will Früchte sammeln, ohne den Baum von der Wurzel an zu pflegen. Es thut

---

und soll also angehörig der Unsterblichkeit, höchstens gegen das Irdische siegen, nicht für dasselbe." So sagt trefflich einer unserer liebenswürdigsten und gedankenreichsten Schriftsteller, Jean Paul, in den Dämmerungen für Deutschland, in einem kleinen jedem Theologen zu empfehlenden Aufsatze über die jetzige Sonnenwende der Religion S. 227 — 244, aus welchem ich nur noch die prophetischen Schlußworte zur Vergleichung mit dem oben Gesagten beifügen will: „Mißlich ist allerdings die Zeit und hellkalt für die Religion; in den Himmel der Religion wird Europa — die Schrift ist 1809 erschienen — wahrscheinlich erst durch ein noch heftigeres Fegfeuer als das jetzige aufgetrieben und sublimiret; nur aus Brand und Asche wieder ersteht der Phönix. — Indeß kann an der Menschheit nichts untergehen — außer mit ihr selber — was als ihr Charakter der Herzschlag und Athem ihrer ganzen Geschichte war. Oft verdeckt der Erde sich der Himmel, aber gleichwohl läuft sie immer in ihm weiter. Auch die verfinsterte Sonne zieht und führt sowohl die verdunkelte Erde als den verdunkelnden Mond."

also immer Noth, daß Männer von Kraft und Einsicht für die Sache der Kirche, der Theologie und des religiösen Volkslebens sprechen, und als solche Sprecher begrüßen wir mit Freude die beiden Verfasser der vorliegenden Schrift und reichen ihnen zutrauensvoll die brüderliche Hand.

Ein Rechtsgelehrter und ein Theologe, beide von anerkannter Gründlichkeit in ihrer Wissenschaft, von vaterländischem und religiösem Interesse getrieben, voll würdigen Ernstes und Liebe zur Sache, legen den Behörden und besonders der Ständeversammlung ihres Landes die Verhältnisse der Kirche an's Herz und sprechen dafür warm, einsichtsvoll, freimüthig und in der überall durchleuchtenden Ueberzeugung, „daß es sich hier um nichts Geringeres handelt, als um die Grundlage der ganzen bürgerlichen Gesittung und Wohlfahrt, um Heiligthümer, die kein Volk, ohne sich selbst zu schänden, verachtet und ungestraft verkümmern läßt, kurz um eine Landesangelegenheit des ersten Ranges a)." Möge ihre Stimme zunächst in Hessen, aber auch in ganz Deutschland gehört und beherzigt und ihre Schrift der Anknüpfungspunkt einer gründlichen und fruchtbringenden Erörterung über diesen hochwichtigen Gegenstand werden; fruchtbringend sage ich, so daß aus dieser Veranlassung nicht auch wieder, wie es so oft in Deutschland geschieht, bloß Papier bedruckt, sondern gehandelt wird. Um den allgemeinen Zweck der Schrift fördern zu helfen, wollen wir zunächst den Inhalt derselben, wo es noch nöthig ist, zu weiterer Kunde bringen, dann aber auch unser Urtheil über Einzelnes, zustimmend oder widersprechend, hinzufügen b).

---

a) S. 38. des Nachwortes.

b) Dabei wird zugleich in der Kürze auf einige andere neuere Schriften Rücksicht genommen werden. Ich muß mich beinahe wundern, daß Herr Bickell und besonders Herr Hupfeld, der

Mit Ernst und Wehmuth klagt zuerst Herr Professor Bickell über den Verfall des kirchlichen Lebens in sei-

---

sonst häufig nach Würtemberg blickt, nicht auf das gewichtige Wort eines ausgezeichneten würtembergischen Theologen verwiesen haben, der in dem Streben, eine freie Kirchenverfassung herzustellen, in der Hauptsache mit ihnen übereinstimmt. Dieser Mann, dem ich stets das dankbarste Andenken bewahren werde, ist E. G. Bengel. Dem Abdruck der Reden über Religion und Christenthum, welche der verewigte Bengel einer seit 1819 in Tübingen angenommenen löblichen und nachahmenswerthen Sitte gemäß an Studierende aus allen Facultäten hielt, und welche aus seinem Nachlaß herausgegeben sind (Tübingen bei Fues 1831. XIV. und 365 S. 8.) — diesem Abdruck ist auch ein Anhang beigefügt von zwei gehaltvollen Reden über das Kirchenrecht nebst einem Entwurf zur Verfassung der evangelischen Kirche, S. 289 — 365. Die erste kürzere Rede, in Gegenwart des Königs von Würtemberg den 3ten Juni 1822 gehalten, entwickelt die Idee der Kirche und gibt zu diesem Zweck ein Bild der ältesten Christengemeinschaft, welches eben so wahr als anziehend ist. Die zweite, ausführlichere und mit reichen historischen Beziehungen auf die verschiedenen Verfassungen der protestantischen Landeskirchen ausgestattete, Rede deducirt die Grundprincipien, auf welche eine evangelische Kirchenverfassung aufzubauen ist, und bestimmt mit gründlicher Besonnenheit und edler Freimüthigkeit das Verhältniß zwischen Staat und Kirche, wobei der letzteren ihre Selbstständigkeit vindicirt wird, ohne daß die Rechte des Staates und des evangelischen Regenten in den Hintergrund treten müssen. An diese Rede schließen sich an die „Grundzüge zu einer repräsentativen Verfassung der protestantischen Kirche, namentlich in Würtemberg", worin die in den Reden entwickelten Ideen bündig zusammengefaßt sind. Daraus werden wir in der Folge das Wesentliche anführen. Zugleich werde ich mehrfach auf ein anderes treffliches Werk Rücksicht nehmen, welches die Verfasser noch nicht gebrauchen konnten, weil es unterdessen erst erschienen ist, C. F. Eichhorn's Grundsätze des Kirchenrechts der katholischen und der evangelischen Religionspartei, 1ter Band, Göttingen 1831. Ich freue mich, hierdurch in dieser Zeitschrift die Erscheinung dieses wichtigen, gediegenen Werkes, welches uns mehr als alle neuerlich erschienenen Schriften über diesen Gegenstand wieder auf einen sicheren historischen Grund

nem Vaterlande. „Nicht allein unter den höheren Classen, sagt er, sondern auch allmählig unter dem übrigen Volke hat sich eine fast völlige Gleichgültigkeit für kirchliche Dinge immer mehr verbreitet. Es ist wahr, daß diese Gleichgültigkeit sich nicht bloß in unserm Lande zeigt, und daß sie zusammenhängt theils mit dem erbärmlichen Egoismus der neueren Zeit, theils mit einer seichten, oberflächlichen Aufklärerei, welche alle geheiligte Sitte durch einige hohle Phrasen zu zerstören gesucht hat. Aber noch kann man Gottlob von unserm Hessenlande nicht sagen, daß etwa eigentliche Lasterhaftigkeit oder besondere Frivolität die Grundpfeiler des Volkslebens untergraben hätten; noch immer macht ein aufrichtiges Gefühl für Gerechtigkeit, so wie eine bescheidene Tüchtigkeit, welche, gründlich in das Wesen der Sache eingehend, sich mit Widerwillen von wälschen Phrasen und seichter Neuerungssucht wegwendet, den Kern des hessischen Volkscharacters aus. Wenn wir daher dennoch finden, daß namentlich der Sinn für kirchliches Leben in Hessen ganz abgestumpft erscheint, so müssen wohl noch andere Ursachen als die bisher erwähnten vorhanden seyn." Als eine Hauptursache dieses Verfalls, der S. 6—9. durch schlagende Thatsachen nachgewiesen ist, wird S. 9. die bisherige Verfassung der protestantischen Kirche Hessens dargestellt. „Die mechanische Richtung, welche die weltliche

und Boden zurückführt, vorläufig ankündigen zu können, und hoffe, daß ein anderer Mitarbeiter bald eine genauere Rechenschaft darüber geben wird. Möchte dieses Werk recht viel dazu beitragen, daß das Kirchenrecht besonders von den jüngeren protestantischen Theologen immer mehr studiert würde. Es wäre der Stellung unserer Kirche gewiß höchst vortheilhaft, wenn mehr bestimmte und sichere kirchenrechtliche Kenntnisse unter uns verbreitet wären, und es dürfte sicherlich zweckmäßig seyn, das Kirchenrecht allgemein unter die Examinationsgegenstände aufzunehmen.

Obrigkeit in unserm Lande, wie in vielen andern, in der Leitung der öffentlichen Angelegenheiten genommen hatte, theilte sich in hohem Grade auch dem Kirchenregimente mit. Je mehr die selbstthätige Wirksamkeit der Kirchenglieder an den öffentlichen Angelegenheiten der Kirche abgeschnitten wurde, um so mehr nahm die Abgestumpftheit und Gleichgültigkeit an allem Kirchlichen zu. Die kirchlichen Behörden wurden zufolge dieser Richtung immer mehr den eigentlichen Staatsbehörden gleichgestellt, sie standen in keiner lebendigen Verbindung mit den Gemeindegliedern und fast instinctmäßig bestrebten sie sich, allmählig den Staatsdienern an Rang und äußerer Organisation ganz gleichzustehen." Hierauf zeigt Herr Bickell S. 10 ff., wie sehr diese mechanische und weltliche Richtung des Kirchenregiments, dieses Ausschließen der lebensthätigen Theilnahme aller Kirchenglieder im Widerspruch stehe nicht bloß mit dem Geiste des Urchristenthums, welches uns das schöne Bild eines brüderlichen Familienvereins gibt, sondern auch mit der ursprünglichen Kirchenverfassung Hessens. Die Kirche dieses für die erste Gestaltung und weitere Begründung des Protestantismus so bedeutenden Landes hatte sich nämlich auf der ersten protestantischen Synode zu Homberg im Jahre 1526 unter dem Vorsitze Philipps des Großmüthigen eine Verfassung gegeben, deren Grundbestimmungen a) folgende sind: 1) Jedes Jahr soll eine Synode von Pfarrern und Gemeindeabgeordneten zur Besorgung der kirchlichen Angelegenheiten gehalten und darauf ein Ausschuß von dreizehn Personen, welche auch während der übrigen Zeit thätig bleiben, so wie drei Visitatoren gewählt werden. 2) In jeder Gemeinde findet wöchentlich eine Versammlung sämmtlicher stimmfähigen Kirchenglieder zur Verwaltung der kirch-

a) Sie sind enthalten in der Kirchenordnung von 1526. bei Schmincke Monim. Hassiac. Tom. II. pag. 588 seqq.

lichen Gemeindesachen statt, in welcher der Pfarrer oder in seiner Abwesenheit einer der Aeltesten das Präsidium führt. 3) In diesen Gemeindeversammlungen wird auch die Kirchenzucht gehandhabt. 4) Die Pfarrer werden von der Gemeinde gewählt und nöthigenfalls sogar abgesetzt, jedoch vorbehaltlich einer Revision durch die Synode; ebenso die unteren Kirchendiener. Der Landesherr sollte auf der Synode sammt den protestantisch gewordenen Grafen und Rittern mitstimmen, und die Kirche überließ es ihm, für das erste Jahr die Visitatoren und Pfarrer zu bestellen.

In dieser Urverfassung der hessischen Kirche sind alle wesentlichen Bestimmungen einer Synodal- und Presbyterialverfassung und alle Grundbedingungen zu einem freieren, selbstständigeren Leben der Kirche enthalten, und wenn die hessische Kirche diese Verfassung, so weit sie auf unsere Verhältnisse anwendbar ist, zurückfordert, so geschieht es mit vollkommenem Fug und Recht, denn sie wurde ihr auf durchaus gesetzlichem Wege und unter dem Schutze des glorreichen Mitbegründers des Protestantismus, Philipps des Großmüthigen, gegeben, und nur allmählig durch das Unrecht der Zeiten und die Schlaffheit der Menschen entrissen. Herr Bickell bringt S. 11 ff. auch die verschiedenen Stufen dieses Verfalls in Erinnerung. Die jährlichen Synoden dauerten zwar längere Zeit fort, auch wurde noch in der Kirchenordnung von 1566. der wichtige Grundsatz aufgestellt, „daß der Pfarrer mit den Aeltesten über alle Sachen, welche im Kirchenregimente vorfallen, rathschlagen und handeln, und daß die Geistlichen nebst Einigen aus den Aeltesten alle Jahre wenigstens einmal zusammenkommen sollten, um sich über alle allgemeinen Kirchenangelegenheiten zu berathen"; ja es wurde damals auch den Gemeinden noch eine Theilnahme an der Besetzung der geistlichen Stellen, sogar bei der

Superintendentenwahl, vorbehalten; allein bereits im J. 1537 waren die abwechselnden Visitatoren abgeschafft und an deren Stelle sechs beständige Superintendenten eingeführt worden, und in der Reform. Ordnung von 1572 kommen geistliche und weltliche Räthe des Landesherrn zum Vorschein, die in wichtigen Dingen von den Superintendenten zu Rathe gezogen werden sollten. Eine völlige Umgestaltung der hessischen Kirchenverfassung aber trat 1610 unter dem Landgrafen Moritz durch die Errichtung eines Consistoriums ein. Der Landgraf ward von den Ständen um Errichtung eines solchen Collegiums, wie es in andern Ländern schon üblich sey, angegangen, damit den Mängeln der Kirchenzucht, welche besonders auf dem Lande ungeachtet des großen Fleißes der Superintendenten eingerissen seyen, abgeholfen würde. Dieser Grund scheint allerdings nicht zureichend; haltbarer ist der, den Moritz selbst in der Einleitung zur Consistorialordnung angibt, daß durch ein Consistorium „mehrere Ordnung und Expedition" herbeigeführt werde. Anfänglich waren in Hessen mit der Consistorialverfassung auch noch fortbestehende Elemente des älteren Zustandes verknüpft; es sollten noch von Zeit zu Zeit Synoden und regelmäßig Classenconvente gehalten werden; auch sollten nach einer Verordnung vom 21ten November 1759 die von dem Consistorium vorgeschlagenen Prediger nach Beschaffenheit der Umstände noch vor der Gemeinde predigen und diese ihre Erklärung über deren Annahme abgeben. Allein allmählig wurden jene Reste der Synodal- und Presbyterialverfassung zur leeren Form, das schon sehr geschmälerte Recht der Gemeinden, bei Besetzung der Predigerstellen zu concurriren, kam außer Gebrauch und so ging die Presbyterialverfassung zuletzt in die reine Consistorialverwaltung über.

Ich bin mit Herrn Prof. Bickell einverstanden, daß der Untergang jener ursprünglichen Verfassung, in wel-

cher eine höhere Selbstthätigkeit der Gemeindeglieder herrschte und belebendes Princip war, nicht wenig zum Verfall des kirchlichen Lebens und besonders des Gemeingeistes beigetragen hat. Allein man darf nicht alles und selbst nicht zu viel aus diesem einen Grund ableiten. Daß die Presbyterialverfassung den Gemeinden so leicht entrissen und die Consistorial-Verwaltung dagegen eingeführt werden konnte, war ja selbst schon ein Zeichen des Mangels an Theilnahme und des Verfalls, und in manchen Kirchen, wo die Presbyterialverfassung sich reiner erhalten hat, wurde sie doch im Verlauf besonders des 18ten Jahrhunderts eine leere, zuletzt vielen Geistlichen und Gemeinden selbst lästige Form; während in andern Ländern, die von Anfang an mehr in hierarchischer Weise regiert wurden, z. B. in Würtemberg, sich weit mehr kirchliches Leben fortgepflanzt hat. Es kann sich auch in mangelhafter und beschränkender Form viel Geist entwickeln, und es können dagegen alle Einrichtungen gut seyn, und doch der Zustand eines Gemeinwesens schlecht, wenn jenes schwer zu definirende Etwas, was wir Geist und Leben nennen, nicht da ist. Jede Verfassung hat nur Kraft, so lange sie wahrhaft beseelt ist und der Geist herrscht, aus dem sie hervorgegangen; dieser Geist war aber auch in den meisten reformirten Gemeinden geschwunden und die Verfassung allein hätte ihn nicht halten können. Dieß führt uns immer auf das allgemeine geistige Leben der Kirche in seinen verschiedenen Richtungen, die sich stets wechselseitig bedingen, zurück. Der Glaubenskern war seit dem siebzehnten Jahrhundert in seinem Wachsthum eingeengt, seit dem achtzehnten zusammengeschrumpft und verdorrt, der Cultus war nüchtern und bedeutungslos geworden, der religiöse Gemeinsinn erstorben; damit sank auch das öffentliche Leben der Kirche in's Grab. Wenn die Kirche erst mehr und mehr geistig wieder aufersteht, wird es ihr auch an einer angemessenen Verfassung nicht

fehlen; keine Verfassung aber kann an und für sich den einmal geschwundenen Lebensgeist wiederbringen. Damit soll keineswegs gesagt seyn, daß man nicht die Pflicht habe, für eine gute Verfassung der Kirche jetzt und immerdar besorgt zu seyn, sondern es soll nur daran erinnert werden, daß diese Verbesserung allein uns das Heil noch nicht bringen wird, daß für eine gute Verfassung auch der rechte Sinn und die rechten Personen da seyn müssen, und daß sie nur dann Kraft und Bedeutung haben kann, wenn sie Ausdruck des Gesammtlebens ist. Aber immer findet hier eine unverkennbare Wechselwirkung statt; mit dem rechten Leben erzeugt sich ohne theoretische Künstelei die rechte Verfassungsform, und wenn man die geschichtliche Entwickelung mit richtigem und reinem Sinn beobachtet, so lassen sich auch durch historisch und erfahrungsmäßig geleitete Divination die Institutionen bestimmen, welche den Fortgang des Lebens und die Geburt des rechten Geistes zu fördern geeignet sind. In diesem Sinne — und die beiden Herren Verfasser werden nach S. 15 und 41. das Gesagte nicht in Abrede stellen — stimmen wir den Vorschlägen des Hrn. Prof. Bickell im Allgemeinen bei, weil sie sich, wie er S. 16—24 gründlich und faßlich ausführt, auf ursprüngliche Verhältnisse der apostolisch-christlichen und evangelisch-protestantischen Kirche und auf anerkannte Rechte der hessischen Gemeinden stützen, weil sie durch die Erfahrung sowohl in der schottischen Kirche, als auch in mehreren deutschen Ländern, namentlich in den preußischen Provinzen Jülich, Cleve, Berg und der Grafschaft Mark, die sich mit der Presbyterialverfassung ein ganz besonders reges kirchliches Leben bewahrt haben, empfohlen werden, und weil die allgemeine religiöse Lebensentwickelung unserer Zeit, wenn wir sie richtig verstehen, der von Herrn Bickell vorgeschlagenen Form zustrebt.

Herr Professor Bickell, der sich mit Recht auf das

Bestimmteste gegen das Territorialsystem erklärt, weil es die Kirche zu einer bloßen Staatsanstalt macht, die Kirchengewalt mit der Staatsgewalt völlig identificirt und ebensowohl dem Wesen der christlichen Kirche als den Bestimmungen des Protestantismus widerstrebt a), schlägt die Wiederherstellung einer reinen Presbyterialverfassung als die höchste Wohlthat für seine vaterländi-

---

a) Nicht zu übersehen ist es allerdings, daß in der protestantischen Kirche Deutschlands eben so viele Abgränzungen und besondere Lebenskreise sich finden, als einzelne Staaten, daß überall eine eigenthümlich gestaltete nähere Verbindung der Gemeinden sich auf den Umfang der Staaten beschränkt und eine Landeskirche constituirt; insofern haben die einzelnen protestantischen Kirchen etwas Territoriales, und stehen in genauem Verhältniß zum Staate und seinem Oberhaupt. Aber eine vollkommene Identität, ein Aufgehen der Kirche in den Staat soll und darf doch darin nicht gesucht werden. Es gibt doch nicht im eigentlichen Sinn eine sächsische, würtembergische Kirche, sondern eine evangelische Kirche in Sachsen, Würtemberg u. s. f. Es findet troß jener mit dem Staatsorganismus zusammenfallenden Vereinzelung doch auch, und nicht bloß in der Idee, sondern zugleich in der freilich nicht sehr lebenskräftigen Wirklichkeit eine große Einheit der protestantischen Kirche statt, die sich auf die Gemeinschaftlichkeit der Bekenntnisse und gewisser Rechte, auf das geistige Band der gleichen Principien, der wissenschaftlichen Mittheilung und der gegenseitigen Theilnahme stützt. Diese Einheit wurde früher auch noch bestimmter ausgedrückt und war rechtlich vertreten durch das Corpus Evangelicorum, welches freilich nur aufgelöst ist, ohne daß an seine Stelle etwas Besseres gesetzt wurde, so daß der protestantischen Kirche immer der Wunsch bleiben muß, es möge ihr für jenes veraltete Institut ein anderer, kräftigerer, unseren Verhältnissen mehr entsprechender Einheitspunkt gegeben werden. Es sind bekanntlich auch über diesen Punkt neuerdings mehrere Abhandlungen erschienen; unter andern hat sich, wenn ich nicht irre, Prof. Scheidler in der Minerva — der Aufsatz ist mir im Augenblick nicht zur Hand — gegen die Herstellung des Corpus Evangelicorum ausgesprochen, aber freilich nur in seiner alten Gestalt, wie es gar nicht wohl wieder erneuert werden konnte.

sche Kirche vor. Er will dabei das oberst-bischöfliche Recht des protestantischen Regenten, welches bekanntlich aus dem früheren schutzbedürftigen und nicht consequent durchgebildeten Zustand der protestantischen Kirche hervorging a), aber dann vielfältig und namentlich in

---

a) Vergl. die Entwickelung S. 21 ff. Man unterscheidet bekanntlich in Beziehung auf den Regenten das Majestätsrecht (jus majestaticum circa sacra) oder die Befugniß, die Gränzen der Religionsübung, so weit diese einen Einfluß auf bürgerliche Verhältnisse hat, unbeschadet der Glaubens- und Gewissensfreiheit jedes Unterthanen zu bestimmen, und die Kirchengewalt (jus episcopale, potestas ecclesiastica), welche aus den Rechten besteht, die das kanonische Recht zur Jurisdiction der Bischöfe zählt, so weit sie sich mit den Grundsätzen des Protestantismus vertragen und von diesem nicht als Mißbrauch der bischöflichen Gewalt betrachtet werden. (Vergl. Eichhorn Kirchenrecht Th. 1. S. 550—563. und 685—696.) Bei der Bestimmung der landesherrlichen Kirchengewalt bringt die Beziehung auf die durchaus verschiedenen Verhältnisse der römisch-bischöflichen Kirche offenbar etwas Schwieriges und Verwirrendes in die Sache, und mit Recht sagt Eichhorn S. 692: „Es sey durch den Titel Summus Episcopus (mit dem doch kein Lehramt verbunden ist, und dem keine eigentliche untergeordnete Bischöfe entsprechen) nichts gewonnen, als ein technischer Ausdruck, der eher zu Irrthümern verleitet, als die Sache bezeichnet." Besser möchte es also immer seyn, die wahren Befugnisse des Landesherrn in der evangelischen Kirche ohne diese Beziehung und Bezeichnung zu entwickeln. Dieß thut Bengel in der 2ten der angeführten Reden S. 306—310. Er schreibt dem Regenten nicht nur das negative, wiewohl gar nicht unbedeutende, Hoheits- oder Oberaufsichtsrecht, sondern auch, wofern er der protestantischen Kirche als ihr Mitglied angehört, die oberste gesetzliche Vollziehungsgewalt im Inneren derselben zu, und sagt in Beziehung auf die Nothwendigkeit und Wohlthätigkeit der letzteren S. 309.: „Werden wir wohl zweifeln, daß bei der Mehrheit der Kirchengenossen die gesetzliche Ordnung nur dann gesichert sey, wenn ein äußeres mit realer Gewalt verbundenes Ansehen die kirchlichen Gesetze in ihrer Anwendung unterstützt, und diese zwar als Ergebnisse der gemeinsamen Ueberzeugung, aber zugleich auch als Ausdruck des Wil-

Hessen durch die Kirchenordnung von 1572 Cap. 3. und neuerlich durch die Verfassungsurkunde gesetzmäßig anerkannt wurde, nicht verworfen, sondern nur auf seine wahre Bedeutung zurückgeführt wissen. „Auch jetzt noch, sagt der Verf. S. 24., möge der protestantische Regent zum Andenken an die unsterblichen Verdienste der Fürsten zur Zeit der Reformation die Rechte der Kirchengewalt behalten, die er theils unmittelbar ausübt, theils mittelbar durch Kirchenbeamte. Daraus folgt aber nicht, daß darum die Consistorialverfassung bestehen bleiben dürfe; der tödtende Einfluß, den sie auf das kirchliche Leben gehabt hat, erfordert dringend eine Reform und diese kann nur darin bestehen, daß man die Presbyterial- und Synodalverfassung in unserm Lande wieder herstellt und zwar dergestalt, daß die in der Verfassung vorkommenden Behörden diejenigen sind, durch welche der oberste Bischof die Kirchengewalt mittelbar ausübt, während zugleich unmittelbar von ihm die besonders reservirten Rechte ausgeübt werden. Ueberhaupt kann man die Consistorialverfassung a) nur für einen Durchgangspunkt ansehen, auf welchem sich die protestantische Kirche in den meisten Ländern für ihr wahres Wohl schon allzu lange verweilt hat, so wie denn auch die Geschichte zeigt, daß die protestantische Kirche, wo sie sich ganz selbst überlassen blieb,

---

lens dessen betrachtet werden, der in allen andern Beziehungen mit dem Recht und der Macht, ihnen gesetzlich zu gebieten, bekleidet ist? Schon die Gewohnheit der Menge, Gesetzen zu gehorchen, die in ihrer Vollziehung eine materiale Macht zur Grundlage haben, wird sich in unzählbaren Fällen dem Gehorsam gegen Einrichtungen und Maßregeln entgegenstellen, welche ohne eine solche Stütze sich bloß als Erzeugnisse freier Uebereinkunft geltend machen wollen, und deren Zweckmäßigkeit und Nothwendigkeit anzuerkennen, die Einzelnen so oft bald Mangel an Einsicht, bald Eigennutz oder Bequemlichkeit abhält."

a) Mit Schleiermacher v. liturg. Recht S. 79. 86.

keine andere als die Presbyterialverfassung gebildet hat."
Die positiven Vorschläge des Herrn Verfassers, in denen sich die eigentliche Tendenz der Schrift ausspricht, sind S. 24 ff. niedergelegt; er verlangt diejenige Verfassung, deren Grundzüge von der westphälischen Provincialsynode zu Lippstadt angedeutet, in der schottischen Kirche verwirklicht und durch die Zeit erprobt sind, und legt seine Wünsche in folgenden Sätzen nieder: „Die evangelische Kirche Hessens bildet in sich selber ein organisches Ganzes; sie hat die Rechte, welche einer vom Staate anerkannten Corporation zustehen; die Staatsgewalt übt über dieselbe nur die allgemeinen Rechte der Kirchenhoheit, d. h. der Oberaufsicht und des Schutzes aus; der jedesmalige protestantische Regent hat außerdem auch die Rechte des obersten Bischofs in derselben, während ein andersgläubiger Regent zur Ausübung dieser Rechte nicht befugt ist. — In jeder Kirchengemeinde besteht ein Presbyterium, welches die Gemeinde repräsentirt, und daher alle kirchlichen Angelegenheiten, welche die einzelne Gemeinde betreffen, in Uebereinstimmung mit der Kirchenverfassung und Kirchenordnung zu besorgen hat. Es ist zusammengesetzt aus den Geistlichen und einer Anzahl von der ganzen Gemeinde gewählter Aeltesten, von welchen nach einem festzusetzenden Zeitraume ein Drittel austritt und neu Gewählten Platz macht; zur Verwaltung des Kirchenvermögens bestellt dasselbe Kastenmeister, welche dem Presbyterium Rechnung ablegen, sowie außerdem die niedern Kirchendiener. — Eine Anzahl von Gemeinden bildet zusammen einen kirchlichen Kreis; jährlich vereinigen sich die Geistlichen und ein weltlicher Deputirter von jeder Gemeinde zu einer Kreissynode, auf welcher die kirchlichen Angelegenheiten des Kreises berathen und beschlossen werden. Es werden von der Kreissynode vier Geistliche gewählt, aus welchen der oberste Bischof Einen zum Superintendenten, einen Andern zum Stellvertreter des-

selben ernennt, beide jedoch nur auf die drei nächsten Jahre und so, daß ein und derselbe nicht zweimal hinter einander Superintendent seyn kann. Der Superintendent führt die Aufsicht über alle Gemeinden des Kreises und über die Amtsführung der Geistlichen und der Presbyterien, deren wichtigere Beschlüsse er zu bestätigen hat; der Stellvertreter inspicirt die kirchliche Gemeinde des Superintendenten. Auf der Kreissynode wird Bericht über die Visitation der einzelnen Kirchen, über die in dem Kreise befindlichen Candidaten, die Versehung der vacanten Stellen u. dergl. abgestattet und die geeigneten Beschlüsse deshalb von der Synode nach Bestimmung der Kirchenverfassung und Kirchenordnung gefaßt. Ist zwischen dem Presbyterium und dem Superintendenten über Anordnungen des erstern ein Streit, so entscheidet die Kreissynode. — Mehrere kirchliche Kreise sind durch die Provincialsynode vereinigt; auf dieser kommen die jedesmaligen Superintendenten, und von jedem Kreise ein von den Kreissynoden gewählter Geistlicher und ein Aeltester jährlich zusammen. Die Provincialsynode wählt einen die Aufsicht über die Kreissynoden und die Superintendenten führenden Generalsuperintendenten für die drei nächsten Jahre, indem sie zwei Subjecte dem obersten Bischofe zur Ernennung vorschlägt. Auf derselben werden die kirchlichen Angelegenheiten der ganzen Provinz berathen und beschlossen, zu welchem Ende der Generalsuperintendent einen, theils aus den Acten der Kreissynodalverhandlungen, theils aus den Mittheilungen der Staatsbehörden und aus eigener Wahrnehmung zu schöpfenden Bericht über alle dahin einschlagende Gegenstände abstattet und auch ein jeder Einzelne Anträge und Beschwerden gegen Beschlüsse der Kreissynode vorbringen kann. Als Gegenstände für die Provincialsynode sind zu betrachten: die Aufrechthaltung der Reinheit der Lehre, welche aber nur darin bestehen kann, daß man dieselbe da als vorhanden

anzunehmen hat, wo die heilige Schrift als einzige Richtschnur des Glaubens angenommen ist und nicht solche Lehren verbreitet werden, welche die symbolischen Bücher als Irrthümer anderer noch jetzt bestehender Kirchengemeinschaften verworfen haben, oder welche im Widerspruche mit religiösen Handlungen stehen, die in der Kirche allgemein symbolische Geltung haben, während im Uebrigen der theoretische Inhalt der symbolischen Bücher keine bindenden Glaubensvorschriften abgeben kann; ferner gehören vor die Provincialsynode alle Anordnungen, welche allgemein gottesdienstliche und kirchliche Einrichtungen der Provinz betreffen, wie z. B. Abschaffung der Accidenzien, oder Verwaltung des besondern kirchlichen Vermögens der Provincialsynode u. dergl., jedoch so, daß neue Bestimmungen nicht eher festgesetzt werden dürfen, als bis die Anträge den Kreissynoden zur Begutachtung mitgetheilt worden sind. Die nachher zu Stande gekommenen Beschlüsse hat sie dem obersten Bischof zur Bestätigung vorzulegen, welcher auch bei Beschwerden der Kirchenglieder, die bereits durch die verschiedenen Synoden gegangen sind, die höchste Instanz bildet. Endlich hat die Provincialsynode die nöthige Verbindung mit den Staatsbehörden und mit den andern Provincialsynoden zu unterhalten und die Wahlfähigkeit der Candidaten zum Predigtamt zu bestimmen. Sowohl auf der Kreis- als auf der Provincialsynode wird jedesmal beim Schlusse der Tag festgesetzt, an welchem die Versammlung im andern Jahre statt findet. — Zur Berathung und Verfertigung einer Kirchenverfassungsurkunde und einer Kirchenordnung versammelt sich zu Cassel eine Generalsynode von geistlichen und weltlichen Mitgliedern. Da gegenwärtig die oben erwähnte kirchliche Organisation noch nicht vorhanden ist, so könnte man auf ähnliche Art wie in Baden bei der Zusammenberufung der Generalsynode von 1821 verfahren, d. h. durch oberbischöfliche Bestimmung wird die

Anzahl der Deputirten festgesetzt (etwa 8 Geistliche, worunter ein Mitglied der theologischen Facultät und 8 Weltliche, zur Hälfte Städter, zur andern Hälfte Landbewohner nach bestimmten Wahlbezirken). Wenn einmal die Kirchenverfassung und die Kirchenordnung bestehen, so versammelt sich die Generalsynode (aus Deputirten der Provincialsynode) nur alsdann, wenn an der Kirchenverfassung und Kirchenordnung etwas abgeändert werden soll, indem diese Befugniß der Provincialsynode nicht zusteht." „In der Presbyterialverfassung, sagt der Verf. ferner S. 29., bleiben die Rechte der Staatsgewalt über die Kirche durchaus ungeschmälert. Sie hat die Befugniß, Kenntniß zu nehmen von Allem, was in kirchlichen Angelegenheiten beschlossen worden ist und darauf zu sehen, daß nichts gegen das Recht oder sonst das Staatswohl Gefährdendes vorgenommen werde, weshalb sie auch die Bestätigung der kirchlichen Anordnungen, wenn sie dem Staatswohl oder bestehenden Gesetzen entgegen sind, verweigern kann. Den Provincial- und Generalsynoden mögen daher stets landesherrliche Commissäre beigegeben werden, den Kreissynoden nur im Fall eines besonderen Bedürfnisses. . . . Die höchste Behörde, durch welche der Regent seine oberstbischöflichen Rechte ausüben läßt, ist das Ministerium des Innern (oder natürlich, wo ein solches existirt, das Ministerium des Cultus), weshalb es zweckmäßig erscheint, in demselben (wie z. B. in Baden) eine eigene Section für das Kirchenwesen bestehen zu lassen."

Um die hier geschilderte Verfassung in's Leben zu rufen, wünscht der Verf. S. 34, wenn die Kirchenglieder gehörig vorbereitet und empfänglich sind, die Zusammenberufung einer Generalsynode durch den obersten Bischof, den Nachfolger Philipp's des Großmüthigen, und hofft eine Empfehlung der Maaßregel durch die Ständeversammlung. Zugleich schlägt er S. 29 — 34. als zwei

wichtige Punkte, welche die Reform des Kirchenwesens wesentlich unterstützen würden, die in den früheren Rechten der hessischen Kirche begründete Theilnahme der Gemeinden an der Anstellung der Prediger, und die Einführung einer zweckmäßigen Kirchenzucht vor. Für die Anstellung der Geistlichen bezeichnet er S. 31. folgenden Gang: die Candidaten der Theologie bestehen zuerst ein doppeltes Examen, das eine bei der Landesuniversität, das andere nach weiterer practischer Fortbildung in einem Predigerseminar (welches der Verf. für Hessen errichtet zu sehen hofft) bei einer dafür von der Provinzialsynode gewählten Commission unter dem Vorsitze des Generalsuperintendenten. Wer nach diesen Prüfungen wahlfähig erklärt worden, kann ein Pfarramt erhalten. „Ist eine Stelle vacant, so versammelt der Superintendent des Kreises das Presbyterium der bestimmten Gemeinde und präsidirt darin; das Presbyterium schlägt durch Stimmenmehrheit der Gemeinde drei wahlfähige Personen vor, welche, wenn sie noch nicht wirkliche Pfarrer sind, vor der Gemeinde predigen müssen; hierauf stimmen die Gemeindeglieder und derjenige, welcher die meisten Stimmen hat, wird vom Superintendenten dem obersten Bischof präsentirt." Die Kirchenzucht, deren Verfall der Verf. aus der allgemeinen Gleichgültigkeit gegen kirchliche Dinge, aus der moralischen Schlaffheit unserer Zeit und besonders aus einer krankhaften Scheu vor einem ernsten öffentlichen Urtheil im sittlichen Leben ableitet, deren Nutzen aber, besonders in den wohlthätigen Wirkungen gegen Liederlichkeit, aus dem Vorbild der schottischen Kirche nachgewiesen wird, will Herr Bickell S. 33 und 34. mit weiser Vorsicht eingeführt wissen, so daß sie nichts Inquisitorisches, nichts für den Volkscharakter Verletzendes enthalten dürfte; er hofft, daß durch die neue Verfassung erst wieder mehr Gemeinsinn hervorgerufen werde, so daß dann von selbst eine strengere

Disciplin eintreten dürfte, und billigt auch hier den Vorschlag der westphälischen Provinzialsynode, daß zunächst nur die Kirchenmitglieder, die sich freiwillig dazu bereit erklären, der Kirchendisciplin unterworfen seyn sollen; in Zukunft aber müßte von jedem als Mitglied des Presbyteriums zu Wählenden das Versprechen gegeben werden, sich die Kirchenzucht für seine Person gefallen zu lassen, eben so von jedem künftigen Confirmanden, endlich von jedem Geistlichen ohne Unterschied a).

---

a) Es ist sehr interessant und belehrend, hiermit die Grundgedanken und Vorschläge Bengels zu vergleichen, die er in der 2ten der oben bezeichneten Reden und in dem Verfassungsentwurf niedergelegt hat. Sein oberstes Princip ist (2te Rede S. 302.): „Verfassung, Gesetzgebung, Regierungsgewalt für eine protestantische Kirche kann einzig in der Gesammtüberzeugung und in dem Gesammtwillen der Mitglieder wurzeln, und zwar darum und insofern, weil und sofern sie darin den möglichst reinen Abdruck der göttlichen Wahrheit und des göttlichen Willens (welche für alle gemeinsam und gleichmäßig die Grundlage des Vereines bilden) anerkennt und ehrt." Bestimmter aber baut sich ihm der ganze Organismus der protestantischen Kirche auf zwei Grundlagen auf: A) die Idee der protestantischen Kirche bringt es mit sich, daß sie allen ihren persönlich-selbstständigen, mündigen Gliedern einen Antheil an der thätigen Mitwirkung für ihre wesentlichen Zwecke einräume, weil diese zu wichtig und heilig sind, um deren Besorgung bloß fremder Einsicht und Entscheidung zu übergeben, und eine allseitige erschöpfende Berathung erfordern. Daraus folgt das Bedürfniß einer frei gewählten Vertretung der Kirche. S. 321 ff. B) Die Kirche hängt aber nothwendig mit dem Staate zusammen, und in einem monarchischen Staate hat der Regent nicht nur das Recht und die Pflicht der höchsten Oberaufsicht über die evangelische Kirche, wie über jede andere Gesellschaft, sondern es entspricht auch der Natur und dem Interesse des Religionsvereins am Vollkommensten, daß der Vaterlandsregent, wenn er zugleich Mitglied dieses Vereins ist, im Inneren desselben die höchste Gewalt den Gesetzen gemäß ausübe. Daraus ergibt sich eine kräftigere Vollziehung der kirchlichen Gesetze und eine geordnetere Verwaltung der Kirche, wie sie mit den Einrichtungen monarchischer Staaten im Einklang

In der Hauptsache, das heißt, in der Anerkennung, daß die Einführung einer zweckmäßig gebildeten Presby-

---

steht. S. 324 ff. Wenn gleich also das Recht der Kirchengewalt in der Gesammtheit der Mitglieder wurzelt (S. 316.), so ist doch, damit sich eine geordnete Gesellschaft organisire, eine besondere gesetzgebende Gewalt in einer geringeren Zahl der Einsichtsvollsten, und eine mit höherem Ansehen und realer Machtvollkommenheit begabte ausübende Gewalt erforderlich, welche der Natur der Sache gemäß dem protestantischen Landesherrn übertragen wird, der sie durch Behörden ausüben läßt. Die höchste gesetzgebende und beaufsichtigende Behörde, sagt nun der Entwurf §. 6—8. S. 351—353., ist die Generalsynode. Diese besteht 1) aus den von den Kirchenvorständen und Diöcesansynoden auf Lebenszeit erwählten und von dem Regenten bestätigten Generalsuperintendenten, 2) aus eben so vielen, je auf 5 Jahre von und aus den Diöcesansynoden zu wählenden und von dem Regenten zu bestätigenden Repräsentanten, halb geistlichen, halb weltlichen Standes, 3) aus 2 geistlichen und 2 weltlichen Mitgliedern des Consistoriums, die sich die Generalsynode selbst wählt. Die Beschlüsse der Generalsynode unterliegen der Bestätigung des Regenten, dem dabei der protestantische Theil des Geheimenrathes zur Seite steht. Das Consistorium (§. 9—12. S. 353—357.) ist die höchste Landesbehörde für Verwaltung der kirchlichen Angelegenheiten und Vollziehung der kirchlichen Gesetze. Die Mitglieder desselben (wenigstens zur Hälfte Geistliche) werden auf Vorschläge der Generalsynode vom Regenten ernannt. Zum Geschäftskreis des Consistoriums gehört Anstellung der Superintendenten, Prediger und Vicarien, Prüfung der Candidaten und Pfarrer, gutachtliche Aeußerung über die Besetzung theologischer Professuren aus dem Standpunkt kirchlicher Zwecke, Ahndung gesetzwidrigen und unsittlichen Betragens der ihm untergeordneten Geistlichen und Aufmunterung ausgezeichneter Kirchendiener durch öffentliche Belobung, Vorschläge über Vermehrung oder Verminderung geistlicher Stellen und Gehalte, über Abänderungen des Cultus und der kirchlichen Gesetze, Entscheidungen über die Anwendung der Kirchengesetze und über streitige Besoldungsverhältnisse. Dabei steht das Consistorium immer unter der Oberaufsicht der Generalsynode, die sich jährlich vollzählig versammelt und vom Consistorium einberufen wird. Zur Verwirklichung einer Verfassung, welche so viel wie möglich

terial- und Synodalverfassung in der hessischen nicht nur, sondern in der protestantischen Kirche überhaupt wünschenswerth sey, sind wir, wie bemerkt, mit dem Verfasser einverstanden, und erkennen dafür die historischen, rechtlichen und innerlichen Gründe, die er gebraucht, als haltbar an. Aber im Einzelnen haben wir bei dem, was er uns als Magna Charta zunächst der hessischen Kirche gibt, sowohl in dieser Beschränkung, als auch in einer möglichen Anwendung auf die protestantische Kirche überhaupt nicht geringe Bedenken; und wenn uns hier einige Vorschläge des trefflichen Verfassers, dem wir in der Polemik beistimmen müssen, unzweckmäßig erscheinen, so beweist dieß nur den alten Satz, daß es viel leichter ist,

---

alle Kirchenglieder in das öffentliche Interesse und in die kirchliche Thätigkeit ziehen soll, sind auch noch besondere Localbehörden (§. 13—28. S. 357—365.) erforderlich. Dieß sind die Diöcesansynoden und die Kirchenvorstände der einzelnen Gemeinden (Kirchenconvente). Die letzteren bilden die wesentliche Basis der gesammten Kirchenregierung und Verwaltung. Sie bestehen theils aus ständigen Mitgliedern, dem Geistlichen und ersten weltlichen Communvorsteher des Orts, theils aus wechselnden, durch freie Wahl zu bestimmenden. Die Zeit der Theilnahme ist 3 Jahre; der Kirchenvorstand versammelt sich alle 4 Wochen; sein Geschäftskreis ist religiös-sittliche Beaufsichtigung der Gemeinde, Mitaufsicht über die Schule, Armenversorgung, Sorge für Sonn- und Festtagsfeier, Vorschläge zur Ersetzung der Schullehrerstellen (nicht aber der Predigerstellen), Wahl der weltlichen Abgeordneten zu den Diöcesansynoden. Diese Diöcesansynoden, bestehend aus dem Decan, sämmtlichen Geistlichen der Diöcese und eben so vielen gewählten weltlichen Deputirten, versammeln sich jährlich, um die kirchlichen Angelegenheiten des ganzen Kreises zu berathen, Vorschläge an die Generalsynode zu beschließen, diese überhaupt vorzubereiten und Abgeordnete für dieselbe zu wählen. — Wir überlassen dem Leser die Vergleichung mit dem oben gegebenen Verfassungsentwurfe; beide Entwürfe lassen sich durch einander ergänzen und rectificiren; auf das, was wir bei dem bengelschen auszusetzen finden, ausführlich einzugehen, wäre zu weitläufig.

Fehler aufzudecken und niederzureißen, als besser zu machen und aufzubauen, und daß die, welche sich im Negativen zusammenfinden, im Positiven wieder leicht aus einander gehen. Vorerst ist es uns zweifelhaft, ob es zweckmäßig sey, daß die Aeltesten von der ganzen Gemeinde gewählt werden, und ob es nicht besser wäre, wenn die Presbyterien sich selbst ergänzten, unter der Beschränkung aber, daß die Gemeinde das Recht behielte, ungeeignete Personen zu verwerfen. Wenigstens möchte die Erfahrung an manchen Orten zeigen, daß Presbyterien, die sich cooptiren, weil der Einfluß der Partheiungen hier geringer und die Einsicht mehr concentrirt ist, besser bestellt waren oder sind, als die von der ganzen Gemeinde gewählten. Dieß mag jedoch als problematisch gelten; entschieden verwerflich aber scheinen mir die auf einer unpassenden Anwendung moderner politischer Ideen beruhenden Vorschläge des Verfassers in Beziehung auf den steten gesetzmäßigen Wechsel der kirchlichen Beamten. Daß aus dem Presbyterium in einem gewissen Zeitraum ein Drittheil ausscheidet, mag noch gehen, wenn man den Zeitraum nicht allzu kurz setzt — denn die Geschäfte der Aeltesten lassen sich von einem verständigen, wohlgesinnten Mann bald in Uebung bringen, und dieser Wechsel bewirkt, daß immer mehrere Gemeindeglieder in die kirchliche Thätigkeit und das öffentliche Interesse gezogen werden; daß aber auch die Superintendenten und Generalsuperintendenten nur auf 3 Jahre gewählt werden sollen und sogar nicht zweimal nach einander gewählt werden dürfen, scheint mir durchaus unzulässig. Wäre die Geistlichkeit wie sie seyn sollte, so möchte dieß ausführbar seyn, aber wie kann man aus unserer Geistlichkeit, wie sie ist, so viele taugliche Männer herausfinden, um diesem fortwährenden Beamtenwechsel zu genügen? wie könnten aus jedem Kreis alle drei Jahre sogar vier entsprechende Subjecte zur Superintendentur in Vorschlag gebracht werden? welches

Interesse kann ein Mann haben, sich in eine solche Thätigkeit, die bei einem freieren Zustande der Kirche keine unbedeutende seyn würde, einzuarbeiten, wenn er seinen Wirkungskreis wieder verlassen müßte, nachdem er ihn kaum kennen gelernt und lieb gewonnen? Und wie könnte sich bei diesem raschen Wechsel ein innigeres, fruchtbringendes, erbauendes Verhältniß zwischen den höheren Kirchenbeamten und den Predigern und Gemeinden entwickeln? Es wäre alles gleichsam provisorisch und auf der Flucht; es würde nie eine stetige, wohlthuende Festigkeit und Ruhe eintreten. Viel lieber lasse man die wenigen, durch das Vertrauen einer freien Synodalwahl als tauglich anerkannten und durch die Ernennung des Regenten gleichmäßig ausgezeichneten Männer so lange an der Spitze stehen, bis sie sich, was den erwählenden und ernennenden Behörden jederzeit zu untersuchen obliegt, als untauglich oder unwürdig zeigen, also, wenn sie ihre fortwährende Brauchbarkeit und Würde bethätigen, auch auf Lebenszeit. Immer sind nur sehr wenige zu solchen höheren Zwecken wahrhaft Taugliche da; diese wird man um so sorgfältiger herauswählen, sie werden ihrerseits eine größere Liebe zum Amt, und in demselben einen unendlich größeren Schatz von Erfahrungsweisheit und Geschäftsfähigkeit gewinnen, und werden auch Zeit haben, in ihrem Sprengel etwas zu bilden, zu gestalten und wohlthätige Plane zu verfolgen, deren Ausführung längere Zeit erfordert. Das Eindringen eines hierarchischen Geistes aber wird vermieden theils durch die freie Wahl, theils noch mehr durch die doppelte Controle der Kirchenbeamten von Seiten der Synode und der höchsten Staatsbehörde. Ferner scheint mir ein wesentlicher Mangel in dem Vorschlag zu liegen, daß, nachdem die neue Verfassung durch die erste Generalsynode (für welche auch 8 geistliche und 8 weltliche Mitglieder eine zu geringe Zahl seyn dürften) constituirt wäre, eine Generalsynode nur alsdann statt-

finden sollte, wenn an der Kirchenverfassung und Kirchenordnung etwas abzuändern wäre. Soll einmal eine Synodalverfassung eingeführt werden, so gehört dazu nothwendig, als der eigentliche Schlußstein, als das höchste Lebensprincip, die festbestimmte regelmäßige Wiederkehr der Generalsynoden. Ohne diese ist alles wieder schwankend und unsicher; denn wer soll nun in letzter Instanz entscheiden, wenn in der Kirchenverfassung oder Kirchenordnung etwas zu ändern sey? Immer doch die höchste Staats- und Kirchengewalt, denn die Generalsuperintendenten oder Provinzialsynoden, die ja noch dazu unter sich verschiedener Meinung seyn können, haben nur auf eine Generalsynode anzutragen. Die Regierungsbehörde aber, wenn sie nicht sonst schon von einem wahrhaft einsichtsvollen kirchlichen Interesse durchdrungen ist, was doch nicht immer vorausgesetzt werden darf, kann leicht dahin kommen, die Generalsynode nur dann zu berufen, wenn sie eine politische Ursache dazu hat. Auch brauchen es nicht gerade immer Veränderungen in der Verfassung und Kirchenordnung zu seyn, welche das Zusammenberufen einer Generalsynode nothwendig machen; noch viele andere, in einem gewissen Zeitraum unfehlbar eintretende und sich anhäufende allgemeine Kirchenbedürfnisse lassen die Wiederholung der Generalsynoden ebenfalls als wünschenswerth erscheinen. Man setze also nicht zu beschränkte Zeiträume für die Wiederkehr der Generalsynode, so daß diese ganz gewiß etwas Wesentliches zu thun findet — aber man bestimme zur Sicherung der ganzen Kirchenverfassung einen festen Termin für alle Synoden. Es ist in der neueren Zeit auch wohl vorgekommen, daß man Presbyterialverfassung gewünscht hat ohne Synodalverfassung. Beides gehört aber nothwendig zusammen, ergänzt sich und bildet einen Organismus; die Presbyterien bereiten die Synoden vor und erhalten darin den Abschluß ihrer Wirksamkeit; die Synoden selbst aber haben nur

dann ihre volle Bedeutung, wenn in einer Generalsynode das Resultat aller ihrer Berathungen gesetzeskräftig hervortritt. Einen Rückfall in die Mißbräuche des alten, besonders katholischen, Synodalwesens wird Niemand befürchten, welcher bedenkt, daß durch die gleichmäßige Theilnahme der Laien der hierarchische Geist von den Synoden entfernt gehalten wird, und daß unsere protestantischen Synoden kraft des ganzen Geistes unserer Kirche nie die Befugniß haben können, bindende Lehrvorschriften zu geben, sondern sich einzig und allein mit Verfassung, Cultus und Disciplin, kurz mit den allgemeinen Kirchenverhältnissen zu beschäftigen haben. — Dasjenige, was der Verf. über die Beaufsichtigung der Lehre und die Aufrechthaltung ihrer Reinheit sagt, scheint mir zu unbestimmt, wie denn dieß überhaupt zu den schwierigsten Punkten gehört, worauf wir uns jetzt der Kürze wegen nicht einlassen wollen; und ebenso möchte auch noch einer genaueren Erörterung bedürfen, was über das Verhältniß des obersten Bischofs zur Generalsynode gesagt ist; der Verfasser begnügt sich mit der Bestimmung, daß die Generalsynode die in ihrer Mitte zu Stande gekommenen Beschlüsse dem obersten Bischof zur Bestätigung vorzulegen habe; aber es fragt sich nun hauptsächlich, ob ihm dabei auch die letzte Entscheidung und ein absolutes Verwerfungsrecht zustehe? — Dieß müßte doch wohl der Fall seyn, wenn der oberste Bischof nicht ein bloßes Werkzeug der Generalsynode werden sollte; aber über diesen wichtigen, noch verschiedenen Bestimmungen Raum lassenden Punkt spricht sich der Entwurf nicht aus. Auch das, was S. 29. noch darüber gesagt ist, hat zu wenig Bestimmtheit.

In dem von dem Verfasser gegebenen Entwurfe finden die Consistorien keine Stelle, und Herr Bickell erklärt sich auch S. 27. gegen jede Combination der Consistorialverfassung mit dem Synodalwesen. „Man hat

schon mehrmals Vorschläge entworfen, sagt er, allein es ist mit Recht dagegen erinnert worden, daß entweder, wenn Synoden und Consistorien unabhängig von einander bestehen, sie in beständigem Kampfe einander gegenüberstehen werden, indem die Synoden vollkommene Freiheit der Kirche zu erringen, und die Consistorien sie in größerer Unterthänigkeit zu erhalten suchen, oder wenn umgekehrt die Synoden von den Consistorien abhängig seyn sollen, die alte Consistorialverfassung nur in einer verwirrten Form bestehen würde, die einen weitläuftigeren und kostspieligeren Geschäftsgang nöthig machen und deren Competenz nicht wohl zu bestimmen seyn würde; eine Unterordnung der Consistorien endlich unter die Provinzialsynoden würde, da sie bisher selbstständige höhere Behörden waren, geradezu unpassend seyn und die Sache noch verwickelter machen." Ich gestehe, von der Richtigkeit des Gesagten mich nicht überzeugen zu können und sehe nicht ein, warum eine zweckmäßige Verschmelzung des consistorialen und presbyterialen Elements — abgesehen davon, daß eine plötzliche Entfernung der Consistorien besonders in größeren Staaten etwas sehr Gewaltsames haben und eine große Lücke im kirchlichen Organismus lassen würde — in der protestantischen Verfassung unthunlich seyn soll. Haben sich doch auch die Consistorien nicht so ganz zufällig gebildet und sind der Kirche nur von außen angethan worden, vielmehr gingen sie aus dem Bedürfniß einer größeren Ordnung, einer compacteren Einheit, eines geregelteren Geschäftsganges in dem Kirchenwesen hervor und zeigen sich in der lutherischen Kirche wenigstens sehr frühe allgemein und nicht als bloßer Durchgangspunkt für eine andere Verfassungsform, sondern als etwas hier ganz Einheimisches a). Sie haben auch von Seiten der

a) Vergl. Eichhorn's Grundsätze des Kirchenrechts Th. 1. S. 711—715. u. S. 252. Die Bedeutung der Consistorial-

Kirchenverwaltung gewiß wohlthätige Dienste geleistet. Und warum sollen sie diese Vortheile nicht auch jetzt noch gewähren? Man braucht ja nur die Nachtheile einer reinen oder hierarchischen Consistorialverfassung durch das Hinzutreten der Presbyterial- und Synodaleinrichtung zu entfernen. Durch jene kommt Ordnung und Festigkeit und eine consequente Verwaltung in die Kirche, durch diese

---

verfassung ist von Eichhorn sehr gründlich und klar entwickelt und er scheint nicht geneigt, dieselbe aufzuopfern, da sie etwas in der lutherischen Kirchenverfassung ursprünglich Gegebenes, in unsere Kirchenverhältnisse tief Eingewurzeltes und in vielem Betracht Zweckmäßiges ist, und weil durch sie die Rechte der evangelischen Landesherren auf eine passende Weise ausgeübt werden; allein auch er deutet mehrfach auf die Nothwendigkeit einer größeren Theilnahme der Gemeinden am kirchlichen Leben, auf das Bedürfniß einer besseren kirchlichen Gemeindeverfassung, wodurch dieß möglich gemacht werde, und auf das Wohlthätige einer gründlicheren allgemeinen Berathung der Kirchenangelegenheiten hin. S. 714. sagt er: „Die Reformatoren hielten die Consistorialverfassung für eine der evangelischen Lehre angemessene Einrichtung des Kirchenregiments . . . Aber es darf dabei nicht übersehen werden, daß sie bei der persönlichen Thätigkeit des Landesherrn innerhalb des Wirkungskreises des eigentlichen Kirchenregiments voraussetzen, daß er von berufenen Lehrern der Kirche und rechtskundigen Laien berathen sey, und daß den kirchlichen Gemeinden als selbstständigen Corporationen bei einzelnen Verfügungen des Kirchenregiments eine Mitwirkung zustehe." Und in der Anmerkung: „Von einer Consistorialverfassung, welche die Gemeindeverfassung, auf eine der Lehre vom Kirchenregiment und den gesellschaftlichen Bedürfnissen und Fähigkeiten angemessene Weise organisirt, zur Grundlage hat, und zugleich für genügende Berathung der Gegenstände der Gesetzgebung gesorgt hat, würde man sich versprechen dürfen, daß sie alle Bedürfnisse befriedigen werde. In einen solchen geordneten Zustand sollte die Kirche übergeführt werden; das Provisorische, welches diesem noch immer anhängt, beruht auf der Unvollkommenheit jener Einrichtungen, nicht auf der Verbindung des Kirchenregiments und der kirchlichen Majestätsrechte zu einer landesherrlichen Kirchengewalt."

ein selbstständiges, freies und bewegtes Leben. Von einer Unterordnung der Consistorien unter die Synoden, besonders unter die Provinzialsynoden, braucht dabei nicht die Rede zu seyn; noch weniger von einer Unterordnung der Generalsynode unter das Consistorium. Beides sind Behörden für verschiedene Sphären, die Generalsynode hat vorzugsweise die Aufgabe der kirchlichen Gesetzgebung und überhaupt der Feststellung allgemeiner Verhältnisse in der Kirche; das Consistorium, der Kirchenrath, oder wie man die höchste Behörde, die auch wieder Unterbehörden haben kann, nennen will, hat die Verwaltung der kirchlichen Angelegenheiten a); nothwendig aber werden

---

a) „Eine wahre gesetzgebende Gewalt, sagt Eichhorn Kirchenrecht Th. 1. S. 694 u. 695., so weit sie zum Kirchenregiment gezählt werden kann, hat in der landesherrlichen Kirchengewalt nie gelegen ... Die entscheidende Stimme bei der Gesetzgebung ist immer bei der Kirche selbst geblieben." Ihre angemessenste Vertretung aber hat die evangelische Kirche nur in den Synoden. Vergl. S. 718. Und was dann die Consistorien betrifft, S. 725.: „Nach ihrer ursprünglichen Bestimmung bilden die Consistorien die ordentliche verwaltende Behörde aller kirchlichen Angelegenheiten und zugleich ein geistliches Gericht." — Ganz auf dieselbe Weise, wenigstens in den Grundzügen, bestimmt auch Bengel das eigenthümliche Gebiet der kirchlichen Gewalten und ihr gegenseitiges Verhältniß. „Die kirchliche Gesetzgebung, sagt er in seinem Entwurfe §. 2. und 3., ist auch in ihrer wirklichen Ausübung Vorrecht der ganzen Kirchengesellschaft, das sie durch ihre freigewählten Stellvertreter unter der negativen Oberaufsicht des Staates verwaltet ... Die Vollziehung der Gesetze aber durch Aufstellung der verwaltenden Personen und durch Verwaltungsverordnungen kann die Kirche Einem ihrer Mitglieder (dem Regenten des Staates, wenn er ihrer Gemeinschaft angehört) so anvertrauen, daß sie die Anstellung der ersteren von ihren Vorschlägen abhängig macht, und die letzteren ihrer Aufsicht unterwirft." Dann §. 6.: „die höchste gesetzgebende und beaufsichtigende Behörde für die protestantische Landeskirche ist die Generalsynode." Und §. 9.: „das Consistorium

sich auch die Sphären beider Gewalten berühren und zum Theil in einander greifen, und hier ist nach unserem Dafürhalten das rechte Verhältniß dieses, daß die oberste kirchliche Verwaltungsbehörde der jedesmaligen Generalsynode von der bisherigen Geschäftsführung Rechenschaft abzulegen hätte und dafür verantwortlich wäre. So werden sich allerdings die Generalsynode und der oberste Verwaltungsrath zwar nicht immer, aber doch bisweilen kämpfend gegenüberstehen, allein solche Kämpfe sind überhaupt wie im bürgerlichen, so auch im kirchlichen Leben unvermeidlich, ja sie bringen sogar überwiegende Vortheile, da der Zweck aller öffentlichen Einrichtungen nicht absolute Ruhe und Stille, sondern eine gesetzmäßig freie Bewegung ist, die, wo es nöthig ist, aus streitenden Gegensätzen zuletzt das Wahre hervorgehen läßt.

Was endlich die Gedanken des Verfassers über Anstellung der Prediger und Kirchenzucht betrifft, so sind sie jedenfalls sehr beherzigenswerth. Eine Concurrenz der Gemeinde bei der Wahl ihrer Geistlichen liegt in der Idee und Praxis sowohl der urchristlichen, als protestantischen Kirchenverfassung a), und ist auch, wie die Erfahrung

---

ist die höchste Landesbehörde für Verwaltung der kirchlichen Angelegenheiten und Vollziehung der kirchlichen Gesetze." Es bleibt aber der Generalsynode verantwortlich. §. 11.

a) Eichhorn stellt bei der Entwickelung der Grundzüge der evangelischen Verfassung im ersten Theil seines Kirchenrechtes S. 675 ff. unter andern folgende Grundsätze auf; S. 681.: „Eine Gemeinde hat (der Lehre der Reformatoren gemäß) nach Christi Vollmacht das Recht, sich selbst Geistliche zu wählen und der Beruf des Lehramts dabei ist zunächst nur, dieser Wahl die religiöse Sanction zu geben. — Die Vocation des Geistlichen geht nicht von dem Lehramt allein aus; die Anerkennung eines Berufs für das Lehramt liegt in der vereinigten Handlung des Lehramts und der Gemeinde. Als ein der Kirche verliehenes göttliches Recht kann diese Mitwirkung der Gemeinde zur Berufung ihrer Geistlichen nie ganz aufgehoben werden." S. 758.:

lehrt, ganz geeignet, die allgemeine Theilnahme am kirchlichen Leben zu erhöhen und ein innigeres, vertrauensvolleres, erfolgreicheres Verhältniß zwischen dem Prediger und seiner Gemeinde zu begründen; um aber zugleich die unzweifelhaften Uebelstände und Mißbräuche einer bloßen Volkswahl, die besonders auf dem Lande oft so kraß und roh hervortreten, zu vermeiden, und den Partheigeist zu beschränken, scheint es auch hier zweckmäßig, die größere und umsichtigere Intelligenz einer höheren Behörde hinzu treten zu lassen, und eine solche Combination zu treffen, vermöge deren z. B. von dem Consistorium (des Landes oder der Provinz) der Gemeinde mehrere (zwei bis vier) Individuen vorgeschlagen würden, unter denen sie dann die Wahl hätte. Auch dürften bei dieser Wahl den Presbyterien, als der Gemeinderepräsentation, oder doch einer beschränkteren Zahl urtheilsfähiger Personen, gewisse Prärogative zuzugestehen seyn. Ueber die Zweckmäßigkeit einer allgemeinen Kirchenzucht kann wohl nur die Erfahrung entscheiden; ein mit Umsicht und Weisheit angestellter

---

„Ein wirkliches Wahlrecht ist nur hier und da seit der Reformation eingeführt worden — man hat die Gemeinden häufig nur befragt, ob sie keine Einwendungen hätten — in manchen Ländern ist auch diese Befragung außer Uebung gekommen; allein das Recht der Gemeinden, einen Geistlichen zurückzuweisen, gegen den sie gegründete Einwendungen aufzustellen haben, läßt sich nicht in Zweifel ziehen, weil es zu ihren unveräußerlichen Rechten gezählt werden muß." Die verschiedenen Formen für die Theilnahme der Gemeinden an der Predigerwahl sind von Eichhorn S. 758 — 762. angegeben und mit vieler Umsicht beurtheilt. Bengel ist hier ganz abweichender Ansicht; er will nach dem Entwurf §. 23. Anmerk. 2. keine Vorschläge der Gemeinden bei Ersetzung der erledigten Predigerstellen, weil dadurch nach allgemeiner (?) Erfahrung dem Partheigeist zu viel Spielraum gegeben werde; ja nicht einmal eine entscheidende verneinende Stimme könne den Gemeinden ohne große Gefahr verwirrender Umtriebe und großer Ungerechtigkeit gegen würdige Ernannte gewährt werden.

Versuch wird durch den Erfolg zeigen, ob die Vortheile für eine Erhöhung der öffentlichen Sittlichkeit und des edlen Lebensernstes größer sind, als die Nachtheile, welche daraus entspringen könnten, daß viele Menschen dem kirchlichen Leben ganz entfremdet würden, die demselben doch noch halb angehören und eher durch Milde als durch Strenge zu gewinnen sind. Ich wage wenigstens hier nichts voraus zu bestimmen.

Wenn wir den ganzen Verfassungszustand der protestantischen Kirche unpartheiisch überblicken, so unterliegt es keinem Zweifel, daß er im Grunde seit der Reformationszeit ein provisorischer ist, daß es ihm an einer allgemeinen consequenten Durchbildung fehlt, daß die Lehre und der ganze Geist des Protestantismus bei weitem noch nicht den entsprechenden vollen Einfluß auf die öffentlichen Verhältnisse gehabt hat a), daß noch nicht erschienen ist, was die protestantische Kirche seyn kann und soll, und daß wir daher alle Ursache haben zu glauben, sie werde noch einer ungleich höheren Kraft, Würde und Lebensfülle entgegenreifen. Dieß liegt freilich nicht allein an der Verfassung. Noch viele andere Mängel müssen gebessert werden. Wir wollen sie nicht verhehlen. Ohne den gehässigen Ankläger der eigenen Kirchengemeinschaft machen zu wollen, vielmehr aus Liebe und zur Weiterförderung wollen wir ihre Fehler aufdecken. Ist sie ja doch deshalb die bessere, weil sie das Princip und die Kraft der Verbesserlichkeit in sich trägt. Wer sie also wahrhaft liebt, darf nicht zu ihren Mängeln schweigen, und das wollen auch wir nie thun. Von der Zerrissenheit der Wissenschaft soll nicht die Rede seyn, die mag und wird sich selbst helfen; aber von dem Gottesdienst, von

a) Man vergleiche die gewichtigen Worte Eichhorn's schon in der Vorrede zu seinem Kirchenrecht S. IV. und dann im Buche selbst an vielen Stellen.

den Dienern der Kirche, von ihrer Bildung und Laufbahn. Wer zu sehr von unserer Kirche eingenommen seyn sollte, der trete des Sonntags in manche Landgemeinde: Ein Local ohne Schönheit und Würde, vielleicht feucht und kalt; ein Orgelspiel ungeschickt, weltlich, tanzartig und fast überall dem Zufall und der Willkür des Organisten preisgegeben; ein Gesang, der nichts weniger als christliche Sanftmuth und Heiterkeit athmet, und dem Geschrei oft weit näher steht, als der Harmonie himmlischer Chöre, ein moralisirendes Lied, ein nüchternes, erzählendes Gebet, und dann eine Predigt, die weit mehr von Reinhard, Dräseke, Ammon, Röhr, Harms oder wie die berühmten Namen ferner heißen, als von eigenem Geist und Leben, von innerer Erfahrung und der Gotteskraft des Evangeliums spüren läßt, die nicht von Herzen zu Herzen, sondern von Buch zu Ohr geht — wahrlich, es ist mir immer einer der stärksten Beweise von der unzerstörbaren Grundlage der Religion im Gemüthe des Volks gewesen, daß sie durch einen solchen Gottesdienst nicht ganz zu Grunde gerichtet wird, und dabei doch als ein tiefes Bedürfniß noch fortlebt! Ich weiß, daß es nicht überall so ist, daß viele protestantische Landkirchen einen wohlthuenden Anblick darbieten. Aber die weltlichen und kirchlichen Behörden sollten unablässig mit heiligem Ernste darauf bedacht seyn, daß es wo möglich nirgends so wäre. Diejenige Seite unseres Gottesdienstes, wo am Sichersten und Erfolgreichsten verbessert werden kann, ist der Kirchengesang; wir haben treffliche christliche Lieder aus allen Jahrhunderten unserer Kirche, herrliche kernhafte Choräle; wir dürfen sie nur gebrauchen und tüchtig üben; dafür geschieht Vieles und wir sehen, so Gott will, einer schöneren Zukunft entgegen. Schwerer ist es schon mit den Gebeten und liturgischen Formeln, besonders wenn hier neugebildet werden soll, denn unsere ganze Zeit ist — es liegt dieß nicht am Einzelnen — in keinem Dinge weniger glück-

lich und befriedigend, als in eigentlich religiösen Hervorbringungen. Indeß wird auch hier mit Eifer gearbeitet. Allein die Hauptsache bleibt doch immer in unserm protestantischen Gottesdienst das lebendige Wort, die Predigt, und die Hauptperson der Geistliche als Prediger. Mag die Kirche noch so düster, Gesang und Orgelspiel noch so schlecht seyn, wenn ein Prediger auftritt, der wirklich die Leuchte des göttlichen Wortes anzündet, so kann er auch in diesem Stande äußerer Erniedrigung das Reich Gottes pflanzen, die Geister erhellen und die Herzen zum Himmel emporheben. Aber wenn dieß fehlt! — — und hier stoßen wir allerdings auf einen sehr wunden Fleck.

Diesen Hauptpunkt, den Zustand der evangelischen Geistlichkeit, ihre Bildung und ihr Dienstverhältniß hat sich Herr Professor Hupfeld zum Gegenstand der Betrachtung genommen und ein sehr ernstes, gewichtiges Nachwort zu dem Aufsatze seines Freundes geliefert. „Unstreitig, sagt Hr. Hupfeld S. 41., hängt in der Kirche alles Gedeihen hauptsächlich von dem Geist, der ihre Geistlichen beseelt, von ihrer Tüchtigkeit und Gewissenhaftigkeit ab: denn sie sind die Träger und Bewahrer des Heiligthums, von ihnen geht alles Leben in der Gemeinde aus. Daran wird sich also eine Verfassung erproben müssen, ob sie die Wirkung hat, daß die Gemeinden in der Regel mit frommen, tüchtigen und gewissenhaften Geistlichen gesegnet sind, unfähige, gewissenlose und besonders unsittliche Männer dagegen entweder gar nicht zu einem Amte kommen oder doch nicht lange sich darin behaupten können." Der Verfasser leugnet, daß der gegenwärtige Zustand der protestantischen Kirche dieß leiste und führt unter den Ursachen, die dabei mitwirken, besonders zwei aus; die eine ist eine mehr specielle, nämlich die Dienstordnung der Geistlichen, wie sie von den Consistorien in Hessen und manchen andern Ländern gehandhabt wird; die andere ist eine allgemeine, über fast ganz Deutschland

sich erstreckende, die Art der theologischen Bildung der Geistlichen auf den Universitäten.

Für die Dienstpragmatik verlangt der Verfasser mit Recht, daß die höheren Kirchenbehörden ihre Untergebenen von der frühesten Bestimmung zum geistlichen Stande bis zu dem letzten Stadium ihrer öffentlichen Thätigkeit mit ununterbrochener Aufmerksamkeit verfolgen, sich die genaueste Kenntniß von ihrem wissenschaftlichen und sittlichen Zustande verschaffen und demgemäß dann jedem Talente seine angemessene Sphäre, jedem Verdienst seine Stellung und Würde anweisen; aber auch mit dem Gegentheil von diesem allen unausbleibliche Nachtheile verknüpfen. Als Muster einer solchen consequenten, das ganze Leben der Geistlichen umfassenden Behandlung stellt der Verfasser die Dienstpragmatik der würtembergischen Kirche auf. In der That wird in diesem gesegneten Lande durch gründliche Bildung der Theologen von dem ersten Aufkeimen an und durch fortgehende Beaufsichtigung der Geistlichen außerordentlich viel geleistet; mag dabei manches Veraltete, Beengende mitunterlaufen, mag das fortwährende Examiniren und Controliren besonders für ältere Geistliche niederdrückend seyn, der Kern ist gut und das Gesammtresultat höchst erfreulich, denn kein protestantisches Land — so weit die Erfahrung des Referenten reicht — hat im Ganzen eine tüchtigere und wissenschaftlich gebildetere Geistlichkeit aufzuweisen als Würtemberg, und keiner theologischen Bildungsschule möchte es wie der würtembergischen gelungen seyn, so zahlreiche Gelehrte ersten Ranges auf verschiedene deutsche Universitäten zu senden und doch zugleich noch Männer — ich will nur Verstorbene als dankbarer Schüler nennen — Männer wie Schnurrer, Flatt und Bengel für sich zu behalten. Betrachtet man dagegen den Zustand mancher anderer deutscher Länder und namentlich Hessens, wie es Herr Professor Hupfeld schildert, so ist von einer durchgreifenden Leitung

des geistlichen Personals keine Spur zu finden. Es studiert Theologie, wer da will, ohne innern Beruf, ohne äußere Controle, häufig die schwächsten, an Talent und Vermögen am wenigsten begabten Subjecte, die eben zu keinem andern Stande taugen. Eben so wenig wie der Entschluß, sich dem geistlichen Stande zu widmen, unterliegt die Vorbereitung dazu einer kirchlichen Beaufsichtigung. Die jungen Theologen laufen gleichsam wild umher, bis sie beim Examen eingefangen werden, aber nur um ihnen den Candidatenstempel aufzudrücken und sie nach einigen Tagen wieder gehen zu lassen; dann sind sie auch wieder ganz sich selbst überlassen, und treiben sich auf's Neue in der Irre und Zerstreuung umher, bis sie durch den Wunsch, eine Stelle zu erhaschen, mit den Behörden wieder von Zeit zu Zeit in Verbindung gebracht werden. „Weder bei der ersten Anstellung, sagt der Verf., noch bei der Weiterbeförderung — welche beide lediglich Sache der Privatbetriebsamkeit der Betheiligten sind, und wobei selbst das sittliche Verhalten so wenig in Betracht kommt, daß nicht selten Menschen, die längst allen guten Ruf verloren haben, in's geistliche Amt kommen und darin weiter befördert werden — ist irgend eine Regel oder Ordnung sichtbar, als höchstens das Dienstalter. Daß man etwa für wichtige Stellen, wobei auf gewisse persönliche Eigenschaften viel ankommt, bedacht wäre, einen Mann zu *suchen*, wenn er sich nicht von selbst darbietet, daran ist nicht zu denken — das würde geradezu gegen den Geschäftsmechanismus verstoßen, der nach der juristischen Regel zugeschnitten ist, daß, wo kein Kläger, auch kein Richter —: die wichtigsten Interessen werden dem Zufall der Bewerbung oder den Ansprüchen der Anciennetät preisgegeben . . . Noch schlimmer aber ist der gänzliche Mangel einer reellen (d. i. nicht in einer leeren Form bestehenden) *Aufsicht* auf die *Amtsführung* und den *Wandel* der Geistlichen, und einer Verantwort-

lichkeit dafür." Dieß führt der Verfasser im Einzelnen aus, wobei wir ihm nicht zu folgen brauchen; das Meiste von dem, was er sagt, ist den Männern, welche die Verhältnisse der Geistlichen mit redlichem Ernst betrachtet haben, nur zu bekannt.

Leider wird das Gesagte in vielen deutschen Ländern — Ehre sey den Staaten, die davon eine wohlthätige, ihnen selbst heilsame Ausnahme machen! — durch die Erfahrung bestätigt. Wer denkt daran, den künftigen Theologen schon bei der frühesten Bestimmung für diesen hohen Stand einer gründlichen Prüfung zu unterwerfen? Und doch, wie man nicht mit Unrecht gesagt hat, die Erziehung des Menschen müsse schon vor seiner Geburt, oder doch mit dem ersten Athemzuge beginnen — so sollte man keinen ohne umfassende Prüfung seiner geistigen und sittlichen Eigenthümlichkeit in die Laufbahn des theologischen Lebens eintreten lassen. Es würde dann wenigstens weit häufiger verhütet werden, daß Menschen, die für alles andere mehr Sinn haben, als für das Ewige und Heilige, für die Auffassung und lebendige Verwirklichung der erhabensten Ideen, für ein Leben in aufopfernder Bruderliebe und zur Ehre Gottes — daß unempfängliche, stumpfe, ganz talentlose oder weltliche Menschen in den Beruf eintreten, welcher der menschlich schönste ist, wo er im Sinn des Evangeliums und mit Geisteshoheit geübt wird, aber auch der trübseligste, wo er einer engen, irdischen Gesinnung anheimfällt. Und ferner, wie wichtig wäre es, die jungen Theologen auch während ihrer ganzen Studienzeit auf Schule und Universität fortwährend im Auge zu behalten, sie alsdann nicht bloß ein doppeltes Examen — dessen Strenge, wie sie z. B. in Preußen nicht bloß Gesetz, sondern auch Regel ist, gewiß die wohlthätigsten Folgen hat — durchlaufen zu lassen, sondern auch während der ganzen Candidatenzeit mit den Behörden in lebendige, wissenschaftliche und menschliche Beziehung zu

setzen! Dann wäre es möglich, dem Talente sogleich bei'm Eintritt in die Bahn die rechte Stelle anzuweisen, jeden nach wahrem Verdienste zu behandeln, den Gemeinden die geeigneten Individuen vorzuschlagen, und für die höheren Stellen die fähigen Geister, noch ehe sie wilde Ranken treiben oder in sich selbst verkümmern, vom ersten Aufkeimen an heranzubilden; gewiß es würde dann eine fröhlichere, reichere Saat in der Kirche aufwachsen! Und diese einsichtsvolle und weise Behandlung müßte sich auch über die ganze Lebensbahn der Geistlichen erstrecken, und der Würdigkeit und Brauchbarkeit, wie der Schuld und Unfähigkeit das entsprechende Loos, so weit es menschliche Einsicht zumessen kann, zu Theil werden lassen. Leider aber fehlt nicht bloß, was der christliche Geistliche am Leichtesten verschmerzt, häufig dem Verdienste seine Krone, sondern, was nachtheiliger wirkt, noch weit häufiger der Schuld ihre Strafe. Die beiden Herren Verfasser erklären sich mit Recht mehrmals sehr stark gegen die angenommenen Grundsätze in Beziehung auf Bestrafung oder Absetzung der Geistlichen. Nach der bisherigen Praxis der meisten Kirchen und Staaten kann diese nur statt finden, wenn ein eigentlich juristischer Beweis für ein bürgerliches Vergehen geliefert werden kann. Aber wie oft ist ein solcher Beweis unmöglich, während ein Geistlicher schon längst aller Achtung verlustig gegangen ist, und durch Unsittlichkeit, die bei aller bürgerlichen Rechtschaffenheit bestehen kann, selbst seine ganze Wirksamkeit vernichtet hat! Sogar Trunksucht oder noch schlimmere Ausschweifungen machen, wenn sie vorsichtig geübt werden, nicht zur Entsetzung reif. Am Schändlichsten aber sind allerdings die sogenannten Pönitenz-Versetzungen, wonach ein unwürdiger Geistlicher, statt vom Amte entfernt zu werden, einer andern Gemeinde zugewiesen wird, und diese nun dazu verdammt ist, einem solchen armen Sünder ihr und ihrer Kinder Seelenheil anzuvertrauen.

Digitized by Google

Es muß schon alles Gefühl für die eigentliche Bedeutung und Würde des geistlichen Standes erloschen seyn, wenn man solche Grundsätze einführen oder genehmigen kann. Es ist wenig für die sittliche Erhebung des geistlichen Standes zu hoffen, wenn nicht bei den Beförderungen auch auf die ganze sittliche Haltung der Competenten die geeignete Rücksicht genommen wird, und wenn es hinreicht, nur recht alt zu werden und kein nachweisbares bürgerliches Verbrechen zu begehen, um allmählich in die besten Stellen einzurücken. Das Gesetz der Anciennetät enthält etwas Richtiges und ewig Wahres, aber ausnahmlos und ohne Verstand, ganz abstract angewendet, wird hier summum jus summa injuria. Ein Alter, mit Verdienst und Weisheit gekrönt, ist das Herrlichste, was es gibt, und hat vor der Jugend nach allgemein menschlichem Gefühl den Vorzug — aber einen Mann zu den höheren Stellen befördern, bloß weil er alt ist, mag er sonst seyn, wie er will, führt zum Verderben der Geistlichen und der Kirche. Hier kann ohne Glaubens- und Sittenrichterei Vieles geschehen, wofür sich zwar kein Gesetzesbuchstabe vorzeichnen läßt, wofür aber Vorgesetzte, die mit der genauesten Local- und Personalkenntniß ausgerüstet und von Weisheit, Liebe, Ernst und Erfahrung, kurz von dem rechten Geiste geleitet sind, den wahren Weg schon finden werden.

Herr Prof. Hupfeld findet auch hier die Ursache des Uebels in dem hierarchischen Consistorialregiment und das einzige Heilmittel in einer freien Verfassung, nach deren Principien die Wahl und Beaufsichtigung der Geistlichen den Gemeinden überlassen werden sollte. Wir würden dem Verfasser widersprechen, wenn er es nicht unversehens selbst thäte. Er führt die würtembergische Kirche als das Muster einer guten Dienstpragmatik an, und in keiner protestantischen Landeskirche Deutschlands herrscht wohl mehr das System einer durchgreifenden Consistorial-

hierarchie, als in Würtemberg. Es liegt also nicht sowohl an dem Princip, als an dessen Ausführung; wo es schlaff angewendet wird, muß es allerdings anders wirken. Wir können aber auch dem würdigen Verfasser nicht beistimmen, wenn wir bloß die Natur der Sache in's Auge fassen. Den Gemeinden kann doch die eigentliche Beaufsichtigung ihrer Geistlichen und der Theologen überhaupt nicht übertragen werden. Es würde dieß alles Vertrauen zerstören und das ganze Verhältniß umkehren; am wenigsten würde daraus eine umfassende, durchgreifende Dienstpragmatik entspringen. Es müssen also dafür andere, das Ganze überblickende und permanent thätige Behörden vorhanden seyn, und auch aus diesem Grunde halte ich die oben bezeichnete Combination der Consistorialverfassung, welche Einheit und Consequenz zu bewirken hätte, mit der Presbyterial- und Synodalform, welche die Freiheit bewahrt und das Umschlagen in ein protestantisches Papstthum verhindert, für das Zweckmäßigste.

Noch ist ein höchst bedenklicher Punkt zu berühren, über den sich der Verf. ebenfalls mit großer Freimüthigkeit und Selbstverleugnung äußert, die academische Bildung unserer jungen Theologen. In treffenden Zügen a) schildert er die eigenthümliche Stellung der

---

a) Mit Hindeutung auf eine bekannte Parallele von de Wette, der die Bestimmung der Doctoren der Theologie mit der Bestimmung der Propheten vergleicht, im Gegensatz gegen die Geistlichkeit, welche mehr die Stelle des Priesterthums einnimmt: De prophetarum in V. T. ecclesia et Doctorum Theologiae in eccles. evangelica ratione atque similitudine (ein Programm zur Promotion Neander's); wieder abgedr. in de Wette's opuscc. theoll. p. 169 sqq. Herr Hupfeld wendet dieß jedoch so an, daß er den gesammten evangelischen Klerus als Träger des prophetischen Geistes, den katholischen als Vertreter des Priesterthums darstellt. Die neueste Vertheidigung der Priesteridee in der Anwendung auf die protestantische Geistlichkeit, aber mit

protestantischen Kirchenlehrer; sie sollen, wenn der Katholicismus ein festgeschlossenes Priesterthum hat, diesem gegenüber den ewig sich verjüngenden Geist des Prophetenthums darstellen, also ohne den falschen Anspruch einer höhern Würde geweihter Priester bloß als lehrende und berathende Brüder in die Mitte des Volkes treten und sich allein durch die Kraft des inneren Lebens geltend machen. Diese Aufgabe ist in ihrer Einfachheit so groß und ideal, daß sie immer nur von Einzelnen gelöst wird; da aber doch auch die protestantische Kirche wegen der den Predigern zugetheilten priesterlichen Geschäfte immer eine große Zahl von Geistlichen bedarf, „so ist die unausbleibliche Folge, daß die Mehrzahl der Geistlichen entweder in Zügellosigkeit oder Willkür verfällt, alles in gestaltloses Wesen auflöst und die Gemeinschaft zerstört; oder umgekehrt — was das Gewöhnlichste ist — zu dem rein priesterlichen Standpunkte herabsinkt, d. h. aus Haushaltern der Geheimnisse Gottes Bewahrer der überlieferten Symbole und äußeren Formen werden, und um so leichter werden, da die Mehrzahl des Volkes nichts Anderes von ihnen verlangt und zu bedürfen glaubt." Die Schwierigkeit der Aufgabe wird für den protestantischen Geistlichen um so größer, da die Befähigung zu seinem Berufe nicht auf Inspiration, überhaupt nicht bloß auf der Unmittelbarkeit und Fülle des religiösen Lebens, sondern zugleich auf einer wirklich sehr complicirten gelehrten Bildung beruht, deren Verlauf ihn sogar der Gefahr aussetzt, das religiöse Leben, das er aus der Familie mitbrachte, wieder zerstört zu sehen, oder sich am Schlusse

---

wesentlichen Beschränkungen, gibt — nach dem Vorgange von Herder, Marheineke und Schott — Harms in seiner Pastoraltheologie, 2tes Buch, 1ste und 2te Rede S. 1 — 48. Möge die anregende Darstellung Anlaß zu einer neuen Durchprüfung des Gegenstandes werden!

unfähig zu fühlen, den Weg aus der Gelehrsamkeit in's Leben zurückzufinden. Auch ein kräftiger Geist kann hier verkümmern, und gerade der Fleißige steht in Gefahr, ein lebloser unpractischer Büchermensch zu werden und sich in den Dornen der Gelehrsamkeit zu verwickeln, ohne je zur lebendigen Quelle hindurch zu dringen. Aber als den wundesten Fleck bezeichnet Herr Professor Hupfeld, nachdem er sich dagegen verwahrt, das freie Leben der Wissenschaft antasten zu wollen — als den wundesten Fleck bezeichnet er den gegenwärtigen Zustand unserer Universitätsbildung, durch welche die Mehrzahl der Geistlichen nicht nur dem alten Kirchen- und Volksglauben entfremdet worden, sondern auch alles lebendigen Glaubens überhaupt verlustig gegangen ist, ohne welchen man doch weder mit Liebe und Freudigkeit einen geistlichen Beruf treiben, noch etwas Gedeihliches um sich her wirken kann. Der Verfasser klagt hier nicht den Einzelnen an, er betrachtet die Erscheinung vielmehr als Folge einer ungeheuern, zuvor nie gesehenen Umwälzung in der deutschen Theologie seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts, in deren Fortgang nicht bloß einzelne Kirchenlehren, sondern zuletzt das ganze Glaubenssystem und selbst die Glaubensquelle, die heilige Schrift, angegriffen und erschüttert wurde, und aus welcher temporär ein vollständiger Sieg der einseitigen Verstandesrichtung in der Theologie hervorging. Wie dieß kam und kommen mußte, entwickelt der Verf. mit eindringendem Geist und schließt dann S. 59.: „Auf diese Weise ist es denn dahin gekommen, daß nicht nur die heilige Geschichte — der historische Grund und Boden, in welchem das Christenthum wurzelt — ihres überirdischen Scheins entkleidet und in das Gebiet der gemeinen Geschichte — ja in die Reihe niedriger Betrugsgeschichten — herabgezogen, sondern auch die christlichen Religionsideen durch Abstreifung des ihnen angebornen überschwenglichen Wesens, wodurch

sie dem Verstande anstößig waren, ihres eigentlichen Nervs und ihrer Bedeutung beraubt worden sind; und der ganze lebensvolle Inhalt des Christenthums in ein paar dürftige Begriffe und Formeln zusammengeschrumpft ist, die zwar keinem Menschen den Kopf verrücken und die Ruhe stören können, aber auch ohne alle Kraft und Wirkung auf das menschliche Herz und Leben sind, und — was das Bedenklichste ist — das, was sie noch von religiösem Gehalt besitzen, noch zu verlieren fürchten müssen, da sie kein eignes Wesen haben, sondern bloß abgezogene Schattenbilder der überlieferten Religionsideen sind, denen der Verstand unfehlbar alles übrige Lebensblut noch vollends aussaugen, und so einen vollendeten Atheismus einführen wird. Da ist ein Gott, dem man die specielle Vorsehung abgenommen hat, weil der Naturmechanismus und die menschliche Freiheit ihr keinen Raum zur Thätigkeit übrig lassen, ohne die bedenklichsten Collisionen fürchten zu müssen, und dem — obgleich offenbar überflüssig — nur aus altem Respect noch ein stiller Platz zum Zusehen, wie dem Gott der Epicuräer, eingeräumt worden zu seyn scheint; eine Unsterblichkeit der Seele, die besonders um einen Himmel und die Rückerinnerung dieses Erdenlebens und das Wiedersehen verlegen scheint, der aber die Physiker immer mehr die Möglichkeit des Lebens selbst abstreiten, und die durch alles in der Natur Lügen gestraft wird; eine Freiheit des Willens, die ihre der göttlichen Vorsehung abgerungene Selbstständigkeit immer mehr an den Naturmechanismus verliert; endlich eine Tugend, der es an einem Princip d. i. an der Regel, was eigentlich Tugend sey, an einem Panier, worunter sie streitet, an einem Ziel, wonach sie ringt, an einer kräftigen Nahrung, wovon sie lebt, und an einer gehörigen Kenntniß der Kräfte ihres Feindes und ihrer eigenen Schwäche — kurz an allem fehlt, was ihr das Gelingen verheißen und eine kräftige Existenz sichern könnte. Alles das sieht aus wie

Religion, ist's aber nicht: man kann dabei nicht beten, nicht vertrauen, nicht mit Freudigkeit dem Tode entgegen gehen (den Trost gegen die Sündenangst will ich gar nicht einmal nennen, weil die in diesem schwächlichen Geschlecht weder Stoff noch Raum genug zu finden scheint) — kurz nichts von dem, wozu man gerade eine Religion in diesem dunkeln Erdenthale braucht, und was dem Leben erst seinen Werth und seinen Reiz ertheilt."

„Von solcher Art und Richtung ist, seit dem vollständigen Siege des Verstandesprincips und der Ausmerzung des Unbegreiflichen in dem Christenthum, die Theologie, welche auf den Kathedern und in den Lehrbüchern Deutschlands herrscht. Denn auch die kleine Minderzahl derjenigen, die sich Supernaturalisten nennen, haben sich doch in dem Lehrinhalte des Christenthums größtentheils dem Einflusse der herrschenden Richtung nicht entziehen können, und sind, indem sie die Härte des Kirchensystems in mehreren Punkten — und zwar namentlich in den Grundlehren — mildern wollten, mehr oder minder seiner großartigen Entschiedenheit und Glaubensfestigkeit verlustig gegangen und in eine unerquickliche Halbheit und Haltungslosigkeit gerathen. Und nun erwäge man die Wirkung, die diese Theologie auf die Gemüther der Jünglinge, die sich auf den Universitäten zum Dienst der Kirche bilden, macht, und von da aus sich über die Kirche verbreitet! Wahrhaft traurig ist der Zustand der Verödung und des Schwankens, in welchem die meisten von der Universität kommen! um so trauriger für sie selbst, je mehr die Religion und die geistliche Bestimmung ihnen Herzenssache war, wie ich aus eigner Erfahrung versichern kann. Nach einer vieljährigen Vorbereitung und einer langen Wanderung durch die schwierigsten Gebiete der Wissenschaften sind sie endlich zu einem Resultat gelangt, das, rein negativer Art, ihrer angewandten Mühe fast zu spotten scheint; und entweder — wenn sie

sich dabei beruhigen — ihre Seele auszehrt und einer unfruchtbaren Wirksamkeit entgegenführt, oder in den peinlichsten Kampf zwischen Glauben und Unglauben versetzt, aus welchem nur gute Naturen glücklich hervorgehen."

Für die Wissenschaft ist es dabei dem Verfasser nicht bange, sie wird nach seiner Ueberzeugung durch sich selbst, durch eine innerliche Röthigung, durch die Kraft ewiger Gesetze von ihrer Einseitigkeit zurückkommen; auch sieht er schon den Morgenstrahl einer besseren Zeit auf den höheren Punkten der wissenschaftlichen Forschung schimmern, er hofft eine Versöhnung der Gegensätze, welche die Zeit bewegen und die Kirche in Gefahr bringen, und eine Periode, wo die christliche Frömmigkeit wieder aufleben wird ohne Unterdrückung der Freiheit und Wissenschaft — er will sich auch nicht in eitle Klagen über das einmal Geschehene und nicht zu Aendernde, am wenigsten in Schmähungen gegen Personen, die nur Werkzeuge des Ganzen sind, ergießen; aber er wirft, unmittelbar in's Leben blickend, die große Frage auf: Soll nun die Gemeinde, die Kirche, die doch etwas Festes haben muß, der beweglichen Wissenschaft auf ihrem ganzen weit gezogenen Entwickelungsgange und in allen ihren Schwankungen folgen? Muß die Kirche sich alle möglichen Ausschweifungen der Theologie gefallen lassen und ihre Existenz auf's Spiel setzen, damit die wissenschaftliche Lehrfreiheit auf den Universitäten vollen Spielraum und Gelegenheit sich auszubilden habe? Der Verf. erkennt in solcher Abhängigkeit der Kirche von schrankenloser Lehrwillkür, in einer solchen Rechtlosigkeit der Kirche gegen die Schule eine Monstrosität, die an sich nicht aus der protestantischen Freiheit folge, und verlangt Garantieen und Gegengewichte gegen die Gefahren einer gänzlichen Lehrungebundenheit. Er findet aber eine befriedigende, dem Geiste des Protestantismus entsprechende Schutzwehr dieser Art nicht in einem bindenden Lehrbuchstaben, sondern nur in der le-

bendigen Controle des öffentlichen Urtheils, dessen gesetzliche Aeußerung und Wirkung in der Kirche durch zweckmäßige Einrichtungen eingeleitet und gesichert werden müßte. Als die nächste und Hauptbürgschaft betrachtet er die Wiederherstellung der Kirchenfreiheit, wodurch der kirchliche Gemeingeist wieder belebt und eine öffentliche Meinung in's Daseyn gerufen wird, welche die beste Schutzwache des Heiligthums der Kirche gegen jede Verletzung bildet. In einer freien Kirche wird eine regere Theilnahme auch an der Lehre, ein allgemeines lebendiges Forschen, eine umfassendere Durcharbeitung und Mittheilung der religiösen Begriffe statt finden, es wird sich so ohne geschriebenen Buchstaben auf die freieste Weise ein Typus, eine Lehrtradition bilden, welche Prediger und Gemeinde mit ihrem Bande umschlingt, auch dem fremd hinzutretenden Prediger Achtung gebietet, ihn mit sanfter Gewalt in ihren Kreis zieht und das rechte Verhältniß, das der Wechselwirkung, zwischen Gemeinde und Prediger begründet. Sobald aber ein kräftigeres Bewußtseyn des eigenthümlichen Lehrgehaltes allgemein in der Kirche lebt, muß dieß auch eine nothwendige Rückwirkung haben auf die akademischen Theologen; sie werden sich scheuen, den öffentlichen Geist zu verletzen; sie werden die Ueberzeugungen der Kirche nur mit dem Ernste der Forschung behandeln; sie werden ihre Zuhörer stets als Mitglieder und künftige Diener einer bestimmten Gemeinschaft behandeln und sich mit ihren Speculationen und Hypothesen nie außer alles Verhältniß zu dem sie umgebenden Leben setzen; sie werden eine Verpflichtung fühlen, die Zuhörer so zu bilden, wie die Kirche, die sie ihnen anvertrauet, dieselben brauchen kann und wünschen muß. Um die Ansprüche der Kirche an die Wissenschaft zu wahren, schlägt Hr. Prof. Hupfeld auch noch vor, daß die Kirche (d. h. die auf Synoden vertretene) das Recht haben solle, in derjenigen theologischen Facultät, welcher sie ihre künfti-

Digitized by Google

gen Geistlichen zur Bildung übergibt, wenigstens zwei Professuren (namentlich der Dogmatik und Symbolik) nach ihrem Sinn und Interesse zu besetzen. Dadurch soll bewirkt werden, daß auf jeder Universität das kirchliche System und die Hauptgegensätze in der Theologie würdig vertreten seyen.

Der von dem Verfasser berührte Gegenstand ist so reich, daß er hier auf keine Weise erschöpft werden kann. Allerdings wäre in unserer akademischen Theologenbildung vieles zu verbessern. Ich will hier nur einiges andeuten. Vor allem muß man mit dem würdigen Verfasser wünschen, daß mehr und mehr ein wahrhaft belebender Geist christlicher Frömmigkeit von den Universitäten ausgehe. Zwar hat die theologische Wissenschaft zunächst nicht die Bestimmung, die Frömmigkeit in den Gemüthern hervorzubringen und zu begründen, dieß ist eine Sache der ganzen Lebensentwickelung und besonders der häuslichen Erziehung; aber noch weniger kann sie ihre Bestimmung darin finden, den vorhandenen christlich frommen Sinn zu stören oder gar zu zerstören; erleuchten und zur wahren Selbstverständigung soll sie ihn bringen, mit den übrigen Erkenntnissen und Gesetzen des menschlichen Denkens und Forschens in die rechte Harmonie setzen, dadurch aber allerdings auch nähren, erhöhen, gegen Zweifel bewaffnen und für das ganze Leben und alle seine Bewegungen und Stürme befestigen. Auf jeden Fall wird das Streben der theologischen Wissenschaft, wo sie gesund ist, mit dem wahren Zweck einer evangelischen Kirche zusammenfallen; beide wollen Bildung, Befestigung, Erhöhung des christlich frommen Lebens. Wo die Wissenschaft von diesem Ziele abirrt, löst sie sich allerdings mehr oder minder von der Kirche ab. Aber nach der Natur der Wissenschaft kann sie nicht mit Gewalt auf den rechten Weg zurückgebracht werden, sondern sie muß immer von selbst, in angestammter Freiheit, durch innere Gesetze genöthigt,

dahin zurückkehren. Indeß läßt sich ein Verhältniß zwischen Wissenschaft und Kirche denken, wo ohne Beeinträchtigung der Freiheit eine Abirrung der ersteren von den Zwecken der letzteren weniger leicht und, wenn dieselbe eingetreten ist, eine Wiederausgleichung leichter möglich ist, als bei dem gegenwärtigen Zustand. Herr Professor Hupfeld hat darüber treffende Gedanken ausgesprochen, und es steht nicht zu befürchten, daß sich gegen ihn ein so ernster mit Zetergeschrei untermischter Ruf erheben wird, wie gegen die Ankläger in der hallischen Sache; besonders da die Gemüther durch die mit hohem Dank anzuerkennende Weisheit und Mäßigung der in jenem Fall zunächst betheiligten Regierung beruhigt sind. Es ist ein großer Unterschied, ob man eine Beschränkung verlangt, welche der Theologie von außen durch die Staatsgewalt gesetzt werden soll, oder eine Beschränkung, die das religiöse Leben in einer freien Kirche sich selbst setzt und welche die Wissenschaft durch eine innere Nöthigung zu achten sich gedrungen fühlt. Auch ich bin überzeugt, daß, wenn erst mehr selbstständiges, kräftiges Leben sich in der Kirche entfaltet, die Mißverhältnisse zwischen ihr und der Theologie, die nicht zu verkennen sind, sich von selbst ohne alles Einwirken von außen mehr beseitigen werden. Das Leben wird dann so mächtig werden, daß es die Theologie, so weit es seyn soll, nach sich zieht. Zu diesem besseren Zustande möchte aber die Verwirklichung des von Herrn Hupfeld ausgesprochenen Gedankens wenig beitragen, daß immer zwei Stellen in der theologischen Facultät von der Kirche aus besetzt werden sollten; dieß könnte eher sehr widerwärtige Verhältnisse herbeiführen, und der höhere Zweck, der dadurch erreicht werden soll, eine würdige Vertretung der jedesmal vorhandenen theologischen Denkweisen, wird auch schon von einer einsichtsvollen Universitätsverwaltung bei den Besetzungen nicht unberücksichtigt bleiben.

Digitized by Google

Viel wichtiger und eingreifender dürfte es seyn, wenn die theologischen Facultäten überhaupt wieder zu der Kirche in ein genaueres Verhältniß gesetzt, und mehr in den Organismus des kirchlichen Lebens verflochten würden, durch Examina, Berathungen, Theilnahme an Synoden u. s. f. Ein solches Verhältniß hat früher bestanden und ist nur allmählig erschlafft, in der neueren Zeit aber fast ganz aufgelöst worden. Die Schuld dieser Trennung liegt wohl an beiden Theilen; ein falscher wissenschaftlicher Stolz auf der einen, eine eben so verwerfliche Einbildung auf Alleinfähigkeit im Practischen auf der andern Seite haben nach und nach eine Mißstimmung und Erkältung, zuletzt ein entschiedenes Mißtrauen erzeugt, welches besonders auf der Seite vieler Geistlichen und kirchlichen Geschäftsmänner sehr stark ist; dadurch ist bewirkt worden, daß sich die academischen Theologen, besonders wenn sie nicht zufällig selbst Prediger waren, immer weniger, am Ende zum Theil gar nicht mehr um die Kirche bekümmerten, und sich einzig und allein als Diener und Vertreter der Wissenschaft ohne irgend eine Verpflichtung gegen die Kirche betrachteten. Sie sind aber beides, Pfleger der Wissenschaft und Bildner künftiger Kirchendiener, und diese zwiefache Stellung legt ihnen auch gedoppelte Verpflichtungen auf, die sich, richtig aufgefaßt, nicht widersprechen, sondern sehr wohl gegen einander ausgleichen lassen. Daß ein innigeres Verhältniß der Facultäten zur Kirche auch dem Geist und Wesen des Protestantismus angemessener sey als die gegenwärtige Entfremdung, geht daraus hervor, daß jenes Verhältniß in der protestantischen Kirche das ursprüngliche war. Wie ganz anders standen die Reformatoren und ihre nächsten Nachfolger, welche Professoren waren, im kirchlichen Leben! Wir wollen uns nicht den Reformatoren gleichstellen, aber was

Digitized by Google

abgesehen von ihrer Persönlichkeit und eigenthümlichen Lage in jenem Verhältnisse das Rechte war, läßt sich auch auf uns anwenden; und gewiß, beide Theile würden daraus nur Vortheile ziehen, das kirchliche Leben würde mehr von der Wissenschaft erleuchtet und diese mehr vom kirchlichen Leben befruchtet werden a).

Unsere academische Bildung, um noch bestimmter auf diese zurück zu kommen, könnte freilich auch an Lebendigkeit gewinnen. Mit Recht haben neuerlich mehrere ernste Stimmen auf einen lebensvolleren Vortrag der theologischen Wissenschaften gedrungen b); es läßt sich aber nicht alles verwirklichen, was bei dieser Gelegenheit gewünscht ward, weil ein großer Theil der jungen Theologen — wir können nicht umhin, hier etwas in die ge-

---

a) Was der edle Fichte in der vierzehnten seiner Reden an die deutsche Nation über das Verhältniß der Gelehrten zu den Geschäftsmännern überhaupt sagt, läßt sich auch hier im Besonderen anwenden: „Zwischen dem Begriffe und der Einführung desselben in jedwedes besondere Leben liegt eine große Kluft. Diese Kluft auszufüllen ist sowohl das Werk des Geschäftsmannes, der freilich schon vorher so viel gelernt haben soll, um euch zu verstehen, als auch das eurige (der Gelehrten, zu denen Fichte hier spricht), die ihr über der Gedankenwelt das Leben nicht vergessen sollt. Hier trefft ihr beide zusammen. Statt über die Kluft hinüber einander scheel anzusehen und herabzuwürdigen, beeifere sich vielmehr jeder Theil von seiner Seite, dieselbe auszufüllen und so den Weg zur Vereinigung zu bahnen. Begreift es doch endlich, daß ihr Beide unter einander euch also nothwendig seyd, wie Kopf und Arm sich nothwendig sind."

b) Man vergleiche die Verhandlungen darüber in der allgemeinen Kirchenzeitung, Jahrg. 1831, besonders den eindringlichen Aufsatz des Herrn Hofpr. Dr. Zimmermann selbst. Es hat sich bei dieser Gelegenheit mit vieler Wärme auch ein junger Mann vernehmen lassen, von dem man jedoch glauben sollte, daß er nur auf einer deutschen Universität studiert habe, wo das Extrem des academischen Mechanismus herrscht; denn als Regel kann der Zustand nicht betrachtet werden, von dem er bei seiner Schilderung ausgeht.

Digitized by Google

meine Wirklichkeit einzugehen — die Mittel nicht besitzt, sich alle erforderlichen Bücher anzuschaffen, und für die Erwerbung nothwendiger positiver Kenntnisse ausschließlich an die Vorlesungen gewiesen ist; solche Jünglinge müssen sich also, wenn sie nicht ein an's Wunderbare gränzendes Gedächtniß haben, durchaus ein gutes Heft zu schreiben suchen, und lieber ist ihnen der Lehrer selbst dazu behülflich, als daß er die Sache ganz dem Zufall überläßt. Auch dient eine theilweise genaue Aufzeichnung der Vorträge immer dazu, die Aufmerksamkeit zu fixiren und die nothwendige Regelmäßigkeit in den Collegienbesuch zu bringen. Also ganz abschaffen läßt sich diese Form unter den gegenwärtigen Umständen noch nicht, am wenigsten vom Einzelnen, der dadurch nichts bewirken würde, als daß er sich die Zuhörer verscheuchte. Aber sehr beschränkt könnte und sollte bei der Masse des Gedruckten das Heftwesen werden, immer mehr sollte die lebendige Anregung des Geistes über diesen geistlosen Mechanismus die Oberhand gewinnen, immer weniger äußerliches Ueberliefern der Kenntnisse aus dem Heft in das Heft, und dafür mehr unmittelbares Erzeugen des Denkens und Forschens und freier Erguß des Herzens statt finden. Dieß scheint mir das Ziel, wornach wir ganz besonders in unserer Zeit, die sich überall von der Schrift mehr zum Wort und zum Leben wendet, zu streben haben. Aber auch außer den Vorlesungen könnte an vielen, ja den meisten Orten noch mehr für die lebendige Bildung der jungen Theologen geschehen. So weit es nur irgend die Zeit und Verhältnisse erlauben, soll der Lehrer die Schüler in seinen Kreis ziehen, unmittelbar auf ihre Studien einwirken, ihr Talent auf das rechte Ziel lenken, die edleren Keime ihres Geistes pflegen und sie recht eigentlich als Commilitonen, als Mitstrebende und Mitkämpfende auf dem Gebiete der Wissenschaft behandeln. Das συμφιλοσοφεῖν καὶ συνενθουσιάζειν soll sich nicht bloß auf die Gemeinschaft der

Digitized by Google

Lehrlinge, sondern auch der Lehrer und Schüler beziehen: die platonische Liebe in christlicher Weihe soll dieses Verhältniß durchdringen.

Man hat in der neueren Zeit, um dieses nähere Verhältniß noch mehr zu begründen und besonders um der Wissenschaft eine entschiedenere Richtung auf das Leben zu geben, die allgemeinere Einführung der Prediger-seminarien in Vorschlag gebracht a). Auch die Herren Bickell und Hupfeld wünschen mehrfach die Gründung einer solchen Zwischenanstalt für Hessen. Die Sache ist disputabel. Viele denken hier sogleich an klösterliche Absonderung, bischöfliche Seminarien, kirchliche Zwangs- und Abrichtungsanstalten. Von allem dem kann unter Protestanten nicht die Rede seyn. Verständigen wir uns zuerst über die Bestimmung eines solchen Instituts. Es soll erst auf die Universitätsstudien folgen und den Uebergang aus der Theorie in's Leben vermitteln. Seine Hauptabsicht wird also nicht darin bestehen, das gelehrte

---

a) Die neueste ausführliche Nachweisung der Zweckmäßigkeit protestantischer Predigerseminarien findet sich in der kleinen Schrift, welche Herr Präl. Dr. Hüffell als Unterstützung einer Motion auf dem badischen Landtag und als Vorarbeit für die bevorstehende badische Generalsynode herausgegeben hat: Ueber die Errichtung praktischer Institute zur Ausbildung der angehenden evangelisch-christlichen Geistlichkeit. Karlsruhe 1831. Der erste Theil schildert Natur und Wesen der beabsichtigten Einrichtung, der zweite vertheidigt die Zweckmäßigkeit derselben gegen gemachte Vorwürfe; der dritte entwickelt die Ausführbarkeit für Baden. Mit Recht stellt es der Herr Verf. als einen Hauptgrundsatz dar, daß nicht Einseitigkeit in einem solchen Institut die Herrschaft führen dürfe; was er aber mit Beziehung auf Seminarien darüber sagt, daß sich Glaubenslehre und Exegese nur im Leben wieder zurecht finden könnten, möchte, so richtig es in gewissem Betracht ist, doch in diesem Zusammenhang genauerer Bestimmungen bedürfen. Auf das Specielle und Locale der Sache einzugehen, möchte sich für mich wohl am wenigsten eignen.

Digitized by Google

Studium in academischer Form durch Vorlesungen fortzusetzen — dieß könnte höchstens als etwas Untergeordnetes und auch nur in anderer Weise als auf der Universität vorkommen, indem z. B. über Pastoraltheologie, Kirchenrecht, Liturgik, Geschichte des kirchlichen Lebens u. s. f. freiere Mittheilungen statt fänden — vielmehr wird der wesentliche Character ein practischer seyn, die Zöglinge werden unter der Leitung und nach dem anregenden Vorbild eines Meisters selbst handeln, und durch fortgesetzte Uebung in allen Theilen des geistlichen Berufs gleichsam unversehens in diesen selbst hineingeleitet werden müssen; überhaupt wird hier die Lebensbildung die Hauptsache seyn, und in dem Zusammenseyn mit gleichgesinnten Jünglingen, unter dem schönen Einfluß einiger ganz ihrem Berufe hingegebenen väterlichen Lehrer, in der gesammelteren Stille und Abgezogenheit wird sich ohne ängstliche Ascese und klösterliche Zucht mehr religiöser und geistlicher Sinn, mehr Liebe und Thatkraft für den großen Lebensberuf entwickeln können, als gewöhnlich in dem zerstreuteren Leben der Universität der Fall ist. In diesem Sinn halte ich ein solches Institut, wie ernstlich man auch in der neueren Zeit dagegen gesprochen a) und wie

a) Einen sehr starken Einspruch gegen Predigerseminarien hat de Wette gethan in einem Aufsatze, der auch über andere bisher besprochene Gegenstände viel Gewichtiges enthält: Ueber den Verfall der protestantischen Kirche in Deutschland und die Mittel, ihr wieder aufzuhelfen. Im Reformat. Almanach von 1817. S. 338 — 340. und S. 360. Die Einwendungen, die de Wette macht, dürften wohl durch die rechte Stellung und Einrichtung, die man den Seminarien gäbe, zu beseitigen seyn. Er vermißt bei den Uebungen der Zöglinge das Verhältniß zu einer Gemeinde und zieht deßhalb die Stellung der an bestimmte Zuhörer gewiesenen Vicarien vor. Dieß ist gewiß der wichtigste Grund. Das Predigen und Katechisiren ohne lebendige Beziehung auf eine anvertraute Gemeinde bloß ins Allgemeine hinein zur Schau und Probe hat immer et-

bitter man es mitunter getadelt hat a), doch für wünschenswerth. Findet doch auch bei andern Wissenschaften ein geregelter Uebergangszustand aus der Theorie in die Praxis statt; für den jungen Theologen aber scheint mir das Hofmeisterleben in der Regel nicht die beste Vorbereitung, und soll er sich (als Vicarius oder Gehülfe) an einem älteren Geistlichen heranbilden, so ist es immer eine höchst zufällige Sache, ob er den rechten Mann trifft, und auf jeden Fall geht ihm dabei — um von den litterärischen Hülfsmitteln gar nicht zu sprechen — das Zusammenleben mit andern jugendlichen Geistern ab, welches zur Kraftentwickelung so unendlich viel beiträgt. Viel zweckmäßiger scheint es, daß man den Erfolg dieser practischen Anleitung und Einübung sichert, indem man sie ganz geeigneten Männern anvertraut und auf angemessene Weise regelt. Aber freilich müssen dazu wahrhaft ausgezeichnete Geistliche gewählt werden, Männer, die in der Wissenschaft fest begründet und zugleich möglichst vollendete Muster ihrer lebendigen Anwendung sind, die sich einer kräftigen, frischen, gebildeten Jugend gegenüber zu behaupten und ihr stets Achtung zu gebieten wissen, Männer, die man mit einem Ausdruck Schleiermachers Kirchenfürsten nennen möchte. Schon dieses bietet eine große Schwierigkeit dar; und verbergen dürfen wir es uns nicht, daß eine solche Anstalt, in die unrechte Hand gegeben, auch ein Werkzeug zum Verderben junger Theologen werden kann. Außerdem muß man, wie mir scheint, bei der Ein-

was Kaltes und Hohles. Allein es ließe sich doch auch für die Seminaristen ein analoges Verhältniß bilden, wie es Vicarien und Gehülfsprediger haben. Dagegen entbehren die meisten Vicarien viele andere wesentliche Vortheile, welche die Mitglieder eines wohl eingerichteten und weise geleiteten Seminars genießen.

a) Z. B. in der kritischen Prediger-Bibliothek in einem Hefte des Jahrgangs 1831.

führung solcher Institute, wenn sie eigentliches Princip und allgemeine Maßregel werden sollte — denn dieß ist sie noch nirgends, die wenigen vorhandenen Predigerseminarien sind mehr durch Localursachen veranlaßt und würden für die Bedürfnisse des protestantischen Deutschlands bei weitem nicht zureichen — man muß, wie ich glaube, immer folgende Bedingungen im Auge behalten: Es darf dadurch der wissenschaftlichen Universitätsbildung nicht der geringste Abbruch geschehen, weder innerlich, noch äußerlich; nur auf den Grund einer allseitig gründlichen gediegenen Universitätsbildung (die wenigstens einen Zeitraum von drei Jahren einnehmen sollte) läßt sich für's Leben mit Erfolg fortbauen, und wenn es schlimm ist, beim Vorherrschen der bloßen Gelehrsamkeit sagen zu müssen, die Theologie blühe zwar, aber sie trage keine Früchte, so ist es noch schlimmer, wenn ein einseitiger Practicismus Blüthen hervorzurufen sucht, ohne Wurzel und Stamm zu pflegen; jenes ist eine taube Blüthe, dieses eine bald verwelkende Treibhauspflanze. Also auch hier alles naturgemäß, zuerst die Wurzel d. h. die reine Wissenschaft gepflegt, dann auch für die Lebensblüthe gesorgt! Diese verlangt aber auch, wie jede Blüthe, reine freie Himmelsluft und ungehemmte Entfaltung. So lasse man auch in diesen practischen Instituten der jugendlichen Kraft einen freien Spielraum und gönne ihr eine heitere Entwickelung. Kein System, keine aufgedrungene Richtung möge sie beugen oder niederdrücken; nur die Ueberlegenheit des Geistes und der Gründe, nur das höhere Vorbild der Sittlichkeit und Frömmigkeit im Leben sollen ihr Achtung gebieten und sie im freien Wachsthum emporheben. Deßwegen wäre auch zu wünschen, daß in der Regel die Vorsteher der Seminarien den Zöglingen nur in der Eigenschaft der Lehrer gegenüberstünden, nicht in der Eigenschaft der Vorgesetzten, denn wie rein auch die Gesinnung solcher Lehrer, die zugleich Vorgesetzte sind, seyn

mag, nur zu leicht findet sich bei den Schülern eine wissenschaftliche Augendienerei, Anbequemung und Heuchelei ein, und das Schönste in diesem edlen menschlichen Verhältniß, die volle Freiheit und der Geist des Vertrauens und der Liebe, wird unterdrückt. Wesentlich ist endlich auch die Bestimmung, daß der Eintritt in das Predigerseminar stets der eigenen Wahl eines jeden überlassen bleibe. Diese Institute müssen sich eben so ohne allen Zwang bloß durch ihre innere Güte empfehlen und behaupten, wie die theologischen Facultäten auf den Universitäten.

Ich muß wohl um Nachsicht bitten, so viel Raum eingenommen zu haben; allein der Gegenstand ist zu wichtig, und wie vieles hätte ich gern ausgeführt, was in den Schranken eines recensirenden Aufsatzes nur angedeutet werden konnte.

3.

Ueber den Mangel an Uebereinstimmung unter den Auslegern des N. Test., nebst einer Beurtheilung der Auslegungen von Matth. 5, 3—5.

Von

Dr. Tholuck,
Consistorialrath.

Für den angehenden jungen Theologen pflegt, wie vielfache Erfahrungen zeigen, nichts beunruhigender zu seyn als die unendliche Mannichfaltigkeit der Lehrmeinungen über die Dogmen, welche ihm die Dogmengeschichte, und die der Auslegungen der Schrift, welche ihm die exegetischen Vorlesungen darlegen. Ja auch Laien, wenn sie

den Zwiespalt der Theologen in letzterer Beziehung wahrnehmen, werden nicht wenig dadurch beunruhigt. Es ist auch der Fall vorgekommen, daß dieser und jener zum Pabst die Zuflucht zu nehmen gedachte, wo ja die Lösung aller Räthsel zu finden sey. Bei der dogmatischen Unklarheit, an welcher in unsrer Zeit selbst viele Theologen leiden, mißverstehen in der That Manche das Dogma von der Unfehlbarkeit des Pabstes dahin, als ob nach der katholischen Lehre dieser Stellvertreter Christi auch für jedwede theologische Streitfrage unfehlbare Auskunft gewähre. Sie kennen nicht oder erinnern sich nicht an die Discrepanz der katholischen Ausleger nicht bloß unter einander, sondern auch mit sich selbst, wie ein Augustinus an vier verschiedenen Stellen seiner Schriften vier verschiedene Erklärungen Eines Ausspruchs gibt, ohne daß ein Pabst über die richtige entschieden hätte, noch auch der Fälle, wo selbst in dogmatischen Fragen (wie z. B. über die unbefleckte Empfängniß) das Oberhaupt der Kirche trotz der dringendsten Anfragen und Bitten die Seinigen rathlos ließ.

Wer möchte aber auch auf den ersten Augenblick nicht unruhig werden und an einem sichern Wege zum Schriftverständniß verzweifeln, wenn uns von Einer Schriftstelle nicht weniger als zweihundert drei und vierzig Erklärungen vorgeführt werden, wie es Weigand in seiner Schrift über Gal. 3, 20. thut, denen der Herausgeber die zweihundert vier und vierzigste beifügt, die aber seitdem auch wieder von neuen Versuchen verdunkelt worden. — Es wäre wohl der Mühe werth, die Ursachen eines solchen ungeheuern Auseinandergehens der Meinungen bei Auslegung der heil. Schrift, wovon uns doch die classische Litteratur nirgend so portentose Beispiele liefert, allseitig zu erwägen. Doch würde dieses ein eignes Werk erfordern, denn es müßte eine solche Abhandlung, sollte sie den Gegenstand genügend erschöpfen, auf das gesammte

Gebiet der Geschichte der Exegese eingehn. Die Ausleger selbst müßten in Classen und Schulen getheilt und bei jedweder derselben aus ihrer Geschichte und namentlich aus ihren dogmatischen Verirrungen der Grund der Verkehrtheit ihrer Exegese gezeigt werden, wie dieß bei den Origenisten, bei den Scholastikern, Mystikern, Socinianern, Arminianern, bei den starren lutherischen Orthodoxen, den Coccejanern u. s. w. ohne Schwierigkeit geschehen könnte. Andererseits müßte besonders auf den unverschuldeten Mangel an Hülfsmitteln, der manche Zeiten drückte, oder auch auf die Verschmähung derselben aus falschen Grundsätzen (wie z. B. in den fast ganz asketisch gehaltenen Schriftauslegungen der hallischen Schule) hingewiesen werden. Endlich wäre es auch wünschenswerth, daß an einzelnen besonders streitigen Schriftstellen, wie eben Gal. 3, 20., die Ursachen der verschiedenen Erklärungen nachgewiesen, und, was hier besonders Noth ist, die Abweichungen selbst auf geschickte Weise classificirt würden, wodurch sofort die ungeheuere Zahl von 243 sehr einschwindet a). Bis jetzt haben wir erst über zwei Schriftstellen historisch-exegetische Monographien erhalten, über die Parabel vom ungerechten Haushalter, Luk. 16., die von Schreiter, welche leider weder in Bezug auf Classification (ungeachtet hier Keil der Rathgeber war), noch in andrer Hinsicht genügt, und über die Stelle Gal. 3, 20. von Anton, Keil, Bonitz, Zäuner und zuletzt Weigand. Diesen Arbeiten reiht sich der Aufsatz von Gurlitt (Theol. Studien, zweiter Jahrg., viertes Stück) über die Benennung Boanerges an, welchem

a) Die von Baumgarten, Gabler, Zäuner vertheidigte sogenannte „philosophische" Classification der Erklärungen, nämlich nach dem muthmaßlichen Endzweck der paulinischen Argumentation, scheint gar zu unsicher zu seyn. Wir halten die Classification von Koppe, Bonitz u. a. nach der Bedeutung und Beziehung des μεσίτης für sicherer und empfehlenswerther.

wir in Bezug auf die Methode vor den andern den Vorzug geben, und der auch die vereinigende Richtung verfolgt, für welche dieser Aufsatz spricht.

Wir wollen nämlich hier keine den Gegenstand nach allen seinen lehrreichen Beziehungen in's Auge fassende Abhandlung geben. Nur von Einer Seite aus soll er erwogen werden. Eine sehr große Anzahl verschiedener Auslegungen sind nämlich nicht contradictorisch von einander verschieden, sondern bilden nur einen relativen Gegensatz, so daß die eine die andere durchaus nicht ausschließt. Dieses ist es, was wir durch einige Beispiele zeigen wollen.

Je reicher der Mensch, desto reicher seine Rede. Das ist das Wesen der geistreichen Rede, nach jeder Seite hin wirft sie ein eignes Licht, wie der Brillant mit seinen Façaden. Wenn ein Hamann sagte: „vox populi vox Dei. Die Götter der Erde sagen schismam" [a]), so war das wie die meisten seiner Worte eine Gedankenschrift, die von oben nach unten und von rückwärts nach vorn gelesen immer einen Sinn gab. Geistreich, und doch einfältig dabei, ein Wasser, worin der Elephant watet und das Lamm nicht ertrinkt, wie ein Kirchenvater sagt — das ist der Charakter der heil. Schrift. Sie gibt wie die Natur Vieles in Einem. Wem hätte sich nicht bei Lesung des Evang. Johannis selbst unwillkürlich das Andeutungsreiche dieses schauenden Jüngers zu erkennen gegeben — und durch ihn des Meisters, der im Spiegel seines Geistes erscheint! Wenn der Meister Joh. 11, 9. sagt: „Sind nicht des Tages zwölf Stunden? Wer des Tages wandelt, der stößt sich nicht, denn er siehet das

---

a) Kaiser Karl machte sich bekanntlich eben so wenig aus dem Accusativus schismam ein Gewissen, als Friedrich der Große aus seiner deutschen Orthographie des Französischen.

Licht dieser Welt. Wer aber des Nachts wandelt, der stößt sich, denn es ist kein Licht in ihm", oder wenn der Jünger 1 Joh. 2, 10. 11.: „Wer seinen Bruder liebt, bleibt im Lichte und ist kein Anstoß in ihm. Wer aber seinen Bruder haßt, der ist in der Finsterniß und wandelt in der Finsterniß und weiß nicht, wo er hingeht" — wer erkennete nicht sogleich das Amphibolische und Andeutungsreiche dieser Worte? Diesen andeutungsreichen Charakter hat aber nicht bloß Johannes, sondern die ganze Schrift, ja selbst die hebräische Sprache und die von ihr gefärbte griechische des N. T. Und eine Hauptquelle der Dissonanzen der Ausleger ist der Mangel an Sinn für diese Eigenthümlichkeit der Schriftsprache gewesen. Es hat manchen nicht an dem Scharfsinn gefehlt, der das ähnlich Scheinende sondert, aber wohl sehr vielen an dem Tiefsinn, der in dem Getrennten wieder die Einheit aufsucht. Man hat sich begnügt, mehrere Deutungen als zulässig neben einander zu stellen, aber man hat versäumt, die Grundideen aufzusuchen, in denen sie zusammenfließen. Es ist natürlich zu erwarten, daß diese Isolirung der verschiedenen Bedeutungen und Erklärungen der Schrift besonders gewissen dogmatischen Richtungen eigen seyn wird, nämlich denjenigen, bei denen überhaupt Mangel an Anschauung, Scheu vor einer gesunden und heiligen Mystik, eine todte Verstandesabstraction sich vorfindet. Es ist einmal gewöhnlich geworden, als den Repräsentanten dieser Richtung Aristoteles, als den jener Plato zu nennen — ob mit Recht, ziehen wir in Zweifel; lieber möchten wir mit Hamann sagen, wenn Jenem die Zeichnung angehört, so Diesem das Kolorit. Wie dem aber auch sey, die Bezeichnung ist stehend geworden, und wir können uns nicht enthalten, Göthe'n hier anzuführen, wie er gerade das, was wir über die beiden Richtungen der Schriftauslegung zu sagen haben, an seine Schilderung jener beiden Repräsentanten anknüpft.

„Plato — sagt Göthe in seiner Farbenlehre II. S. 140. — verhält sich zu der Welt, wie ein seliger Geist, dem es beliebt, einige Zeit auf ihr zu herbergen. Es ist ihm nicht sowohl darum zu thun, sie kennen zu lernen, weil er sie voraussetzt, als ihr dasjenige, was er mitbringt, und was ihr so Noth thut, freundlich mitzutheilen. Er dringt in die Tiefen, mehr um sie mit seinem Wesen auszufüllen, als um sie zu erforschen. Er bewegt sich nach der Höhe mit Sehnsucht, seines Ursprungs wieder theilhaftig zu werden. Alles, was er äußert, bezieht sich auf ein einig Ganzes, Gutes, Wahres, Schönes, dessen Forderung er in jedem Busen aufzuregen strebt. Was er sich im Einzelnen vom irdischen Wissen zueignet, schmilzt, ja man kann sagen, verdampft in seiner Methode, in seinem Vortrage. Aristoteles hingegen steht zu der Welt wie ein Mann, ein Baumeisterlicher. Er ist nun einmal hier, soll hier wirken und schaffen. Er erkundigt sich nach dem Boden, aber nicht weiter als bis er Grund findet. Von da bis zum Mittelpunkt der Erde ist ihm das Uebrige gleichgültig. Er umzieht einen ungeheuern Umkreis für sein Gebäude, schafft Materialien von allen Seiten her, ordnet sie, schichtet sie auf, und steigt so in regelmäßiger Form pyramidenartig in die Höhe, während Plato einem Obelisken, ja einer spitzigen Flamme gleich den Himmel sucht. Wenn ein Paar solche Männer, die sich gewissermaßen in die Menschheit theilten, als getrennte Repräsentanten herrlicher, nicht leicht zu vereinender Eigenschaften auftraten; wenn sie das Glück hatten, sich vollkommen auszusprechen, und nicht etwa in kurzen lakonischen Sätzen gleich Orakelsprüchen, sondern in ausführlichen, ausgeführten, mannichfaltigen Werken; wenn diese Werke zum Besten der Menschheit übrig blieben, und immerfort mehr oder weniger studirt und beachtet wurden: so folgt natürlich, daß die Welt, in so fern sie als empfindend und denkend anzusehen ist, genöthigt

war, sich Einem oder dem Andern hinzugeben, Einen oder den Andern als Meister, Lehrer, Führer anzuerkennen."

„Diese Nothwendigkeit zeigt sich am Deutlichsten bei Auslegung der heil. Schrift. Diese, bei der Selbstständigkeit, wunderbaren Originalität, Vielseitigkeit, Totalität, ja Unermeßlichkeit ihres Inhalts, brachte keinen Maaßstab mit, wornach sie gemessen werden konnte; er mußte von außen gesucht und an sie angelegt werden, und das ganze Chor derer, die sich deshalb versammelten, Juden und Christen, Heiden und Heilige, Kirchenväter und Ketzer, Concilien und Päpste, Reformatoren und Widersacher, sämmtlich, indem sie auslegen und erklären, verknüpfen oder suppliren, zurechtlegen oder anwenden wollten, thaten es auf platonische oder aristotelische Weise, bewußt oder unbewußt, wie uns, um nur der jüdischen Schule zu erwähnen, schon die talmudistische und kabbalistische Behandlung der Bibel überzeugt."

Der Tact des großen Dichters hat, wie wenig er auch mit den Details, worauf sein Totalurtheil gegründet ist, bekannt seyn mag, nicht fehl gegriffen, wenn er schon in den Talmudisten und Kabbalisten die Typen für die zwiefache Auslegungsweise findet, von der wir sprechen; nur daß, wenn wir historisch genau seyn wollen, gerade in der Auslegung des A. T. beide Richtungen häufig zusammen gingen, wie die Rabboth zum Pentateuch es zum Beispiel zeigen. Sollen wir nun in der christlichen Exegese die Schulen bezeichnen, welche auf die Seite des Talmudistischen gehören würden, oder, um nicht mißverstanden zu werden, wo der abstracte Verstand, die todte Logik — mit Zurücktreten der Anschauung — herrscht, so führen wir nicht, woran diejenigen am ersten denken werden, welche die Commentare eines Thomas a Aquin, eines Hugo a S. Victore, eines Richard a S. Victore niemals zur Hand gehabt haben, die Scholastiker an — Hugo und Richard a S. Victore verdienen den Namen „My=

stiker" eben so sehr, als den „Scholastiker" und Thomas bei aller Begriffsschärfe hat in seiner Auslegung doch auch Sinnigkeit —, sondern die lutherischen Exegeten nach der Reformationszeit, einen Balduin, Hunnius, Calov; die Arminianer, einen Grotius (doch dieser leidet noch minder an dem Fehler), einen Episcopius, einen Limborch (der besonders anschauungslos ist); sämmtliche Socinianer; insbesondere aber auch jene flachen rationalisirenden Theologen, denen die Kraft des Verstandes wenigstens in demselben Maaße als die des Gefühls gebricht, einen Teller, einen Loen, Joh. Chr. Fr. Schultz (Professor in Gießen — dessen exegetische Schriften eine Schmach für die protestantische Exegese sind), oder bekanntere Namen der neueren Zeit zu nennen, Koppe, Heinrichs, Kuinoel u. a. Wir müssen endlich aber auch gestehn, daß es uns scheint, daß diese abstracte Verstandesexegese viel mehr als sie sollte, und zum Nachtheil der sonstigen Gediegenheit des Werks, die Auslegung des A. T. in Hengstenberg's Christologie beherrscht, und daß uns in dieser Beziehung, was Olshausen über die alttestam. Auslegung sagt, weit mehr das Richtige zu treffen scheint. Wir können indeß auch auf der andern Seite nicht verschweigen, daß wir mit von Meyer's Exegese, eines Mannes, den wir hoch verehren, ebenfalls nicht ganz einverstanden sind. Obwohl wir mit den Grundsätzen dieses trefflichen Schriftforschers uns wohl verständigen können, so scheint uns doch sowohl den Grundsätzen selbst als der Anwendung derselben zu sehr Planmäßigkeit und Festigkeit zu mangeln. Immer gebührt diesem würdigen Manne das Verdienst, wenn auch von den Meisten ungehört, doch nachdrücklich darauf hingewiesen zu haben, daß die verschiedenen Radii desselben Cirkels einander nie im Wege seyn können, man mag sie aus dem Mittelpunkt nach der Peripherie oder aus der Peripherie

nach dem Mittelpunkt ziehen. Und dieses ist es, was diese Abhandlung mit einigen Beispielen belegen will.

Die neuere Exegese hat in diesem Punkte wieder mehr das Richtige zu fühlen begonnen. Manches Schöne, hieher Gehörige hat Lücke im ersten Theil seines Comment. zum Johannes. So sagt er S. 575. in Bezug auf den Ausdruck *ἰδεῖν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ*: „Offenbar weist der Gebrauch des רָאָה *ἰδεῖν* in solchen und ähnlichen Stellen auf etwas hin, dem sich Kuinoel's und vieler Andern Exegese unaufhörlich widersetzt, aus Furcht vor Tiefe und aus Mangel an speculativer Kraft. Solche und ähnliche Ausdrücke enthüllen uns die von dem Hebräer im Licht der Offenbarung geahnete, von dem Christen aber geglaubte Einheit des Erkennens und Seyns. Wer die speculativen Grundideen des Christenthums kennt, wird sich nicht leicht gefallen lassen, das, was jene bildlichen Redeweisen der Schrift verknüpfen, oder was sie von der ewigen Einheit des Denkens und Seyns im Bilde andeuten, durch Umwandlungen des bedeutsamen (beziehungsreichen) Bildes in Abstractionen und abstracte Gegensätze zerrissen und zerstreut zu sehen." Damit ist die vortreffliche, beherzigenswerthe Anmerkung S. 577. zu verbinden, welche vor der Auflösung der bildlichen Schrift in der Kanzelsprache warnt: „Gerade die Bildersprache des N. T., in der, wie die Hermeneutik nachzuweisen hat, die Grundideen des christlichen Glaubens allein erzeugt und dargestellt werden konnten, ist auch für das Volk die verständlichste." — Auch Winer hat in seinem Comm. zum Galaterbrief an einigen Stellen richtiger Weise dem Streit der Ausleger durch Verbindung mehrerer Erklärungen zu einer ein Ende gemacht, 3. A. S. 46. Anm. 6. S. 50 bei Erklärung des *σὰρξ καὶ αἷμα*. Warum hat dieser geschickte Schrifterklärer nicht auch das schwierige *ζηλοῦσθαι* Gal. 4, 18. so wie Bengel ausgelegt, des-

sen Beza und Grotius vereinigende Erklärung uns sehr befriedigend scheint? Vieles Treffliche hat in der Beziehung der Comment. von Olshausen, auch die so eben erschienene treffliche Auslegung des 1sten Briefs Petri von Steiger, wo z. B. gleich am Anfange die Mannichfaltigkeit der Erklärungen des ἐλπὶς ζῶσα C. 1, 3. auf Einen Grundbegriff zurückgeführt wird, ebenso die Erklärung von τέλος V. 9. durch finis und merces u. a. Der Verf. dieser Abhandlung hat bei längerem Schriftstudium immer mehr das einsehen lernen, was in dieser Beziehung den ersten Auflagen seiner exegetischen Schriften fehlte, und glaubt in der dritten Auflage des Comm. zum Johannes in dieser Hinsicht wesentliche Verbesserungen angebracht zu haben. Vgl. z. B. die Erklärung von Cap. 9, 5. 11, 9. 10. In der Erklärung des Römerbriefs möchten noch einige Stellen durch Verbindung mehrfacher Erklärungen tiefer aufzufassen seyn. So Röm. 10, 4., wo der Verf. jetzt vorziehn möchte, statt zwischen den verschiedenen Bedeutungen von τέλος 1) das Ende, 2) der Erfüllende, 3) das Ziel zu wählen und eine allein herauszugreifen, alle drei zu verbinden, wie denn der Idee nach es nur Eine Bedeutung je mit verschiedener Beziehung ist: Christus ist der, in den das Gesetz ausläuft, mithin hat es in ihm seine Endschaft, aber auch sein Ziel erreicht, sein Ziel aber ist seine Erfüllung. Ist wirklich der Sache nach dieß eine in dem andern enthalten, warum soll nicht dem Apostel, indem er das Wort gebrauchte, die dreifache Beziehung zugleich vor seiner Seele gestanden haben?

Hier wählen wir uns die ersten Verse der Bergpredigt aus, um zu versuchen, in wie weit die Mannichfaltigkeit der Auffassungen, die sich auch bei der Erklärung der Makarismen, welche die herrliche Rede eröffnen, findet, sich auf gemeinsame Grundideen zurückführen lasse. Wir müssen aber zu dem Ende eine vollständige Zusammen-

stellung der verschiedenen Erklärungen der Verse versuchen.

Bei V. 3. gibt es zwei Constructionen. Die von Olearius zuerst und neuerlich von Michaelis, Paulus angenommene, welche τῷ πνεύματι mit μακάριοι verbindet. Auf Constructionen haben wir indeß hier keine Rücksicht zu nehmen, und auf diese um so weniger, da sie nach Wolf's und Knapp's Bestreitung wenig Anhänger mehr hat. Wenden wir uns also sofort zu den verschiedenen Auffassungen des οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι. Hier tritt uns nämlich die Frage entgegen, ob πτωχοὶ leiblich oder geistlich Arme bezeichne. Das Erstere war bekanntlich die Meinung römisch-katholischer Ausleger, welche hierauf als auf ein dictum probans die Doctrin von der freiwilligen Armuth gründeten, so Burgensis, Herm. a Lapide, Zegerus u. v. A. Diesen waren schon die Kirchenväter mit einer Ansicht vorangegangen, welche entweder nahe daran streifte oder gänzlich damit zusammen fiel. Klem. Alex.: Quis dives salvus? c. 17. nimmt die Worte, wie es scheint, in dem Sinne: „die, welche sich im Innern stets arm wissen, mögen sie wirklich arm oder reich seyn", so daß man bei dieser Auffassung mit Beausobre 1 Kor. 7, 29. „die da haben als hätten sie nicht" als passende Parallele ansehen kann. Daran schließt sich Basilius, Gregor v. Nyssa, Hieronymus, nur daß bei diesen die streng katholische Fassung noch mehr hervortritt. Auch unter den neuesten katholischen Auslegern erklärt Kistemaker mit Berufung auf Ps. 62, 11., 1 Kor. 7, 30. 31. ähnlich wie Klemens. — Ja was uns, die wir uns ganz entwöhnt haben, bei dem Ausspruch an leibliche Armuth zu denken, noch mehr überrascht, wir begegnen der Beziehung auf die äußere Armuth bei den Reformatoren selbst, bei Luther, Zwingli, Melanchthon, wie sehr auch übrigens Luther bei dieser Stelle gerade gegen die Verdienst-

lichkeit einer freiwilligen Armuth streitet. Er erklärt aber: „Die Armuth vor Gott, von Herzen, d. i. daß er seine Zuversicht, Trost und Trotz nicht setzet auf zeitliche Dinge.“ Ebenso Melanchthon: pauperes spiritu, i. e. vera patientia tolerantes paupertatem. Ebenso alsdann unter den Späteren Grotius, nur daß er, nach seiner Art, den Begriff mehr der biblischen Farbe beraubt, indem er an die μεμψίμοιροι erinnert. — Diesen Erklärungen steht nun entgegen die seit der ältesten Zeit her verbreitete von geistlicher Armuth. Nach dieser Seite hin erklärten, mit mehr oder weniger Tiefe, den Ausspruch Chrys., Augustin., Makarius, Erasmus, Calvin, Pellicanus, Piscator und auch diejenigen lutherischen Exegeten, die sich sonst enger an Luther anschließen, Chemnitz, Hunnius, Calov, und in den neueren Zeiten, nach Knapp's Vorgang, außer dem Dr. Paulus, der sich auch hier seiner eigenen Meinung erfreut a), alle Commentatoren, nur allerdings mit vieler Verflachung des Gehalts. De Wette, welcher hier und in den Psalmen immer an die politische Partei der Unterdrückten gedacht wissen will, welche aber auch die Frommen, Demüthigen sind, steht zwischen der Beziehung auf leibliche und geistliche Armuth verbindend mitten inne. — Allein auch innerhalb dieser Auffassung gibt es viele Schattirungen, nämlich, wie wir schon bemerkten,

a) Dr. Paulus ist dagegen so glücklich, in seiner Meinung, wie man den Ausspruch nicht fassen dürfe, sich der Uebereinstimmung mit einem Kaiser rühmen zu können, nämlich mit Kaiser Julianus. Es heißt nämlich bei Dr. Paulus (Exegetisch. Handbuch II. 588.): „Hätte Jesus οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι verbunden, so wäre עֲנִיֵּי רוּחַ als innerlich leidende, herzlich betrübte zu denken. Aber zu wünschen, daß seine Lehranhänger das seyn möchten, konnte Jesus, der heitere Beförderer des Frohsinns, nie denken, noch weniger das, wodurch die Schrifterklärer unter den Kirchenvätern dem Kaiser Julian Stoff zum Spott gegeben hatten — Geistesarme.“

je nachdem der Ausspruch mehr oder weniger tief gefaßt wird. Unter den Alten erklärt ihn am Schönsten Makarius, Hom. XII. Chrysostomus nimmt den Ausdruck πτωχός an und für sich als tropische Bezeichnung der innern Demuth mit Vergleichung von Jes. 66, 2. Τῷ πνεύματι erklärt er: „aus eignem Entschlusse", so daß er auf diese Weise doch die nachmalige katholische Fassung begünstigte. Augustin versteht darunter die humiles et timentes deum, aber πνεῦμα erklärt er von dem spiritus inflatus hominis, von der ferocia hominis non regeniti. Auffallend ist, daß Erasmus ihm hierin völlig beitritt, indem er als Gegensatz an das μέγα πνεῦμα der Griechen erinnert. Pellicanus will die Beziehung auf äußere und innere Armuth verbinden. Calvin sucht Matth. und Luk. geistreich so zu vereinigen. Bei Lukas steht πτωχοί im uneigentlichen Sinne: „Glücklich sind die Bettler." Da dieser Tropus aber zweideutig sey, indem nicht alle Bettler ihre Armuth fühlen, so habe Matth. den Zusatz τῷ πνεύματι gemacht: „Glücklich sind die Bettler, welche ihre Armuth empfinden." Bei den neuern rationalisirenden Auslegern ist das besonders zu tadeln, daß die Armuth nur vorzüglich von Seiten der Erkenntniß gefaßt wird, eine Armuth an Kenntnissen und Einsichten. Bahrdt scheint die Worte wie Klemens gefaßt zu haben: „Wohl denen, die wenige Wünsche für's Irdische haben." Stolz faßt nur die Seite der Erkenntniß auf: „Heil den für Wahrheit noch offenen Seelen." Bolten drückt eine Aeußerung oder Folge der πτωχεία τοῦ πνεύματος aus: „Heil den Demüthigen." Teller gibt eine mehr gesellschaftliche als religiöse Tugend an: „Heil den Bescheidenen." Kuinoel faßt auch nur die Seite der Erkenntniß auf: qui agnoscunt, quam rudes sint doctrinae divinae. Am Schlimmsten Fritzsche, nach dessen Erklärung für die Gelehrten das Himmelreich verschlossen wäre: fortunati qui ingenio et eruditione parum florent.

So liegt denn auch von diesem Ausspruche, dessen Verständniß so einfach scheint, eine große Mannichfaltigkeit von Erklärungen vor uns. Läßt sich eine solche finden, welche wenigstens eine große Anzahl der angegebenen Auffassungen umfaßt? Läßt sich die Hauptdiscrepanz heben — daß nämlich nach der Ansicht des einen Theils der Interpreten von leiblicher, demuthsvoll ertragner Armuth, nach der des andern von geistlicher die Rede sey? — Vielen hat es geschienen, es komme hier alles darauf allein an, ob Matthäus nach Lukas, oder dieser nach Matthäus ausgelegt werde. Offenbar spreche Lukas von leiblich Armen, und wolle man Lukas nicht Zwang anthun, so müsse entweder zugegeben werden, die zwei Evangelisten schrieben jeder Christo eine eigne Sentenz zu, oder Matthäus müsse, nach Lukas ausgelegt, von der leiblichen Armuth verstanden werden. So urtheilen Maldonatus, Grotius, Olearius und viele Andere unter den Neueren. Es muß aber in der That auffallen, wie so viele ausgezeichnete Exegeten meinen konnten, Lukas spreche offenbar von leiblich Armen. Man hat doch nur nöthig, den Text bei Lukas etwas genauer anzusehn, um sich vom Gegentheil zu überzeugen. Wäre der Makarismus bloß auf's Aeußerliche gerichtet, dann gewiß auch die Verheißung und die Drohung. Wer wird sich aber entschließen, χορτασθήσεσθε und πεινάσετε auf Sättigung mit äußern Gütern und auf leiblichen Hunger allein zu beziehn? Sollte es nicht vielmehr das Natürlichste seyn, zu sagen, daß Christus, ohne Trennung, äußerliche und innerliche Armuth, äußerliches und innerliches Leid als Eins gefaßt habe, sowohl in dem Makarismus als in der Drohung und Verheißung? Der göttlichen Absicht nach soll inneres Leid und Buße durch äußeres Leid geweckt werden und der Erfahrung nach ist ja wirklich wie die Nacht der Alten, so auch die Nacht der Leiden in der Regel die Göttermutter, in welcher das Heilige geboren wird. Wo Reichthum an Scheingütern ist, also Befriedi-

gung der irdischen Seite des Menschen, da wird dieser es am wenigsten gewahren, daß die *ἀληθινά*, wie sie Christus Luk. 16, 11. so schön nennt, ihm fehlen, daß er nicht *πλούσιος ἐν θεῷ* ist (Luk. 12, 21.). Man vergleiche die alttestamentliche prophetische Strafrede, welche Jakobus C. 5, 1—3. den Reichen hält. V. 5. heißt es dort, sie haben ihre Herzen genährt, also ihre Bedürfnisse mit Scheingütern befriedigt. Als Typus ist uns der reiche Mann Luk. 16. gegeben und Jener, der seine Scheuern erweitert. Diese allgemeine Wahrnehmung bestätigt sich ja bei Gründung der ersten christlichen Kirche und in der christlichen Gemeinde aller Zeiten auf's Sichtbarste, wo es immer die Armen, die äußerlich Bedrückten waren, in denen am Ehesten die Sehnsucht nach dem geistlichen Heil erwachte (1 Kor. 1, 26. Jak. 2, 5.). Von dieser Erfahrung ausgehend, ist es denn auch zu erklären, daß schon im A. T. die Wörter עָנִי, דַּל, אֶבְיוֹן, עָשִׁיר in vielen Stellen sich nicht bloß auf den äußerlichen, sondern auch auf den religiös-sittlichen Zustand beziehen, so daß ein gewisser Doppelsinn in ihnen statt findet. Die Wörter, welche einen leidenden Zustand bezeichnen, bezeichnen zugleich, daß das Leiden das der Unschuld sey, vgl. z. B. עֲנִיֵּי־אָרֶץ Hiob 24, 4. דַּל und עָנִי Jes. 26, 6. אֶבְיוֹנִים häufig in den Psalmen 12, 6. 69, 34. u. a., daß die äußere Beugung mit der innern vereint sey und Herzensdemuth wirke, vergleiche besonders Jes. 66, 2., wo עָנִי mit נְכֵה רוּחַ und חָרֵד עַל דְּבָרִי coordinirt ist. Im Syrischen und Chaldäischen hat ܡܟܝܟܐ auch die Bedeutung „demüthig", im Rabbinischen נָמִיךְ, und ܟܢܘܫܐ hat im Syrischen die Bedeutung „religiös." Recht schön spricht Tertullian adv. Marc. L. I, c. 14. darüber, wie Christus in den reichlichen Tröstungen, die er den Armen, Gebeugten, Waisen und Wittwen gibt, wenn man sie mit den reichen Verheißungen dieser Art im A. B. vergleiche, sich recht als Sohn seines himmlischen Vaters ausweise. — Jene zwie-

fache innerliche und äußerliche Beziehung der angegebenen Worte findet sich nun auch im N. T. Unzweifelhaft läßt sie sich im *πτωχοί* erkennen Matth. 11, 5. Luk. 4, 18. 1, 53., ja auch in dem *πλούσιος* Matth. 19, 23. 24.; ohngeachtet vorher nur von irdischem Besitzthum die Rede war, möchte dennoch an dieser Stelle *πλούσιος* im Munde Christi noch eine weitere Beziehung gehabt haben. Hierher gehört auch *οἱ μικροὶ οὗτοι* Matth. 10, 42. 18, 6., von den Gläubigen gebraucht. Umgekehrt bezieht sich 1 Kor. 4, 8. das *κεκορεσμένοι ἐστέ* vorzugsweise auf das Innere; allein es ist dabei auch die Beziehung auf das Aeußere nicht ausgeschlossen, die korinthische Gemeinde war wohlhabender als die übrigen, ihrer Wohlhabenheit stellt Paulus V. 11. die äußere Noth und Geringheit der Apostel gegenüber. — Einen solchen Doppelsinn legen wir nun auch hier in das *πτωχοί* und *ἐμπεπλησμένοι* bei Lukas.

Der Hauptsache nach würde also zwischen Matth. und Lukas keine Discrepanz obwalten, allein ganz würden sie doch nicht dasselbe sagen, indem bei Matth. doch der Doppelsinn ausgeschlossen ist. Allerdings ist dieser ausgeschlossen, sobald wir übersetzen „arm am Geist", und unter dem Geist uns das Object der Armuth denken, man würde alsdann unter *πνεῦμα* sich den göttlichen Geist denken. Ist aber diese Fassung der Worte wahrscheinlich? Wir meinen nicht. Erstens wäre doch der Ausspruch „selig die arm am Geist Gottes sind" zu auffällig. Man mag freilich sagen, daß damit nur gemeint ist: das sich arm fühlen, aber gerade, daß dieß gemeint sey, tritt bei dieser Fassung nicht so deutlich hervor als bei der sogleich anzugebenden. Dazu kommt, daß doch der Ausdruck dem Hebräischen nachgebildet ist. Nun wird aber im Hebräischen Niemand in den Compositionen עֲנִי רוּחַ, גְּבַהּ רוּחַ u. s. w. רוּחַ vom göttlichen Geist verstehen wollen. Wir verstehen also רוּחַ vom menschlichen Geist, worin man arm ist. Hierin liegt dann auch noch deutlicher, daß von dem sich arm fühlen die Rede ist. De

Wette: „Glückselig die Leidenden im Geist." Wird nun so übersetzt, so ist gar kein Grund, warum man nicht auch den Sinn, welchen Klemens den Worten gibt, annehmen sollte: „Selig derjenige, welcher nicht die Genüge hat, sondern in seinem Innern sich arm weiß." Diese Armuth mag nun eine leibliche oder geistige seyn, je nachdem das Herz mehr im leiblichen oder im geistlichen Reichthum die Genüge sucht. — Bei dieser unserer Fassung sind nun also zunächst Matthäus und Lukas vereinigt, und damit denn auch jene zwei Hauptclassen der Interpreten, welche das Wort Christi entweder auf leibliche, oder auf geistliche Armuth beziehen.

Hieran schließt sich dann die Vereinigung noch einer zweiten Discrepanz. Ein durchgehend verschiedener Charakter der Auslegung der Schrift entsteht, je nachdem der Interpret überall an den zeitlichen und nächsten Beziehungen haften bleibt, oder Jesu das Auge zutraut, welches alle Jahrhunderte überschaut, und den Geist, der für die ganze Menschheit bis zu den entferntesten Geschlechtern das Brot des Lebens brechen will. Diese Frage kam bereits auf eine ernstliche Weise in Anregung in dem Streite, den Stäudlin mit Keil über die grammatisch-historische Interpretation führte. Stäudlin bestritt, daß diese, welche nur aus den vorliegenden historischen Verhältnissen heraus interpretire, ausreichend sey, da ja doch Christi Geist über alle Jahrhunderte hin blicke. Keil scheute sich dagegen nicht, geradezu zu gestehen: „Schon das erstere, daß Jesus allen Zeitaltern ewige unabänderliche Wahrheiten habe offenbaren wollen, dürfte noch manchem Zweifel unterliegen, denn so wahr es auch ist, daß die wesentlichsten Lehren des Christenthums, dem Plane der Vorsehung zufolge, allen künftigen Zeitaltern als ewige Wahrheiten gelten sollten, so zweifelhaft scheint es mir gleichwohl zu seyn, daß Jesus von diesem Plane der Vorsehung auch Kenntniß gehabt, und daher bei seinen Aussprüchen

auf die Nachwelt Rücksicht habe nehmen können!" (Analecten von Keil und Tzschirner B. 1. St. 1. S. 63.)

Auch bei diesen ersten Versen der Bergpredigt haben manche Interpreten nur die nächste historische Beziehung hervorgehoben, und auf diese Weise den Sinn erstaunlich eingeengt. Keiner hat das mehr und auf flachere Weise gethan als Gratz, vor ihm schon Wetstein, auch Clericus, wie wir bei Erklärung von V. 5. sehen werden. Namentlich an Lukas sich haltend sagen nun Viele, Jesus habe die Absicht gehabt, im Gegensatze zu dem pharisäischen Hochmuthe, der das Volk verachtete, die niedere Volksclasse an sich zu fesseln, hier, wo im Ganzen weniger Verdorbenheit statt fand, sich Freunde und Jünger zu erwerben, wie auch die Wahl der Apostel aus dem niedern Volk dieß bestätige. Darin liegt allerdings Wahrheit, obwohl dieses Verfahren des Erlösers noch etwas tiefer gefaßt werden muß. Bei unserer Auffassung ist diese Beziehung nicht ausgeschlossen. Wir glauben allerdings, daß es des Erlösers Absicht war, die verachtete Menschenclasse, die äußerlich Bedrückten an sich zu ziehen, wie er ja in jener Parabel sich mit dem vergleicht, der von den Landstraßen und Zäunen seine Gäste einladet. Auch in dem Worte: „Kommt her ihr Mühseligen!" nehmen wir zugleich eine Beziehung auf die äußerlich Gedrückten und Nothleidenden an. So wird denn auch die de Wettische Erklärung von den politisch Unterdrückten bei unserer Auffassung ihr Recht erhalten.

Wenden wir uns nun ferner zu den Modificationen, welche die Auffassung des Begriffs der geistlichen Armuth besonders bei den Neueren empfangen hat, so werden dieselben alle in unserer Erklärung als einzelne Momente des Begriffs der geistlichen Armuth ihren Ort finden. Wer sich in seinem Geiste arm weiß und fühlt, der ist demüthig, wie Chrysost., August., Bolten u. A. diese Seite des Begriffs hervorheben, obwohl, wie

Knapp schon richtig gezeigt hat, einseitiger Weise. Wer in seinem Geiste sich arm fühlt, der empfindet auch, daß er die rechte religiöse Erkenntniß nicht hat, daß er, wie Stolz, Kuinoel u. A. sagen, noch besseren religiösen Unterricht empfangen muß. Nur für die Auffassung von Fritzsche wüßten wir keinen Ort. Der Gegensatz zu ingenium und eruditio wäre „Dummheit und Mangel an Gelehrsamkeit." Daß aber Christus diejenigen selig preisen sollte, die sich als dumm und ungelehrt erkennen, läßt sich nicht annehmen, denn diesem Mangel will ja auch Er nicht abhelfen, da er nicht in die Welt gekommen ist, um gescheide und gelehrte Leute zu bilden, sondern „um Sünder selig zu machen!"

Die Erörterung der Verheißung in V. 3. und 4. übergehen wir und schreiten daher zur Erwägung des zweiten Makarismus. Auch hier findet unter den Auslegern die Verschiedenheit statt, daß einige mehr an äußere Leiden denken, andere mehr an innere, an den Schmerz über die Sünde, einige, wie z. B. Zwingli, Pellicanus, beides verbinden. Diese äußern Leiden werden wiederum von einigen ganz local gefaßt, so von Gratz, der bloß an den politischen Druck der Israeliten in der damaligen Zeit denkt. Andere erkennen, daß Christus die Leidenden nicht schlechthin kann selig gepriesen haben, und heben irgend ein religiöses Moment hervor, welches Christus im Auge hatte. Nach Maldonat, Wetstein, Hezel u. A. dachte Christus besonders an solche, welche um des Glaubens willen den θλίψεις unterworfen werden (man sieht dann aber nicht, wie sich dieser Makarismus von V. 11. unterscheidet), nach Augustin, Gregor von Nyssa u. A. an den zeitlichen Verlust, den die Bekehrung zum Christenthume mit sich brachte. Luther, Grotius u. A. haben auch hier wieder das geduldige Ertragen als religiöses Moment hervorgehoben — dann wäre aber dieser Makarismus von dem vorigen V. 3. (nach Luthers Erklärung) nicht verschieden. Bei weitem die

Meisten unter Aeltern und Neuern erkennen dagegen in πενθοῦντες eine vorherrschende oder ausschließliche Beziehung auf den Schmerz der Buße, auf den Schmerz über eigne und fremde Sünde. So Chrysost., Ambros., Hilar., Hieronymus, Bucerus, Musculus, Calov, Hunnius u. v. A.

Unsere Erklärung faßt auch hier diese verschiedenen Beziehungen zusammen. Wir haben gesehen, wie nach der biblischen Betrachtungsweise das Leid verbunden gedacht wird mit einer für das Ewige empfänglichen Stimmung. Wie die Nacht der Alten die Göttermutter ist, so bewährt sich ja auch die Nacht der Trübsal als die Geburtsstätte jener λύπη κατὰ θεόν (2 Kor. 7, 10. Πενθεῖν ist stärker als λυπεῖσθαι, dieß ist dolere, stomachari, jenes lugere, Trauer, die sich auch durch äußere Zeichen zu erkennen gibt). Darum empfahl die gnomologische Weisheit der Hebräer, lieber in's Trauerhaus, als in das der Freude zu gehen (Pred. Sal. 7, 1. 4.) und die Wörter, die das Leiden bezeichnen דַּל, עָנִי, נְכֵה־רוּחַ, verbinden, wie wir bereits sahen, damit auch den Begriff der innern Beugung. Ohne Zweifel enthält unsere Stelle einen Anklang an Jes. 61, 2.: παρακαλέσαι πάντας τοὺς πενθοῦντας (אֲבֵלִים) und diese אֲבֵלֵי צִיּוֹן sind die durch die göttlichen Strafgerichte gedemüthigten Bürger Jerusalems. Wenn Lukas Christum das Wehe aussprechen läßt über die γελῶντας νῦν, so sind das offenbar diejenigen, welche den Ernst und den Schmerz der Buße scheuen, wie denn Jakobus diesen Ausspruch des Herrn bei Lukas vor Augen hat in jener Apostrophe an die in den Gütern dieser Welt sichern Sünder: ταλαιπωρήσατε καὶ πενθήσατε καὶ κλαύσατε· ὁ γέλως ὑμῶν εἰς πένθος μεταστραφήτω, καὶ ἡ χαρὰ εἰς κατήφειαν (Jak. 4, 9.). Demnach ladet Christus hier wie Matth. 11, 28. allerdings unter den Betrübten und Nothleidenden auch diejenigen ein, welche äußere Noth und zeitliches Elend drückt, und stellt sich auf diese Weise hier wie Matth. 11, 28. den hochmüthigen,

weltlichen Schriftgelehrten entgegen, welche mit den Vernichteten und Gedrückten sich nichts zu schaffen machen wollten; oder auch jenen, die nur von einem, alle äußerlichen Bedürfnisse in Fülle befriedigenden Messiasreiche etwas wissen wollten. Bengel: fere tales hic nominantur, quos mundus proculcat. Aber da die Dornenkrone allein noch nicht zum Christus macht, da das Leiden allein noch nicht zur Theilnahme am Gottesreiche berechtigt, da es auch eine λύπη τοῦ κόσμου gibt, welche den θάνατος bringt, so meint Christus, indem er überhaupt äußerlich Leidende selig preist, nur diejenigen, welche durch ihre λύπη zur μετάνοια geführt worden sind (2 Kor. 7, 10.), und diese Beziehung seines Wortes ist hier wie Cap. 11, 28. die eigentliche und tiefere, wie dieses auch alle diejenigen Ausleger annehmen, welche οἱ πτωχοὶ τῷ πν. geistlich fassen. So gefaßt findet hier im Verhältniß zu V. 3. ein Fortschritt statt — das Gefühl und die Erkenntniß der innern Armuth erweckt die Betrübniß, aus dieser geht dann die Demuth hervor, von welcher V. 5. spricht, und was V. 3—5. negativ ausdrückten, bezeichnet V. 6. positiv: das schmerzhafte Bewußtseyn dessen, was uns fehlt, ist ein Verlangen nach der δικαιοσύνη.

Wir wenden uns zu V. 5., wo wir nicht bloß den Makarismus, sondern auch die Verheißung betrachten.

Πραῦς in diesem Makarismus, in der gewöhnlichen classischen Bedeutung als das Gegentheil von ὀργίλος, θυμοειδής genommen, bezeichnet eine Eigenschaft, welche im N. T. vorzüglich von den Jüngern Christi verlangt wird; in dieser Rede Christi selbst sind viele Aussprüche wider den leidenschaftlichen Zorn gerichtet (V. 22—26. 43—45. 6, 12. u. a.) und Matth. 11, 29. stellt sich der Erlöser selbst seinen Anhängern als Vorbild der πρᾳότης vor. Die Uebersetzer haben daher fast ohne Ausnahme οἱ πραεῖς durch mites, mansueti übersetzt, und die Ausleger in den Worten die Seligpreisung irgend einer vorzüglichen, besonders liebenswürdigen Christentugend ge-

sehen, statt deren aber auch Christus jede andere, etwa die Keuschheit oder Wohlthätigkeit hier hätte erwähnen können. Nur diejenigen, welche die locale Beziehung besonders geltend machen, sehen das Hervorheben der Tugend der Sanftmuth als nothwendig an, insofern Christus die Absicht habe, in seinen Anhängern alle Neigung zur Empörung niederzuschlagen.

Es ist nun aber zunächst darauf aufmerksam zu machen, daß mansuetus und unser deutsches „sanftmüthig" den Umfang des Sinnes von πραΰς keineswegs erschöpft. In der LXX. entspricht πραΰς dem hebräischen עָנָו und עָנִי. Beide Wörter sind gleichbedeutend, wie denn auch Kethib öfter עָנִי liest, wo das Keri עָנָו hat. Die Grundbedeutung ist „leidend, gebeugt." Dem Leidenden ist Sanftmuth und Demuth mehr eigen als dem, welcher ungestörten Glückes genießt. Dem Hebräer fällt daher der Begriff des „leidend, demüthig, sanftmüthig Seyns" in einander. Vergl. das zu V. 3. Bemerkte. Der syrische Uebersetzer hat hier ܡܟܝܟܐ, welches ebenfalls die Sanftmuth und die Demuth bezeichnet, vorzugsweise aber „demüthig" heißt. Auch in den Stellen des N. T., wo πραΰς vorkommt, hat man in der Regel den Begriff der Demuth mit einzuschließen. Vorzüglich reich an Empfehlungen der πραότης ist unter den Aposteln Jakobus, und zwar versteht er, wie man deutlich sieht, darunter jene ἐπιείκεια, Lindigkeit, wie Luther es übersetzt, in welcher Sanftmuth und Demuth auf's Schönste zusammenfließen, und sich wechselseitig voraussetzen. Wir können schon aus der trefflichen Beschreibung, die er uns C. 3, 13 — 17. von der himmlischen Weisheit gibt, erkennen, wie ihm in seinem Ideal des ächten Jüngers Jesu Liebe, Erbarmung, Sanftmuth und Demuth sich innig durchdrangen. Wenn er C. 3, 13. der πραΰτης den ζῆλος und die ἐριθεία entgegensetzt, und C. 1, 21. auffordert, die christliche Wahrheit ἐν πραΰτητι aufzunehmen, so setzt er sich eben so sehr dem Hochmuth und Dünkel als der Leidenschaft-

lichkeit entgegen; denn was hatte jene Streitsucht, die er bekämpft, für einen andern Grund als den Dünkel? Wenn Petrus im ersten Br. C. 3, 4. von den christlichen Frauen das *πνεῦμα πραῦ καὶ ἡσύχιον* fordert, so versteht er darunter jenen linden, anspruchlosen Geist, der sich nirgends vordrängt. 2 Kor. 10, 1. wird der *πραότης* und *ἐπιείκεια* das *ταπεινὸς εἶναι* coordinirt, und anderwärts erscheint diese Tugend mit der *ταπεινοφροσύνη* eng verbunden, so daß wenigstens die Verwandtschaft beider erkannt werden kann Matth. 11, 29. Eph. 4, 2. Wir haben uns mithin unter den *πραεῖς* dieselben zu denken, welche in den Psalmen ענוים genannt werden, wie denn auch wirklich diese Worte Christi aus Ps. 37, 11. entlehnt sind, wo auch die LXX. *οἱ πραεῖς* übersetzt hat. Es sind sanftmüthig-demüthige Fromme, welche leiden müssen, welchen eben deshalb, weil sie so sind, Hohn gesprochen wird, und welchen man meint ungestraft hohnsprechen zu können. (Ps. 4, 3. 13, 4. u. a.)

Auch dieser Makarismus hat mithin zunächst die locale und temporelle Beziehung, die empörerischen Hoffnungen niederzuschlagen, welche sich der fleischliche Israelit von Christi Auftreten hätte machen können, und zu lehren, wie das Gottesreich nicht mit Waffen des Fleisches erstritten werde (Joh. 18, 36.). In der Welt gilt der Grundsatz, den die empörungssüchtigen Brittanier bei Tacitus aussprechen (Vita Agric. c. 15.): Nihil profici patientia, nisi ut graviora tanquam ex facili tolerantibus imperentur, aber in der Weltbetrachtung, die Christus einführt, heißt es: *οἱ πραεῖς κληρονομήσουσι τὴν γῆν.* Die *πραεῖς* sind diejenigen, welche, wie Aug. nach Röm. 12. sagt: vincunt per bonum malum. — Zu gleicher Zeit führt der Ausspruch die Entfaltung des rechten Geisteszustandes der wahren Bürger des Reiches Christi fort, denn aus jener Betrübniß, welche V. 4. selig pries, geht die Demuth hervor, welche weder an Gott noch an Menschen Ansprüche macht.

Digitized by Google

Die Auffassung der Verheißung in diesem Makarismus hängt zum Theil davon ab, wie οἱ πραεῖς gefaßt wird, zum Theil von dem Maaße, in welchem die Ausleger gewöhnt sind, das Schriftwort dürftig, einseitig oder als Sprache des Geistes auszulegen. Wir können die verschiedenen Auslegungen der Worte in zwei Classen theilen. Schon unter den Alten finden wir die Verschiedenheit, daß die Einen darin ausschließlich nur eine auf das irdische Leben bezügliche Verheißung finden, die Andern eine ausschließlich nur auf das Jenseits bezügliche. Zu den erstern gehört Chrys. und an ihn sich anschließend Theophylact und Euthymius. Er versteht unter γῆ die Güter der Erde, welche ja auch nach Matth. 19, 29. Mark. 10, 29. von Christo den Seinigen verheißen werden, welche um Seinetwillen ihr Besitzthum preisgegeben haben. Die Frömmigkeit hat ja, wie Paulus sagt, die Verheißung dieses und des zukünftigen Lebens (1 Tim. 4, 8.), und wer zuerst nach dem Reiche Gottes trachtet, dem soll ja auch alles Andre als Dareingabe zu Theil werden (Cap. 6, 33.). Christus gäbe demnach hier auf die anticipirte Frage seiner Jünger: Wir haben alles verlassen, was wird uns dafür? eine ähnliche Antwort wie Matth. 19, 28. 29. — Bei weitem die meisten der alten Interpreten gehören indeß zur zweiten Classe, welche in dem Ausspruche die Verheißung himmlischer Güter findet. So Orig., Nyssen., Makarius, Hieron., Aug. u. A., und auch Chrys. gibt an, daß Mehrere unter γῆ die γῆ νοητή verstehen. Einige von diesen Interpreten nehmen allerdings γῆ geradezu als symbolische Bezeichnung des Himmels, andere aber wollen ein noch über die οὐρανοί erhabenes Gebiet darunter verstanden wissen, mit dessen Ausmahlung sich besonders Nyssenus beschäftigt. Sie nehmen dabei sämmtlich auf das ארץ חיים in Psalm 142, 6. Bezug. — Auch von den neuern Auslegern beziehen die einen die Verheißung auf irdische, die andern auf himmlische Güter. Das erstere

Luther, Melanchth., Beza, Grotius, Hunnius; Hammond, Stolz, Paulus u. A. Doch haben die Erklärungen aller dieser Männer einen verschiedenen Charakter, je nachdem sie die Erfüllung dieser Verheißung nachweisen und darstellen. Am Dürftigsten erscheinen nun diejenigen, welche, wie Grotius, in den Freundschaften, die sich die Sanftmüthigen erwerben, die Erfüllung der Worte Christi finden (etwa wie man im Deutschen sagt, er nimmt die ganze Welt für sich ein). Andere, wie Hammond, verweisen darauf, daß die Sanftmüthigen in der Regel nicht in Streit gerathen, und im Besitz des Ihrigen bleiben. Andere darauf, daß die πραεῖς über allen Kampf der Erde hinaus in ihrem Innern wirklich so gestellt sind, als ob sie alle Güter der Erde besäßen. Luther, Melanchthon machen besonders geltend, daß die von Gott zum Schrecken des Bösen gesetzte Obrigkeit schon darüber halten werde, daß am Ende der leidenden Unschuld ihr Recht widerfahre: „Siehe, solche tolle Heilige straft hier Christus, die da meinen, ein Jeglicher sey Herr in der ganzen Welt, und habe ein Recht dazu, daß er nichts leide, sondern poltere, rumore, und mit Gewalt fahren, das ihre schützen u. s. w. — Gott wird wohl darüber halten, daß sein Wort und Ordnung bleibe und du dieser Verheißung nach das Land besitzest." So gefaßt läge in den Worten mit Beziehung auf V. 39. eine Beruhigung für die, welche unbedingt jenem Gebote des Herrn nachkommen. Eine ganz locale Beziehung legt Clericus in die Worte. Im Hinblick auf die Ruhe liebenden Christen, welche bei der Empörung Judäas gegen die Römer nicht mit die Waffen ergreifen würden, soll Christus sagen: felices judicandi mansueti, quia mansuetudine sua grati erunt rerum potientibus, nec solum vertere cogentur, ut (alii) qui sunt indolis ferocioris. — Auf jenseitige Güter wird dagegen die Verheißung bezogen von Zwingli, Maldonatus, Calov, Wetstein, Kistemaker u. A. Das Land in der Psalmstelle (37, 11.) sey Kanaan, Ka-

naan aber, wie ja auch sonst (Hebr. 4.), Typus des regnum gloriae, des jenseitigen Reichs Christi — wie Wetstein sich ausdrückt, Christus habe den Psalm mystisch ausgelegt. Etwas verschieden Hezel, welcher übersetzt: „Sie treten in die Rechte des Volks Gottes ein." Er nimmt also die ganze alttestamentliche Formel umfassender „als Gottesvolk constituirt werden" und denkt sich dieselbe in diesem Umfange im höhern Sinne auf die Bürger des neutest. Gottesreichs angewandt. — Es gibt nun aber unter den Neuern auch noch eine dritte Classe von Interpreten, welche zwischen die beiden angegebenen in die Mitte tritt, und die Beziehung auf die Güter des diesseitigen und auf die des jenseitigen Lebens vereinigt — ebenfalls mit verschiedenen Modificationen. In diese Classe gehört Erasmus, Calvin, Piscator, Chemnitz, Glassius, Bengel u. A. Erasmus in seiner Paraphrase — und ganz ähnlich Glassius — verbindet eine ganze Anzahl Beziehungen, gleichsam als verschiedene Stufen: Sed haec est nova dilutandae possessionis ratio, ut plus impetret ab ultro largientibus mansuetudo quam per fas nefasque paret aliorum rapacitas. Placidus qui mavult sua cedere quam pro his digladiari, tot locis habet fundum quot locis reperit amantes evangelicae mansuetudinis. Invisa est omnibus pervicacia, mansuetudini favent et ethnici. Postremo si periit possessio, miti damnum non est, sed ingens lucrum, periit ager, sed incolumi tranquillitate animi. Postremo, ut omnibus excludatur mitis, tanto certior est illi coelestis terrae possessio, unde depelli non poterit. — Geistreich ist die Auffassung bei Calvin und Bengel. Am Ende, sagt Bengel, nehmen die demüthigen Dulder die Erde als Erbtheil ein, und unterdessen siegen sie auf Erden selbst im Unterliegen, denn es dienen ihnen alle Dinge zum Besten, der ganze Weltlauf zielt also auf ihren Sieg, auf ihre Verherrlichung ab. Calvin verweist auf die im ganzen Weltlauf sich manifestirende gött-

liche Strafgerechtigkeit, welcher auch der demüthig-sanftmüthige Christ seine Sache, die der unterdrückten Unschuld, anheimstellen könne, aber auch zu gleicher Zeit eröffnet er noch, gleichsam als den Hintergrund der Verheißung, die Aussicht auf das endliche Gericht. Seine Worte sind schön: non aliter se tutos fore confidunt filii hujus saeculi quam si acriter quidquid illatum fuerit mali, vindicent, atque ita manu et armis vitam suam tueantur. At vero quum statuendum sit Christum unicum esse vitae nostrae custodem, nihil aliud restat nisi lateamus sub umbra alarum ejus.

Wir werden sehen, daß, wenn wir bei der Erklärung der Stelle von Ps. 37, 11. ausgehen, diese Fassung der Worte am Angemessensten ist. Vorher müssen wir aber noch eine sinnreiche Erklärung Heumann's erwähnen, an welche sich Michaelis angeschlossen hat. Sie bezieht die Verheißung zwar auch auf das Diesseitige, aber doch auf geistige Güter, aus diesem Grunde erwähnen wir sie bei dieser dritten Classe von Interpreten. Sie findet sich in dem Poecile sive epistolae miscellaneae, T. III. p. 376. Unbefriedigt von den vorhandenen Auslegungen der Stelle, glaubt Heumann, daß der beste Sinn sich ergebe bei Vergleichung von Röm. 4, 13. Dort heißt es, Gott habe dem Abraham verheißen, sein Same solle *κληρονόμος τοῦ κόσμου* werden, worin offenbar dieß liege, daß die abrahamitische Religion den ganzen Erdball erfüllen und von allen Völkern angenommen werden solle. Aus jener Stelle ergebe sich mithin für die unsrige die ungezwungene Erklärung: „die demüthigen Jünger Christi sollen nicht verzagen, einst werde ihre Sache so obsiegen, daß alle Welt ihrem Glauben huldigen werde."

Könnte nun unter allen diesen verschiedenen Auffassungen nur eine die richtige seyn, so würden wir in der That in Verlegenheit gerathen. Allein namentlich bei diesem Ausspruche werden wir erkennen, wie jede der verschiedenen Auffassungen eine einzelne Seite des Sinnes

berühre, und als die richtige bewährt sich uns die Erklärung, welche alle übrigen in sich aufnimmt und vereinigt.

Der Ausspruch Christi ist ein alttestamentliches Citat, wie wir gesehen haben. Wir gehen daher von der Erklärung der Psalmstelle aus, woraus sich denn auch ergeben wird, ob Christus der alttestamentlichen Stelle einen fremdartigen Sinn untergeschoben hat, oder hier wie anderwärts die alttestamentlichen Ideen erläutert, tief aufgefaßt und fortgeführt. Psalm 37, 11. heißt es עֲנָוִים יִירְשׁוּ אָרֶץ, V. 29. צַדִּיקִים יִירְשׁוּ אָרֶץ וְיִשְׁכְּנוּ לָעַד עָלֶיהָ vgl. V. 9 und 22. und Ps. 15, 13. Diesen Verheißungen gegenüber heißt es von den מְרֵעִים V. 9. 10. 22, daß sie ausgerottet und von ihrem Platze vertilgt werden sollen. Vgl. ganz besonders V. 34 — 37. Auch Sprüchw. 2, 21. 22. heißt es in der LXX.: *ὅτι εὐθεῖς κατασκηνώσουσι γῆν καὶ ὅσιοι ὑπολειφθήσονται ἐν αὐτῇ· ὁδοὶ ἀσεβῶν ἐκ γῆς ὀλοῦνται, οἱ δὲ παράνομοι ἐξωσθήσονται ἀπ' αὐτῆς.* Allen diesen und vielen ähnlichen Stellen liegt die Vergeltungsidee zu Grunde — früher oder später werde sich die weltregierende Gerechtigkeit Gottes durch den Sieg und die Verherrlichung der leidenden Unschuld offenbaren, die Gottlosen aber untergehen lassen. Nun läßt sich aber mit Sicherheit annehmen, daß אֶרֶץ in diesen Stellen nicht bloß die Erde überhaupt, sondern Palästina, das gelobte Land, insbesondere bezeichnet, יָרַשׁ אֶרֶץ ist ja die so häufig wiederkehrende Formel, womit dem Volk in der Wüste der Besitz Kanaans verheißen wird. Der Psalmist hofft also von der Zukunft, daß endlich jene dem Volke Gottes ertheilte Verheißung nur an den Knechten Gottes in Erfüllung gehen, daß am Ende diese allein den geheiligten Boden einnehmen werden. Eben dieß ist aber die messianische Hoffnung, daß einst in dem heiligen Lande nur die Gerechten wohnen würden, Jes. 62, 12. 60, 21. Es ergibt sich uns mithin als der Hintergrund jener allgemeinen Hoffnung auf die Manifestation der göttlichen Gerechtigkeit die besondere Erwartung der herrlichsten Of-

fenbarung derselben in dem Reiche des Messias. Der Irreligiöse wird nun in jenen Hoffnungen des Psalmisten, wie in denen der Propheten, nur einen frommen Wahn erblicken. Betrachten wir aber dieselben vom Standpunkte des christlichen Offenbarungsglaubens aus, so erscheinen uns dieselben als durchaus wesenhaft. Zuerst nämlich ist ja der Christ überzeugt, daß sich wirklich durch die ganze Geschichte hin die göttliche Gerechtigkeit durch den Sieg der leidenden Unschuld manifestire. Wie sollte der Christ diese Ueberzeugung nicht haben, wenn schon Aesop auf die Frage des Chilon, womit sich Gott beschäftige, die treffende Antwort gibt: „Er erniedrigt das Hohe und erhöht das Niedrige," und Bayle, der Skeptiker, nennt dieses ein abrégé de l'histoire humaine, indem er sagt, man könnte ein ganzes Buch de centro oscillationis moralis schreiben. „Daß die Weltgeschichte das Weltgericht sey," ist eine triviale Wahrheit unter uns geworden. Doch daß sie in allen Fällen richte, in allen Fällen die κρατῖς obsiegen lasse, wer möchte das sagen! Nur zuweilen — wie Baco sagt — schreibt die Nemesis ihre Mahnung an die große Heerstraße der Menschheit mit so deutlichen Zügen, daß alle Vorübergehenden sie lesen müssen. Darum ist wohl die Weltgeschichte ein, aber nicht das Weltgericht, und was der Strom der Zeit ungerichtet und ungeschlichtet mit fortreißt, führt er dem Meere der Ewigkeit entgegen, damit es dort geschlichtet werde. So bildet also wirklich von allem Gerichte Gottes in der Zeit — wie Calvin schon geistreich es andeutete — das letzte Weltgericht den Hintergrund. Was wird aber zufolge der christlichen Offenbarung der Ausgang dieses Weltgerichts seyn? Es wird die große Scheidung veranstalten der Kinder des Reichs von denen, die ausgestoßen werden. Der bisherige Schauplatz, wo beide vermischt mit einander lebten, verändert sich. Die Erde, die mit dem Menschen zugleich dem Fluch unterworfen wurde, erhält einen Antheil an der Verherrlichung der Kinder

Digitized by Google

Gottes (Röm. 8, 21.), es entsteht eine neue Erde, in welcher Gerechtigkeit wohnt (2 Petr. 3, 13.). Auf dieser neuen Erde wird das himmlische Jerusalem, die Hütte Gottes unter den Menschen begründet (Offenb. 21, 1—3). Dann werden jene heiligen Dulder das Reich einnehmen, was ihnen vom Vater bereitet ist vom Anfange an, werden mit dem Sohne herrschen, wie sie mit ihm gelitten haben (Matth. 25, 24. 2 Tim. 2, 10. Offenb. 3, 21.). Dieß der letzte Ausgangspunkt des durch die ganze Weltgeschichte hindurchgehenden Weltgerichts. Dieß aber auch die letzte und tiefste Beziehung der Verheißung, deren Erklärung wir suchen.

Werfen wir von diesem Gesichtspunkt aus einen Blick auf die verschiedenartigen Erklärungen, so finden wir sie sämmtlich in der hier gegebenen mit enthalten. Zunächst also verheißt Christus, daß die πραεῖς überhaupt unter dem Beistande des Vaters über die Feinde Gottes obsiegen sollen, und zwar schon in diesem Leben. In so fern sind die mannichfaltigen Beziehungen der Worte auf diesseitige Güter modificirt, und zwar kommt das Obsiegen der leidenden Frömmigkeit über ihre Gegner wirklich auf jene mannichfache Arten zu Stande, theils indem die Obrigkeit sie vertritt, theils indem ihr Leiden theilnehmende Herzen für sich gewinnt, theils in so fern die Seelenruhe sie über alles Leid erhebt — und endlich muß, wie sich am Ausgange zeigen wird, denen, die Gott lieben, alles zum Besten dienen; der ganze Weltlauf hat ihre Verherrlichung zum Ziel, ihr Unterliegen ist also immer nur scheinbar. Ferner deutet aber auch das Wort Christi auf eine Zeit hin, wo es im eigentlichen buchstäblichen Sinne in Erfüllung gehen wird. Dann wird die verherrlichte Erde das ἔκτυπον von Kanaan seyn. Dann werden die Christen vollkommen in die Rechte des Volkes Gottes eintreten. Dann werden sie den Himmel ererben, denn der Himmel wird auf der Erde seyn.

Gedanken und Bemerkungen.

1.

Ueber die Behauptung „weil etwas wahr und vernünftig ist, steht es in der Bibel."

Von

Dr. J. Nitzsch.

In den Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik, J. 1829. S. 477., findet sich am Schlusse einer Protestation gegen Traditions- und Auctoritätsglauben folgende Aeußerung: „Wird es früher oder später einmal zur Entscheidung kommen über das wahrhaft protestantische Princip, so wird sie auf die Spitze der Frage gelegt seyn: ob etwas darum wahr oder vernünftig ist, weil es in der Bibel steht, oder ob es nicht vielmehr darum in der Bibel steht, weil es wahr und vernünftig ist. Die letztere Bestimmung ist der Wendepunkt der neuern Theologie und diese der Fortschritt zur Wissenschaft und diese die Wahrheit des Protestantismus." Unstreitig eine Bemerkung, die unter die Gattung der geistreichen gehört d. h. solcher, in denen die Idee sich desto gewaltiger ausspricht, je weniger sie ihren Inhalt noch den Begriffsbestimmungen preis gegeben hat. Mir wenigstens genügte es nicht, in den obigen Worten, die dem Hrn. Dr. Marheineke angehören, nur eben ein Bekenntniß zum Rationalismus zu finden. Denn was sonst so genannt wird und unter diesem Titel ein Herrschendes ist, läßt sich nur selten dahin verstehen, als habe die Vernunftwahrheit an

der Bibel ein wesentliches Organ, und als sey die heilige Schrift wegen welcher Nothwendigkeit immer eine Urkunde der wesentlichen Geistesoffenbarung, beides Behauptungen, die irgendwie einen Supranaturalismus in sich schließen, dem die heutigen Stimmführer der Vernunfttheologie ebenso wie der älteren Inspirationslehre abgeneigt seyn dürften. Haben wir es aber mit etwas Geistreichem zu thun, gleichviel ob es ganz oder nur mehr oder minder neu ist — manches, was Lessing, Fichte, Schelling vom Protestantismus gesagt, ist ihm sehr verwandt —, so erinnern wir uns leicht, wie oft diese Kritik selbst, auf die wir uns beziehen, schon darauf zurückgekommen ist, das bloß Geistreiche nicht minder wie das bloß Vorstellungsmäßige vom Heiligthume der Wissenschaft abzuweisen und abzuwehren. Wir werden daher sogar in ihrem Sinne verfahren, wenn wir, was sie dennoch von dieser Art unversehens eingebracht hat, einiger Prüfung unterwerfen.

Für's Erste dürfen wir den Gegensatz, auf den die obige Behauptung als eine besondere fußt, als solchen in Frage und Zweifel stellen. Denn was der neuere Theolog und der ältere Scripturarius hier Verschiedenes behaupten sollen, ist beides von der Art, daß mit dem einen das andere zugleich mit behauptet wird oder mit behauptet werden muß. Der ältere sagt, es ist etwas wahr, weil es in der Bibel steht; so erhebt er allerdings die Bibel zu einer Auctorität für den Wahrheit suchenden Menschen. Wenn er nun aber niemals verredet hat, den Grund seines Auctoritätsglaubens auszusprechen, und dieses ihm auch nicht verwehrt werden kann: so wird er von selbst, sobald er sein äußeres und inneres Argument wirklich entwickelt, den andern ihm dort abgeläugneten Satz „weil etwas wahr ist, steht es in der Bibel", in irgend einer Beziehung mit geltend machen. Die Schrift, ein Wirkendes und Mittheilendes, hört ihm darum nicht auf,

ein Bewirktes und Mitgetheiltes zu seyn. Theils stellt sich die Schrift selbst, die ihn bedingende, in das Verhältniß der Bedingtheit zu Gott und zur göttlichen Offenbarung, theils ist er schon zu seinem Schriftglauben nicht anders als durch Bedingungen des Glaubens an Gott und die Wahrheit gekommen. Es liegt in der allgemeinen Inspirationstheorie nichts, was ihren Anhänger nöthigte, die Schrift als Schrift aus ihrer zeitlichen Entstehung heraus zu reißen und etwa, mit völliger Verkennung ihrer geschichtlichen Bezüglichkeit, nach Art jüdischer Theologen die γραφή oder die Thorah mit der wesentlichen Weisheit und mit dem Logos hypostatisch zu identificiren. Das Geschriebenwerden wie das Geredetwerden rechnet ein Joh. Gerhard zu den Accidenzen des göttlichen Wortes, Aphorismi II. 17.; er läugnet zwar den realen Unterschied zwischen dem praedicatum und scriptum, aber nicht, daß das Factum „Gott hat sich geoffenbart" dem andern, daß es hodie eine ausschließliche Urkunde der Offenbarung gibt, bedingend voranstehe. Wort Gottes und h. Schrift sind auch ihm verschieden. Er mag also den Schriftglauben ursachlich, mit Behauptung der Eingegebenheit, oder zwecklich, mit Behauptung der Affectionen der Schrift z. B. der Sufficienz, aussprechen, immer muß er inclusive zugleich behaupten, weil etwas wahr ist für den Menschen zu seiner Seligkeit, steht es in der Bibel. Wenden wir uns nun zu dem neuern Theologen, wie ihn nämlich Hr. Dr. Marheineke denken und reden läßt, so behält er doch offenbar den Satz des ältern seinerseits sich theils als die Voraussetzung, theils als die Folgerung des seinigen vor. Ist sein Urtheil ein synthetisches, wie es doch möglicher Weise verstanden werden kann, d. h. ist in ihm das Da- und So-Seyn der heil. Schrift von vorn herein gleicherweise wie das Denken der Wahrheit gegeben, so ist ihm auch ein an der Schrift Erfahrung machender Glaube mit vorausgegangen, folglich die Erfahrung, daß

was die Schrift sage, Wahrheit sey, sich als Wahrheit erweise; denn was in aller Welt anderes könnte ihn in diesem Falle zu dem „darum steht es in der Bibel" berechtigen? Ist dagegen sein Satz (was mindestens ebenso wahrscheinlich bleibt) durch Analysis geboren, d. h. folgt ihm aus der Natur der Wahrheit, oder aus der nothwendigen Einheit der Idee und Geschichte, daß sie ihre Kundmachung in Rede und Schrift bewirkt, und zu irgend einer Zeit auf irgend einem Gebiet vorzugsweise vollendet habe: so kann er wiederum nicht anders als dabei voraussetzen oder daraus folgern, es gebe eine, wenn auch immer verhältnißmäßige, doch in ihrer Art vollkommen nothwendige Schriftauctorität. Das nämlich ist gar nicht anzunehmen, daß mit jenem Urtheile des neuern Theologen das bloße Naturverhältniß der Rede und Schrift zum Gedanken ausgesprochen seyn sollte; denn wie könnte es dann das Princip des Protestantismus in sich enthalten; auch nicht, daß vermöge des Seyns der Wahrheit sie **überhaupt** da sey in Schriften und Rede, oder aus der Identität der Idee und der Geschichte eine überall gleiche Manifestation der Wahrheit in allen Religionsschriften sich ergebe, denn das Wort Bibel ist unstreitig in einem historisch begrenzten Sinne genommen. Folglich hat sich die Wahrheit eine Urkunde erzeugt, wie es sonst keine gibt. Eine Assertion, welche, wenn sie apriorischer und zwar analytischer Art ist, schlechterdings mit dem nothwendigen Entstehen der Urkunde der Wahrheit den nothwendigen Bestand der Wahrheit in der Urkunde, und mit der Nothwendigkeit, daß Manifestation und Ueberlieferung da sey, auch die Nothwendigkeit unsrer verhältnißmäßigen Abhängigkeit von derselben zugleich behauptet. Rede ich mit dem neuern Theologen von Wahrheit und Bibel, wie oben, so darf ich und muß ich hinterdrein behaupten, weil etwas in der Bibel steht, ist es wahr; denn die Bibel ist einmal ihm zufolge keine zufällige,

sondern eine nothwendige Wirkung der Wahrheit, und dieser Bibel könnte nichts zugehören, was sich etwa an einem gegebenen Kanon, an einem vermeintlichen, Unwahres wirklich vorfände. — Ja die so bedingte Bibel würde, soweit sich die Erkenntniß der Wahrheit durch Geschichte vermittelt, also im Gebiete der Geschichte, die Bedingung der Wahrheit für Alle werden, die Wahrheit suchen. Auf diese Weise nun verwandelt sich der vermeintliche Gegensatz der alten und neuen Theologie in eine bloße Entwikkelung eines und desselben Grundsatzes. Seine Glieder schließen sich nicht aus, sondern eines das andere ein.

Wir haben indessen vorausgesetzt, was sich nicht schlechthin voraussetzen ließ, nämlich daß der Neuere im Sinne des Glaubens an das Wort Gottes oder im christlichen Offenbarungsglauben von einer die Schrift bedingenden Wahrheit geredet habe. Er sagt, weil etwas wahr und vernünftig ist, steht es in der Bibel. Das Wort „vernünftig" läßt vermuthen, daß auch unter Wahrheit nur der Inhalt der Vernunftidee zu verstehen sey, welcher dem Menschen von wegen seiner Natur, wenn nicht in der Gestalt des zur Erkenntniß seiner absoluten Nothwendigkeit gelangten Gedankens, doch gefühls- und vorstellungsmäßig zu Gebote steht. Wird nun behauptet, die Bibel, als die ausschließliche heutige Urkunde der christlichen Offenbarung, habe wie diese keine Wahrheit mitzutheilen als dieselben Gedanken des menschlichen Geistes, die mittelst der Speculation und auf Anregung der Gemeinschaft und Geschichte zur Erkenntniß ihrer Nothwendigkeit gebracht werden, die Bibel müsse sich daher eben nach ihnen, ihrem wesentlichen und ganzen Inhalte nach, richten, auslegen, verstehen lassen, und sey selbst nichts als das Produkt solcher Wahrheit, oder aber eben nur der noch mit allerlei Fremdartigem vermischte Stoff, aus dem der Schatz der Wahrheit erst mittelst der Wissenschaft gehoben werde: dann wird allerdings dem alten protestantischen

Grundsatze geradehin widersprochen, auch eine bestimmte Richtung der neuern Theologen kenntlich gemacht, aber nicht, wie es dort heißt, die Wahrheit, sondern die Unwahrheit des Protestantismus ausgesagt. Dieser, in seiner Wahrheit, erkennt freilich auch ein Bedingtseyn der Bibel, der Offenbarung, des Wunders durch die allgemeine Natur, Vernunft und Geschichte an, nämlich daß nur geistige, vernünftige Wesen als solche und dadurch, daß sie es sind, eine Empfänglichkeit für das göttliche Wort besitzen, und daß sie nur in dem Maaße einer in ihnen erweckten Reaction des ursprünglichen Bewußtseyns gegen die Unvernunft und den Wahn den in Christo gegebenen neuen Anfang (ἀρχή) der Menschheit in sich aufzunehmen im Stande sind. Er zerstört auf keine Weise die Einheit und Harmonie der göttlichen Mittheilungen; daß der natürliche Mensch, in dieser Hinsicht überall ein Samariter, das, was er nicht weiß, doch anbetet, das kommt ihm von demselben einigen und wahren Gott, dessen Heil doch nur von den Juden kommt. Der Protestantismus kann sich die objective Harmonie der Vernunft und Offenbarung wohl gefallen lassen, wie er sich denn allezeit gegen das Unvernünftige oder Widervernünftige in und an der letztern auf mancherlei Weise verwahrt hat; aber schon dieses, daß die subjective Vernunft zu sich selber kommen und mit der Offenbarung ihre Wahrheit hergestellt sehen kann, leitet er nicht von der endlichen Einwilligung des natürlichen Menschen in den logischen Entwickelungsproceß des wahren Denkens, noch von der bloßen Wirksamkeit der allgemeinen Thatsachen der Natur und Geschichte her, sondern er weiß, die Wahrheit des Theismus oder Monotheismus selbst hat sich nur im Zusammenhange mit der Wirklichkeit des Heils, die Idee selbst nur kraft einer besondern Geschichte in der Geschichte in dem gefallnen Menschengeschlechte also entbunden und befreit, daß sie wieder den ganzen Menschen und die

ganze Gemeinschaft des geistigen Lebens zu begründen und zu beherrschen vermag. Sonach verwirft der Protestantismus die ideelle Construction des Christenthums, obgleich er die Philosophie des Christenthums nicht verwirft; er kennt keinen universalistischen Begriff von Offenbarung an a); ihm ist die Bibel kein bloßes Vehikel der Vernunftreligion; das Evangelium etwas anderes als das edelste Reis auf dem Stamme der natürlichen Offenbarung. Dem aber müßte so seyn, wenn die noch ganz unbestimmt gesetzte Wahrheit und Vernünftigkeit, oder aber die logische, wissenschaftliche den wahren Gehalt der Bibel zu prädeterminiren hätte. Und dieß wäre nach dem obigen Satze, dafern er im Sinne der rationalistischen oder der idealistischen Theologie verstanden seyn wollte, der Fall. Indem er mit Episcopius: antequam ego ullum sensum probem, necessarium est, ut a recta ratione eum non dissentire intelligam, sehr wohl übereinstimmt, verhält er sich wenigstens zweideutig gegen die Wahrheit des Protestantismus. Man weiß nämlich nach dergleichen Aeußerungen nicht bestimmt zu entscheiden, ob es das gerechte Vorurtheil des Offenbarungsglaubens, daß die so und so entstandne und sich erweisende Offenbarungsurkunde nie und nirgends der ursprünglichen Mittheilung Gottes entgegen seyn könne, oder ob es das anmaaßliche Recht der Philosophen, gegebene geltende Urkunden der Volksweisheit für den sogenannten reinen Religionsglauben fruchtbar zu verwenden, seyn soll, was damit ausgesprochen wird. Kant's, Fichte's exegetische Grund-

a) Ich weiß, daß schon die ältern Dogmatiker (z. B. Musäus) auch die Vernunftwahrheiten zum Inhalt der Revelation machen; aber das geschieht eben in der Voraussetzung, daß auch diese Wahrheiten einer besondern Offenbarung bedurften; auf welche Weise denn doch kein universalistischer Begriff der Offenbarung in der Art zu Stande kommt, wie ihn z. E. Herder hin und wieder empfohlen hat.

Digitized by Google

säße könnten ohne Weiteres sich darunter verstehen lassen. Der Protestantismus sagt: die h. Schrift legt sich selbst authentisch aus; eine große mit der christlichen Theologie auf allen Punkten innig verbundene Wahrheit, wie sehr sie auch bald von Philologen bald von Philosophen verspottet wird, da sie sie nicht verstehen oder nichts als ein Decret ihrer Verabschiedung darin finden wollen. Die Kirche rettet vielmehr dadurch das historische Princip der Auslegung in zwiefachem Sinne, im Sinne der Wissenschaft und im Sinne des Glaubens zugleich. Das Wort Gottes, obwohl in menschlichen Vorstellungen und zeitlichen Thatsachen sich entwickelnd, zieht wohl den Verständniß- und Wahrheitsgrund an sich, der sich in der natürlichen Erkenntniß und Weisheit überall vorfindet, aber es läßt sich aus diesem nicht, sondern nur aus seinem eignen Mittelpunkte construiren, und alles Einzelne, was es aussagt, läßt sich erst in dem Maaße wahr erkennen und beurtheilen, als sein einiger Erkenntnißgrund in den natürlichen beherrschend und erneuernd, dieser aber anerkennend und empfangend in jenen eingegangen ist. Moralisches Gefühl, reiner Religionsglaube, Vernunftidee sind also ebenso wenig als Zeitvorstellung oder kirchliches Dogma die unmittelbaren, sondern sie sind die mittelbaren Ausleger dessen, was die heiligen Männer geredet haben, getrieben vom heiligen Geiste.

Dagegen sind wir weit entfernt, dem ersten Gliede des gegebenen Dilemmas nur zu widersprechen, dem andern aber auf jede Weise zuzustimmen. Wir erkennen **vielmehr eine verhältnißmäßige Entschuldigung des neutheologischen Satzes an, die in der unzureichenden oder irrigen Bestimmtheit des ältern und gemeinen Grundsatzes liegt. Denn der ursprüngliche oder mit sich selbst verständigte Protestantismus hat immer von den Assertionen ausgehen müssen, durch welche die Infallibilität der heil. Schriften erst ihre Bedingungen erhält: Gott hat das**

Geheimniß von der Welt her geoffenbart; es ist etwas wahr, weil es die Offenbarung sagt, es gibt eine Ueberlieferung des göttlichen Zeugnisses, in der sich dasselbe in ursprünglicher Wirksamkeit zum Heile erhält, diese Ueberlieferung ist nicht in den Kirchenvätern, sondern in den ächten Schriften der Apostel und Propheten zu finden, diese Schriften erweisen sich in ihrer Urkundlichkeit und Aechtheit geschichtlich und geistlich, so doch, daß nicht jede gleiches zur Ueberlieferung des göttlichen Wortes beiträgt, sondern eine ist an der andern zu prüfen; eines ordnet sich dem andern unter; die wahrhaftige Kirche Christi lebt ihr wesentliches Leben nicht von der ethnographischen, chronologischen, litterarischen Richtigkeit gewisser Anzeigen; sie kann wahr in denen seyn, die in den einzelnen Büchern des gemeinen Kanons noch Apokryphisches vorfinden, ohne ihnen allen Antheil an der wirksamen und urkundlichen Tradition der göttlichen Thaten und Zeugnisse abzusprechen; die Kirche lebt vom Kanon im Kanon, sie prüft an dem erstern den letztern; sie besitzt aber an dem äußern Gesammtzeugnisse für das Factum des apostolischen Christenthums und dessen Lebenszusammenhang mit dem Da- und So-Seyn der Schrift und an der geistlichen Erfahrung, daß das mit den Schriften zusammenseyende Wort Gottes den heiligen Gemeindeglauben bauet und nährt, zugleich einen unerschütterlichen Schriftglauben. Wer nun über diese Bedingungen, unter welche sich selbst Reformatoren und Urconfessionen stellten, hinweg zum bloßen Satze von der Infallibilität der Bibel eilt, verfällt in eine Mischnah des Protestantismus, welche, in der ersten Hast und Angst des Streites mit den Jesuiten entstanden, die Schrift mehr zur Bedingung der Offenbarung als die Offenbarung zur Bedingung der Schrift erhoben hat; oder er steht doch in einem eigenthümlichen Erfahrungsglauben an den Schriftbuchstaben, von dem die kirchliche Gemeinschaft nicht abhängig ist. Da wird sich also allerdings

ein Wendepunkt der protestantischen Theologie, und ein Fortschritt derselben erkennen lassen, wo heutiges Tages oder künftig der Unterschied des Wortes Gottes von der heiligen Schrift sammt ihrer Einheit für und nicht wider den Glauben recht einhellig und vollständig geltend gemacht wird. Vorbereitet ist diese Erkenntniß auch in der lutherischen Confession theils durch die Sache selbst, theils durch eine lange Reihe von Glaubenslehrern, die seit Calixtus und Spener auf festem Glaubensgrunde frei geforscht und gelehrt haben; und dieß nicht nur, sondern auch, was Lessing, Fichte, Schelling über den protestantischen und zunächst gegen ihn gesagt, streift — bei dem ersten ausdrücklicher — an der Wahrheit des fraglichen Unterschiedes hin, eines Unterschiedes, der freilich nicht, wie es im vorliegenden Falle geschehen, durch die Entgegensetzungen von Wahrheit und Bibel, oder von Vernunft und Bibel ausgedrückt werden darf, so er sich nicht ganz verdunkeln oder selbst wieder verläugnen soll.

2.

Ueber das Tragische in der Geschichte der Freundschaft Jonathans gegen David.

Von

Dr. Friedrich Köster.

Es gibt wenige Charaktere im Alten Testament, welche so vortheilhaft und liebenswürdig gezeichnet wären, als der des Jonathan, des ritterlichen Sohnes von König Saul. Wie es aber zum Wesen der innigen Freund-

schaft gehört, daß alle andern starken und edlen Gefühle des Menschen gleichsam in ihr aufgehen; so sehen wir auch alle Tugenden Jonathan's concentrirt und abgespiegelt in seiner Freundschaft gegen David; und mit Recht nehmen daher Jonathan und David unter den berühmten Freundes-Paaren des Alterthums einen der ersten Plätze ein. Der bezaubernde Reiz, welcher die Geschichte dieser Freundschaft umgibt, beruht wohl zunächst darauf, daß dieselbe durch den schwarzen Hintergrund, auf welchem sie aufgetragen ist, nur desto wohlthuender hervortritt. In einer trüben und verworrenen Zeit erquickt uns, wie ein Stern in dunkler Nacht, das Gemälde einer so zarten Empfindung und eines so edlen, sittlichen Verhältnisses; und offenbar ist es Absicht des Erzählers, daß er dieses Gemälde zwischendurch einschiebt, um das zerrissene, argwöhnische und feindselige Gemüth des Königs Saul in dem klaren und liebevollen seines Sohnes desto deutlicher erkennen zu lassen. Aber die Geschichte der Freundschaft Jonathan's zieht auch durch ihren tragischen Verlauf unsere Aufmerksamkeit und Theilnahme mächtig an; und diesen noch weniger beachteten Punkt sey es mir erlaubt hier etwas ausführlicher darzustellen. Manche einzelne Parthie der Erzählung wird dadurch ein helleres Licht gewinnen, und besonders wird sich zeigen, daß unser Erzähler, bei aller scheinbaren Einfachheit, sich auf's Sittenmalen wie Wenige verstehe. Es ist zum Bewundern, wie er oft durch ein einziges Wort oder durch die Stellung der Wörter die feinsten Charakterzüge andeutet.

Tragisch ist eine Geschichte, wenn sie eine an sich selbst oder in ihren Folgen wichtige Begebenheit so darstellt, daß dadurch unsere Theilnahme erweckt und unser Gemüth mächtig bewegt wird. Hierzu dienen nun insbesondere tragische Charaktere, d. h. solche, welche, ohne ganz vollkommen zu seyn, doch etwas Edles, Hohes und Vortreffliches erstreben und nun durch die Verwickelung

der Umstände in einen schweren Kampf zwischen Neigung und Pflicht, oder doch zwischen zwei entgegengesetzten Neigungen gerathen. Wie sehr dieses Alles in der Geschichte Jonathan's eintrete, mögen die folgenden Bemerkungen darthun.

1) Jonathan's Freundschaft ist nicht nur ihrem Ursprunge nach höchst edel, sondern kommt auch plötzlich und wie durch einen Zauberschlag zum Vorschein. Als David, der tapfere Hirtensohn, von der Erlegung des Riesen Goliath heimgekehrt war und, in der Hand das Haupt seines Feindes tragend, durch den Feldherrn Abner bei Saul eingeführt wurde, „da, heißt es 1 Sam. 18, 1. vergl. 20, 17., wurde Jonathan's Seele verbunden mit David's Seele und er gewann ihn lieb, wie sich selbst und schloß einen Bund mit ihm." Wie treffend schildern diese Worte das Wesen der wahren Freundschaft, als ein so zärtliches Verhältniß zwischen zwei Personen (vergl. 1 Mos. 44, 30.), wodurch sie gleichsam zu Einer Person zusammenschmelzen! Solche Freundschaft aber pflegt, gerade wie in diesem Falle, so geweckt zu werden, daß man selbst nicht weiß, wie? indem irgend eine Thatsache die ihr zum Grunde liegende Harmonie der Neigungen und Bestrebungen unerwartet an's Licht bringt. David hatte einen Vorkämpfer der Philistäer erlegt, jener Erbfeinde Israel's, welche auch Jonathan fortwährend bekämpfte, und gegen welche er einst seine kühnste Waffenthat (1 Sam. 14.) vollbracht hatte. Der Muth und die Demuth, die Herzhaftigkeit und die Vorsicht, welche David in diesem Kampfe bewiesen hatte, waren gerade die nämlichen Eigenschaften, welche auch Jonathan's große Seele erfüllten. Darum denkt er nicht an den Abstand des Königssohns von dem unbekannten Hirtensohne: keine Spur von Neid, daß ihm dieser Waffenruhm entgangen, regt sich in seiner Seele. Unwillkührlich und unwiderstehlich fühlt er sich zu dem jungen Helden hingezogen:

dieser Augenblick hat über die Richtung seines Gemüths für immer entschieden.

2) Wie man nun beobachten kann, daß die Freundschaft selten auf beiden Seiten einen gleichen Grad der Heftigkeit hat; wie in der Regel der eine von beiden Freunden mehr hingebend und rücksichtslos aufopfernd erscheint, der andere dagegen nur empfangend und anerkennend; so auch hier. David's Freundschaft ist eben so aufrichtig, aber weniger glühend, als Jonathan's: sein aufstrebender, zum Herrschen geborener Geist läßt sich nicht von einer einzelnen Leidenschaft beherrschen: große Pläne für die Zukunft, und Durst nach Ruhm und nach Thaten erfüllen seine Seele. Wie sehr er sich also auch geehrt fühlen muß durch den Antrag des Königssohnes; wie herzlich er auch seine Zuneigung erwiedert: er hat doch nicht für sie allein Raum in seinem Herzen. Jonathan's Freundschaft hält ihn aufrecht unter den Mühseligkeiten seiner abentheuerlichen Fahrten; aber daneben verfolgt er rastlos seine weit aussehenden Unternehmungen. Jonathan hingegen fühlt sich von jetzt an bloß in David und lebt gleichsam nur für David. Gleich zu Anfange schenkt er ihm Alles, was er an sich hat, um sich auf das Innigste mit ihm zu verbinden. Er gibt ihm seinen Mantel, seinen Rock und seinen Gürtel; ja selbst sein Schwert und seinen Bogen; ohne nur im Geringsten zu beachten, daß der Sohn Isai's ihm nichts wieder bieten könnte. Willig erkennt er David's Ueberlegenheit an, und daher kann ihn selbst das nicht abwendig machen, als er erfährt, daß der Königsthron, dessen Erbe er war, dem David bestimmt sey (1 Sam. 20, 13. 23, 18). Er ist bereit, für seinen Freund Alles zu thun (20, 4.), Alles, und selbst das Leben aufzuopfern. Daher gibt er ihm nicht nur von den Nachstellungen seines Vaters zeitige Nachricht, sondern vertheidigt ihn auch zu wiederholten Malen gegen dessen Verunglimpfungen und An-

griffe. Einmal war es ihm wirklich gelungen, Saul und David mit einander auszusöhnen (1 Sam. 19, 1—7.). Indem er nämlich seinen Freund auf eine solche Art versteckt hatte, daß dieser ungesehen Zeuge der Unterredung seyn konnte, sprach er zu seinem Vater: „der König versündige sich nicht gegen seinen Knecht, der ihm so nützlich gewesen!" Hierauf schwur Saul, daß er den David nicht tödten wolle; und dieser kam wieder an seinen Hof. Aber das unter der Asche glimmende Feuer brach bald von Neuem aus, und nun äußert David die Besorgniß, daß Jonathan ihn am Ende — wenn gleich in der besten Absicht — seinem Vater in die Hände liefern möchte (20, 1—23.). Er verfällt daher, seines subordinirten Verhältnisses eingedenk, auf einmal in den Hofton und sagt: „erzeige diese Gnade deinem Knechte, mit dem du in ein Bündniß getreten bist, daß du mich lieber tödtest, als deinem Vater Preis gibst." Da begibt sich Jonathan, um sein Herz ungestört ausschütten zu können, mit dem Freunde in die Einsamkeit, und hier nun überläßt er sich ganz den Ergießungen einer enthusiastischen Freundschaft. Einmal über das andere schwört er ihm ewige Treue (V. 16. 17.) a), und läßt sich dieselbe von ihm schwören (V. 23.): ja, weil David seines Todes erwähnt hatte, so überbietet er ihn noch, indem er sagt: „wenn du erst König geworden bist, magst du mich sogar tödten lassen, wenn du nur mein Freund bleibst" (V. 14. 15.) b). Er

---

a) Die Worte וּבִקֵּשׁ u. s. w. stehen elliptisch und sind Ausdruck der Gewißheit. „Er schloß ein Bündniß mit David und (sprach:) gewiß straft Jehovah alle Feinde David's (also auch mich, wenn ich dein Feind werden könnte)."

b) Die affectvoll gehäuften Worte sind von den Auslegern vielfach mißverstanden. Jonathan spielt an auf die Worte David's V. 8.: „thu' mir die Gnade und tödte mich." Nun sagt er erwiedernd: „nicht brauchst du, wenn ich dann noch lebe — nicht brauchst du dann an mir Gottesgnade zu erweisen, daß ich nicht

weiß gleichsam nicht Worte genug zu finden, um zu betheuern, daß er Thron und Leben für den Freund aufzuopfern bereit sey. Auch läßt er es nicht bloß bei den Worten bewenden (1 Sam. 20, 24—42). Saul nämlich hatte am ersten Tage des Neumonden dazu geschwiegen, daß David nicht bei der königlichen Tafel erschien: als aber dessen Platz auch am zweiten Tage leer blieb, fragte er nach der Ursache. Jonathan erwiedert, der mit David genommenen Abrede gemäß: der Sohn Isai's habe sich, einer Familienangelegenheit wegen, Urlaub nach Bethlehem bei ihm ausgebeten. Allein der hypochondrische König merkt das Vorgeben und spricht die scheltenden Worte: „du thörichter Rebell a)! wohl weiß ich, daß du Gefallen hast am Sohne Isai's, zur Schmach dir selbst und deiner Mutter, die dich geboren hat. Denn so lange dieser lebt, wirst du nicht zum Throne gelangen! Wohlan, schaffe ihn her! denn er muß sterben." Da vertheidigt Jonathan den Freund mit aller Freimüthigkeit: „warum soll er getödtet werden? und was hat er verbrochen?" Und als sein Vater nun, vor Wuth außer sich, den Speer nach ihm wirft, da springt er vom Tische auf „voll Zorn und Betrübniß, weil sein Vater den David beschimpft hatte." Er eilt hinaus zu David, ihn von der drohenden Gefahr zu benachrichtigen, „und sie küßten sich und weinten mit einander." Wenn es bei dieser Gelegenheit heißt,

---

sterbe (d. h. bist du erst König geworden, so magst du, wenn es die Politik erheischt, mich immerhin tödten lassen), wenn du nur meinen Nachkommen (den unschuldigen) deine Gnade nicht entziehen willst."

a) Ich glaube nicht, daß das נַעֲוַת der Mutter Jonathan's einen Schandfleck anhängen soll; da dieselbe vielmehr im Folgenden ehrenvoll erwähnt wird. Sondern das Particip. femin. steht pro abstracto und בֶּן bildet nach dem Hebraismus das concretum: du Sohn der Verkehrtheit der Rebellion.

„David habe stärker geweint", so ist auch das ein bedeutungsvoller Zug. David sah jetzt eine traurige Zukunft vor sich: der Riß zwischen ihm und Saul war unheilbar: er mußte in's Elend wandern. Jonathan dagegen, um den Freund aufrecht zu erhalten, macht sich stärker, als er ist (V. 41.). Und eben deßhalb sagt er zum Abschiede kurz: „was wir geschworen haben, daß ein ewiger Bund seyn solle zwischen uns und unseren Nachkommen (dabei bleibt es!) a)." — Späterhin, als David sich schon geraume Zeit umher getrieben hatte, sucht Jonathan, zum Beweise unveränderter Freundschaft, und gewiß nicht ohne Gefahr, denselben zu Chorschah bei den Siphäern auf. Hier gab man sich abermals die Hände an Eides Statt (בֵּאלֹהִים), und Jonathan wiederholte: David solle sich nur nicht fürchten; denn sein Vater werde ihm nichts anhaben können; auch wisse dieser selbst, daß David zum Könige bestimmt sey.

3) Durch sein tiefes, glühendes Freundschaftsgefühl geräth nun aber Jonathan in die peinlichsten Collisionen, und das ist es eben, wodurch seine Geschichte einen so hochtragischen Charakter annimmt. Zu wiederholten Malen hatte Saul seinen Sohn öffentlich für einen elenden Verräther erklärt, der sich mit dem Feinde seines Königs und seines Vaters verschworen habe. Rührend ist es zu sehen, wie Jonathan alles Mögliche thut, diesen Verdacht von sich abzuwälzen, ohne doch seiner Freundschaft im Mindesten ungetreu zu werden. Um die Fragen seines Vaters nach dem abwesenden David zu vermeiden, räumt er an der königlichen Tafel den ihm gebührenden Platz neben dem Könige dem Abner ein, indem er sich weiter weg setzt (20, 25.) b). Ferner, da Saul den Un-

---

a) Diese Worte sind zu der affectvoll abgebrochenen Rede zu suppliren.

b) Dieses scheint wenigstens der Sinn des dunkeln Ausdrucks וַיָּקָם zu seyn.

tergang Davids fest beschlossen hat, so warnt er den Letzteren; und zwar, damit Niemand es erfahre, durch insgeheim verabredete Zeichen. Er hatte nämlich den David außerhalb der Stadt (20, 40.) bei dem Steine Haëzel versteckt, wo, nach der wahrscheinlichen Vermuthung des Josephus a), sein Platz zur Waffenübung, gleichsam sein Gymnasium war; wo also sein einsames Verweilen nicht auffallen konnte. Indem er nun dem Knaben, der die verschossenen Pfeile auflesen mußte, zurief: „du mußt weiter gehen!" gab er hierdurch dem Freunde einen Wink, daß er fliehen möge. Es gelang ihm aber, unter einem schicklichen Vorwande den Knaben zu entfernen; worauf er sich dann noch deutlicher aussprach. Allein der Argwohn pflegt scharfsichtiger zu seyn, als die Freundschaft. Denn bald darauf spricht Saul zu den um ihn versammelten Reisigen (22, 8.): „Ihr seyd wohl alle gegen mich verschworen! denn Niemand hat mir's angesagt, daß mein Sohn mit dem Sohne Isai's einen Bund geschlossen; daher nun dieser mein Sclave mir nach dem Leben trachtet." Die ihm hier öffentlich angehängten Makel wußte jedoch der edle Jonathan zuletzt auf eine glänzende Art von sich abzuwaschen. Getreulich folgt er seinem Vater, den er nie verlassen hatte, auch in die letzte Schlacht gegen die Philistäer auf dem Berge Gilboa; und als dieser gefallen ist, findet er gleichfalls den Tod, den er wahrscheinlich selbst aufgesucht hatte, um seine Ehre von dem Verdachte des Hochverrathes zu reinigen (Kap. 31, 2.).

4) Nach dieser Katastrophe erquickt es uns nun zu hören, **wie theuer dem David Jonathan's Liebe gewesen sey.** Sorgfältig sammelt der Erzähler jeden Zug, wodurch der neue König das Andenken seines

a) *ὅπου γυμναζόμενος διετέλει*, heißt es Archaeol. 6, 11, 8. Dazu stimmt 1 Sam. 20, 20.: „hier pflegte er nach der Scheibe (לְמַטָּרָה) zu schießen."

entschlafenen Freundes geehrt hat. Zuerst singt David die berühmte Kinah (2 Sam. 1.) mit der unverkennbaren Absicht, Jonathan's Namen von jeder Anklage einer Verschwörung gegen seinen Vater zu befreien. Jonathan wird in diesem schönen Liede vor Saul bedeutend ausgezeichnet; aber dennoch erscheint er mit seinem Vater unzertrennlich, im Leben wie im Tode, verbunden a).

19. Die Gazelle (liegt), o Israel, auf deinen Höh'n erschlagen!
Wie Starke sind gefallen!
20. Sagt es nicht an zu Gath!
Verkündigt's nicht in Ascalon's Straßen!
Daß sich nicht freu'n der Philistäer Töchter,
Nicht frohlocken der Unbeschnittenen Töchter!
21. Ihr Berge zu Gilboa!
Nicht Thau, noch Regen komme über euch;
Und seyd ein Feld des Fluches!
Denn dort ward beschmutzt der Helden Schild,
Saul's Schild, nicht (mehr) mit Oel gesalbt.

---

22. Vom Blute der Erschlagenen, vom Fett der Starken
Wich Jonathan's Bogen nicht zurück;
Und Saul's Schwert kehrte nicht leer heim.
23. Saul und Jonathan, sich lieb und hold in ihrem Leben,
Auch in ihrem Tode waren sie ungetrennt.
Mehr als Adler waren sie schnell.
Mehr als Löwen waren sie stark.
24. Ihr Töchter Israels! über Saul weint,

---

a) In einem Liede von so tiefer Empfindung kann die strophische Symmetrie nicht stark hervortreten. Jedoch sondern sich die drei ersten Verse ab als die allgemeine Klage. Die drei folgenden sind beiden Helden gewidmet; aber so, daß Jonathan voransteht; und die drei letzten beschäftigen sich mit Jonathan allein.

Digitized by Google

Der euch kleidete in Roth, mit Zierrathen;
Der Goldschmuck legte auf euer Gewand!

---

25. Wie Starke sind gefallen inmitten der Schlacht!
Jonathan auf deinen Höh'n erschlagen!
26. Weh ist mir um dich, mein Bruder Jonathan!
Du warst mir sehr theuer!
Mehr war deine Liebe mir als Frauenliebe.
27. Wie Starke sind gefallen,
Und die Waffen der Schlacht verloren!

Hierauf belobt David die Einwohner von Jabesch, welche sich der Leichname Saul's und Jonathan's angenommen hatten (2 Sam. 2, 5—7). Dreimal erzeigt er sodann dem Sohne Jonathan's, Mephiboschet, Gottesgnade (חֶסֶד אֱלֹהִים), und zwar „um Jonathan's willen." Freilich war Mephiboschet dem David nicht gefährlich, indem er, bei seines Vaters Tode erst 5 Jahre alt, durch einen Fall seiner fliehenden Amme hinkend geworden war (2 Sam. 4, 4). Aber David ließ ihn von Lodebar, jenseit des Jordans, herholen, machte ihn zu seinem beständigen Tischgenossen, und schenkte ihm die Aecker und das ganze Privatvermögen Sauls, indem er Ziba, den Sclavenaufseher des saulischen Hauses, mit dessen Verwaltung beauftragte. Während der absalomischen Empörung nun hatte dieser Ziba den Mephiboschet verklagt, daß er nach dem Königthum, als ihm gebührend, getrachtet habe; worauf David dem Ziba das ganze Vermögen Sauls zusprach (2 Sam. 16, 3. 4). Freilich gibt der Erzähler zu verstehen, daß diese Anklage falsch gewesen sey; denn Mephiboschet hatte von der Abreise Davids bis zu seiner Heimkehr die Trauerkleider niemals abgelegt (2 Sam. 19, 25—29). David indessen theilte das Vermögen Sauls halb dem Ankläger und halb dem Beklagten zu; sey es, daß er doch einigermaaßen an die Schuld Mephiboschets

glaubte, oder, weil er dem Ziba einmal das Versprechen gegeben hatte (V. 30. 31). — Als späterhin David den Gibeoniten die noch übrigen Nachkommen Sauls zur Blutrache Preis gab (ohne Zweifel, um seiner Familie die Thronfolge zu sichern); so verschonte er auch da den Mephiboschet „wegen des Jehovah-Eides, der zwischen ihm und Jonathan geschehen war (2 Sam. 21, 7)." Den befriedigenden Schluß dieses ganzen, so fein ausgeführten Gemäldes macht endlich die Nachricht: daß David die Gebeine Sauls und Jonathans in ihrem Familienbegräbnisse im Stamme Benjamin ehrenvoll beigesetzt habe (2 Sam. 21, 12).

3.

Parallelen aus den Schriften des Porphyrius zu neutestamentlichen Stellen, als Beweis von dem merkwürdigen Einfluß des Christenthums auf einen Gegner desselben.

Von

Dr. C. Ullmann.

Bei der inneren Verwandtschaft des Platonismus mit dem Christenthum in den Lehren von Gott, dem göttlichen Logos und der menschlichen Seele war ein doppeltes Verhältniß der Platoniker zum Christenthum möglich, entweder ein annäherndes und freundschaftliches, so daß ihnen die Philosophie eine Brücke zum christlichen Glauben wurde, oder ein entfernendes und feindseliges, so daß sich der platonische Philosoph überzeugte, was das Christen-

thum gewähren könne, das alles besitze er schon in seinen Ideen, und zwar auf eine reinere, höhere und des gebildeten Geistes würdigere Weise, man müsse also das Christenthum als ein rohes entstellendes Nachbild hinweg schaffen, um der tieferen Wahrheitserkenntniß Bahn zu machen. Beide Erscheinungen finden wir auch historisch ausgebildet. Die christlichen Apologeten wurden großen Theils durch die innere Analogie vom Platonismus zum Christenthum geführt. Eben so auch manche spätere Kirchenlehrer; namentlich ist hierin der geistige Entwickelungsgang des Augustinus sehr merkwürdig, durch welchen dieses Verhältniß anschaulicher wird, als durch die Geschichte irgend eines andern Mannes. Dagegen wurden die Platoniker, welche Heiden blieben, ohne Zweifel auch durch den Character ihrer Philosophie veranlaßt, dem Christenthum feindselig entgegen zu treten. Sie konnten es nicht dulden, daß das Christenthum gewisse Lehrstücke, die sie auch besaßen, besser, reiner und mit dem ausschließenden Anspruch auf innere lebendige Wahrheit enthalten wollte, und da nun das Verwandte, wenn es sich nicht ganz anziehen kann, sich um so mehr abstößt und anfeindet, so sehen wir aus natürlichen Ursachen (die freilich zum Theil noch in andern Beziehungen liegen) in den ersten Jahrhunderten vorzugsweise platonische Philosophen als Gegner des Christenthums handeln und schreiben.

Dennoch üben auch die Gegensätze, welche in einem Zeitalter kämpfend auf einander treffen, eine gewisse Gewalt über einander aus, und es geht nicht selten auch auf den Gegner etwas von der bekämpften Lehre und Gesinnung über. Dadurch geschieht es häufig, daß die Gegensätze vermittelt werden und etwas Neues aus ihrem Conflicte hervorgeht, bisweilen aber werden dadurch auch nur partielle geistige Erscheinungen erzeugt. Daß auf dem oben bezeichneten freundschaftlichen Wege viel Platonisches in die Darstellung der christlichen Lehre überge-

gangen, ist allgemein anerkannt und bekannt; daß aber auch die feindselige Entgegensetzung von einer ähnlichen Wirkung begleitet gewesen, und daß namentlich das Christenthum auf seine platonischen Gegner einen gewissen geistigen Einfluß ausgeübt habe, möchte weniger beachtet seyn, und ich will es hier wenigstens an einem merkwürdigen Beispiele zeigen. Bei dem Neuplatoniker Porphyrius finden sich unzweifelhafte Spuren einer gewissen Einwirkung von der Lesung neutestamentlicher Schriften auf sein Denken und zum Theil selbst auf seinen Ausdruck. Ehe ich dieß im Einzelnen nachweise, sey es mir erlaubt, über das in einigen Puncten etwas zweifelhafte Verhältniß des Porphyrius zum Christenthum zu sprechen.

Porphyrius war bekanntlich einer der eifrigsten Gegner des Christenthums a), wiewohl er sich unter den Bestreitern desselben durch einen edleren und tieferen Geist auszeichnete. Er war geboren im J. 233 zu Batanea in

---

a) Ueber Porphyrius überhaupt und namentlich auch über sein Verhältniß zum Christenthum ist außer den Stellen der Alten (Socrat. hist. eccl. III, 23. Euseb. VI, 19. Augustin. de Civ. Dei. Lib. X, in einer Reihe von Capp., besond. cap. 28., und vor allen Eunapius vita Porphyrii) unter den neueren Schriftstellern vorzüglich zu vergleichen: Luc. Holstenius de vita et scriptis Porphyrii. Rom. 1630, wieder abgedruckt in Fabricii Biblioth. Gr. T. IV. p. 207. der ält. Ausg. Cave Hist. liter. T. I. p. 156. Tillemont Hist. Imperat. T. IV. p. 107. Brucker Hist. Philos. T. II. p. 236—260. Fabricii Bibl. Gr. ed. Harl. Vol. V. p. 725—758. Tiedemanns Geist der speculativen Philosophie. Th. III. S. 433. Tennemanns Gesch. der Philos. B. VI. S. 203—248. Schröckhs K. Gesch. Th. IV. S. 343—349. Gieselers K. Gesch. Th. I. S. 206. 208. 210. der 3ten Ausgabe. Neanders K. Gesch. Th. I. S. 266. und an versch. Orten. Rixner Gesch. der Philosophie. B. I. S. 388 ff. Reinhold Gesch. der Philos. Th. I. S. 541 u. 42. In den beiden letzteren Werken ist Porphyrius nur sehr kurz behandelt. Die treffliche Geschichte der Philosophie von Ritter erstreckt sich noch nicht so weit.

Syrien und starb 304 in Rom. Aus einem phönicischen Geschlechte abstammend (er hieß eigentlich Malchus, aus welchem Namen ihm einer seiner Lehrer, der berühmte Longinus, den hellenischen Porphyrius bildete) war er zunächst in orientalischen Religionsideen erzogen, zu welchen sich dann späterhin das speculative Streben der neuplatonischen Schule gesellte. Von beiden Richtungen sehen wir den Geist des Porphyrius beherrscht, indem bald die eine bald die andere vorwaltet, entweder seine glaubensvolle, häufig auch ganz abergläubige und schwärmerische Anhänglichkeit an die heidnischen, namentlich orientalischen Religionslehren, oder sein speculativ-philosophisches Bestreben, welches zum Theil darauf gerichtet ist, die Dogmen des Heidenthums philosophisch zu begründen, zum Theil aber auch, wie in dem Brief an Anebo, sie skeptisch untergräbt. Die speculative Tendenz bemächtigte sich des Porphyrius hauptsächlich, als er in seinem dreißigsten Jahre Schüler des Plotinus in Rom wurde, und zwar der ausgezeichnetste Schüler, der seinen Lehrer wohl nicht an philosophischem Geist, aber an Gelehrsamkeit übertraf, und als gelehrter und beredter Commentator des Systems viel zum Ruhm der neuplatonischen Schule beitrug. Ehe er sich an Plotinus anschloß, genoß er in seiner Jugend den Unterricht von zwei andern ausgezeichneten Männern, zuerst den des großen Kirchenlehrers Origenes, der sich damals zu Caesarea in Palästina aufhielt, hauptsächlich in der Philosophie, dann den des berühmten philosophischen Kritikers und Aesthetikers Longinus, vorzüglich in der Rhetorik. Uns interessirt besonders sein Verhältniß zu Origenes. Dieser Kirchenvater wirkte seit 238 wieder zu Caesarea als ausgezeichneter Lehrer und starb 254, da Porphyrius 21 Jahre alt war; der Unterricht, den er von Origenes erhielt, fällt also in seine Knaben- oder frühere Jugendzeit. Ob dieser Unterricht rein philosophischer Art

gewesen oder sich auch auf Religionsgegenstände bezogen, und ob Origenes namentlich etwas gethan habe, um seinen Schüler für das Christenthum zu gewinnen, ist aus Mangel an Nachrichten nicht bestimmt zu entscheiden. Aber vermuthen läßt sich, wiewohl Origenes besonders in der früheren Zeit seines Lebens bisweilen auch rein philosophischen Unterricht ertheilte, daß er diese Gelegenheit zugleich benutzt haben wird, um seinem talentvollen Schüler seine religiösen Ueberzeugungen mitzutheilen. Wie vielen Einfluß die Ueberzeugungen des christlichen Origenes auf den jungen Porphyrius hatten, ist nicht bestimmt zu ermitteln. Eine Sage, welche der Kirchenhistoriker Sokrates, auf die Autorität des Eusebius gestützt, mittheilt a), berichtet uns: Porphyrius, der ursprünglich Christ gewesen, sey in dem palästinensischen Caesarea von einigen Christen mit Schlägen mißhandelt worden, und habe dann nicht nur aus Zorn die christliche Religion verlassen, sondern auch später aus unauslöschlichem Haß gegen seine Beleidiger schmähende Bücher gegen die Christen geschrieben. Für dieselbe Geschichte beruft man sich auf das Zeugniß des Augustinus b), jedoch ohne genügenden Grund, denn wenn wir strenge bei den Worten Augustins stehen bleiben, so sagt er nichts weiter als dieß, daß sich Porphyrius, aufgeblasen von dem Stolz eitler Wissenschaft, von der einfachen Heilslehre des Christenthums abgewendet habe (resiluisse), woraus nur folgt, daß er das Evangelium gekannt und etwa Neigung für dasselbe gezeigt, keineswegs aber, daß er sich förmlich zu demselben bekannt habe. Was man sonst für diese Annahme vorbringt c), ist unbedeutend; und innerlich erwogen hat die

a) Hist. eccl. III, 23.

b) De civitate Dei X, 28.

c) Z. B. das Zeugniß des Nicephorus, das sich nur auf die früheren stützt.

Sache geringe Wahrscheinlichkeit. Zwar könnte man sich auf die veränderliche Gesinnung des Porphyrius berufen, die zum Theil aus seinen Schriften hervorleuchtet und selbst heidnischen Schriftstellern nicht entgangen ist a), allein daraus ergäbe sich bloß die Möglichkeit, daß er einmal in seiner Geistesrichtung dem Christenthum näher stehen mochte, zu anderer Zeit in feindselige Opposition gegen dasselbe trat. Daß er wirklich Christ gewesen, ist besonders aus folgenden Gründen b) zu bezweifeln: 1) Wir haben durchaus keine Aeußerung von Porphyrius selbst, die darauf hindeutete. 2) Das einzige bestimmte Zeugniß für die Annahme ist das des Sokrates; dieser aber stützt sich wieder auf Eusebius; und das Werk des Eusebius, aus dem Sokrates geschöpft hat, ist verloren gegangen; wir können also nicht sicher wissen, ob bei Eusebius die Erzählung die Form einer Sage oder der Geschichte habe und ermangeln überhaupt des letzten sicheren historischen Grundes. 3) Man suchte auch sonst häufig, wie Neander treffend bemerkt c), die Feindschaft gegen das Christenthum aus äußeren Ursachen, statt aus der ganzen inneren Geistes-

---

a) Eunapius in vit. Porph. p. 18. ed. Commelin. al. p. 21., womit zu vergleichen Euseb. Praep. evang. IV, 10. Ein späterer Dichter, Georg der Pisidier, sagt von ihm (Fabr. Bibl. Gr. V. 728.):

Γνώμης δὲ φύσις ἀστατεῖν εἰθισμένη.

b) Niemand hat sich über diesen Punct weitläufiger ausgelassen als Gottfr. Siber in den Miscell. Lipsiens. T. I. p. 317. Wieder abgedruckt in de Rhoer's Ausg. von Porphyr. de Abstin. p. 385 — 398. Er schlägt einen Mittelweg ein und meint, Porphyrius sey Katechumene, aber noch nicht wirklicher Christ gewesen. An pedantischer Gründlichkeit und Breite in dieser Untersuchung gibt ihm Brucker S. 251 — 255. wenig nach; er erklärt sich die Entstehung der oben erwähnten Sage bei Sokrates daraus, daß Porphyrius in der Schule des Origenes als unartiger Knabe Schläge bekommen und gesagt habe, er wolle sich für diese Schande gewiß rächen.

c) K. Gesch. B. I. Abth. I. S. 266.

richtung zu erklären, und dieser Fall kann gar leicht auch hier eingetreten seyn. 4) Hätte Porphyrius seine Bücher gegen die Christen aus Rachsucht geschrieben, so würden sie wahrscheinlich früher von ihm abgefaßt worden seyn. Denn er müßte die Beleidigung als Knabe oder angehender Jüngling empfangen haben, die Bücher aber hat er als reifer Mann, etwa zwischen dem 36sten und 40sten Lebensjahre, in Sicilien geschrieben, mithin würde er den Haß unglaublich lange im Busen genährt haben. 5) Die Veranlassung zur Entstehung der Sage läßt sich mit großer Wahrscheinlichkeit nachweisen. Vorerst glaubte man, weil Porphyrius den Origenes zum Lehrer gehabt, müsse er auch nothwendig Christ gewesen oder geworden seyn; daß dieß aber nicht nothwendig folge, ist schon oben bemerkt. Sodann fand man Anklänge des Christenthums in Porphyr's Schriften, und wußte dieß nicht anders zu erklären, als daß man ihn einen ehemaligen Christen seyn ließ. Auch dieß folgt nicht nothwendig; es erklärt sich vielmehr weit einfacher daraus, daß Porphyrius als forschender Mann das Christenthum kennen zu lernen suchte, die christlichen Schriften las, und daß dann manche christliche Ideen, obwohl er sich am Ende dem Christenthum feindselig entgegenstellte a), doch einen Einfluß auf seinen

---

a) Porphyrius hat in seinen männlichen Jahren während seines Aufenthaltes in Sicilien 15 Bücher gegen die Christen (*κατὰ χριστιανῶν λόγους ιέ*) geschrieben; mit deren Widerlegung sich sofort mehrere christliche Schriftsteller, namentlich Methodius, Eusebius und Apollinaris, beschäftigten. Die 15 Bücher des Porphyrius sind, zum Theil durch die Schuld eines falschen christlichen Eifers, für uns verloren gegangen. Nur Fragmente daraus sind aus Veranlassung von Widerlegungen bei Eusebius, Hieronymus, Augustin und Theodoret erhalten. Von den Widerlegungen der christlichen Lehrer ist indeß auch nur Einzelnes vorhanden. Wir entnehmen daraus, daß das Streben des Porphyrius hauptsächlich darauf gerichtet war, Widersprüche zwischen dem alten und neuen Testament, und zwischen den Aposteln

Geist gewannen, und, vielleicht ihm selbst unbewußt, in seiner religiösen und sittlichen Denkweise sich festsetzten.

Auch die bestrittene Wahrheit übt eine stille und unwillkürliche Gewalt über ihren Widersacher aus. Indem Porphyrius das Licht bekämpfte, drangen Strahlen desselben unaufhaltsam in sein Auge. Allerdings enthalten

---

nachzuweisen, die Unächtheit und Unzuverlässigkeit einiger biblischer Bücher darzuthun, und die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte zu erschüttern. Das erste Buch beschäftigt sich hauptsächlich mit den Widersprüchen der Schrift, um zu beweisen, daß sie nicht von Gott, der höchsten und einfachen Wahrheit, sondern von Menschen herrühre; er beruft sich unter andern hauptsächlich auf den Widerspruch zwischen Petrus und Paulus Gal. II. Vergl. Hieron. Prooem. comment. in ep. ad Gal. und Epist. 89. ad Augustin. Im dritten Buch handelte er von der Auslegung der heil. Schriften und warf den Christen ihr falsches Allegorisiren vor, wodurch sie besonders dem alten Testament noch einen erträglichen Sinn unterzulegen suchten. Euseb. hist. eccl. VI, 19. (Wenn der Vorwurf auch gerecht war, so durfte ihn doch ein Neuplatoniker und namentlich Porphyrius nicht machen, der überall und besonders über Homer aufs Willkürlichste allegorisirt.) Das vierte Buch bezog sich auf die mosaische Geschichte und die Alterthümer der Hebräer überhaupt. Euseb. Praep. ev. I, 9. X, 9. Theodor. serm. II. de curand. Graec. affect. Das zwölfte, unter allen das berühmteste, beabsichtigte eine Widerlegung der Weissagungen Daniels, welche Porphyrius zugleich für unächt, lügenhaft und weit jünger erklärte. Hieron. Prooem. comment. in Daniel. Diesem schloß sich auch dem Inhalt nach das dreizehnte Buch an. Hieron. Comment. in Matth. cap. 24. Lib. IV. — Andere uns bekannte Vorwürfe des Porphyrius gegen das Christenthum sind folgende: Er beschuldigte Jesum lügenhafter Unbeständigkeit mit Beziehung auf Joh. VII, 6. 10.; er bestritt die neutest. Wunder; er fragte, wenn in Jesu allein das Heil zu finden sey, wie es sich mit allen früheren Generationen verhalte? Ferner, warum Christus die alttest. Opfer verwerfe, wenn sie eine göttliche Einrichtung seyen? Endlich, welches Verhältniß nach der Lehre des Christenthums statt finde zwischen Sünde und ewiger Strafe? Man vergl. übrigens über diese Materie Luc. Holsten. de vita et scr. Porph. cap. XI.

manche Sätze des Porphyrius, die eine Verwandtschaft mit dem Christenthum zeigen, nur allgemeine Religionserkenntnisse des Alterthums, oder solche, welche die platonische Philosophie ohnedieß mit dem Christenthum gemein hatte; aber manche sind auch offenbar in bestimmtem Zusammenhang mit dem Christenthum entstanden, sie athmen den einfachen und practischen christlichen Geist, welcher der speculativen Mystik jener Philosophen fremd ist, und verleugnen selbst in Form und Ausdruck die Verwandtschaft mit neutestamentlichen Aussprüchen nicht; nur ist der Zusammenhang mit dem neuen Testament nicht immer bestimmt nachweisbar, und wir dürfen bei solchen Dingen auch nicht übersehen, daß gewisse Ideen durch die gewaltige Einwirkung des Christenthums auf jene Zeit schon in Umlauf gesetzt und in das allgemeine religiöse Leben übergegangen waren, daß das Christenthum damals zum Theil schon die geistige Atmosphäre bildete, aus welcher Manches in die Seele des Einzelnen eindrang, ohne daß die Quelle, aus der es floß, von ihm selbst oder andern wahrgenommen wurde.

Ich glaube, daß sich die Erscheinung einer Analogie mancher Gedanken mit biblischen Aussprüchen häufiger, als man gemeinhin annimmt, in den Schriften der Platoniker, welche dem Christenthum entgegen standen, würde nachweisen lassen; aber ich will mich hier vor der Hand auf den Porphyrius beschränken. Unter den Schriften des Porphyrius ist es besonders der Brief an seine Gattin Marcella [a]), welcher Spuren einer Einwirkung des

a) Diese Marcella, mit welcher sich Porphyrius erst in spätern Lebensjahren verband, war die Gattin eines seiner Freunde gewesen, und Porphyrius heirathete sie hauptsächlich, um den Kindern seines Freundes ein fürsorgender Vater zu werden. Sie scheint ein geistig ausgezeichnetes, und, wie wir dieß bei manchen Frauen des griechischen Alterthums finden, philosophisch gebildetes Frauenzimmer gewesen zu seyn. Angelo Majo,

Christenthums auf seinen Geist an sich trägt; und von dieser schönen und inhaltreichen Abhandlung gedenke ich auch hier besonders Gebrauch zu machen, indeß werde ich auch andere Schriften des Porphyrius a) gelegentlich berücksichtigen. Ich will nicht in Abrede stellen, daß Manches von dem, was ich anführen werde, auch aus den alterthümlich philosophischen Quellen, die Porphyrius benutzte, geflossen seyn kann, wie z. B. der Satz, daß das Verwandte nur von dem Verwandten, also Gott nur von dem göttlich gesinnten Menschen erkannt werde, und einige ähnliche Sätze — dieß mag dann hier stehen zur Verstärkung des Beweises einer Verwandtschaft zwischen Platonismus und Christenthum, selbst bis auf die Gedankenform —, aber bei Anderem wird man auch das eigenthümlich Christliche nicht verkennen. Folgende Nebeneinanderstellung kann den besten Beweis liefern.

---

der erste Herausgeber der Epistola ad Marcellam, nimmt an, daß sie Christin gewesen sey, eine Ansicht, welche, wie ich glaube, Neander mit Recht verwirft (Kirch. Gesch. Th. 1. S. 269.). Schwerlich hätte zwischen einer Christin und einem so entschiedenen Gegner des Christenthums das Verhältniß statt finden können, welches gerade aus dem Briefe des Porphyrius an die Marcella hervorleuchtet. Was die Epistola ad Marcellam selbst betrifft, so ist diese Schrift, welche man bis dahin verloren glaubte, von dem genannten italiänischen Gelehrten, der damals noch Vorsteher der ambrosianischen Bibliothek in Mailand war, aus dem Codex Q. 13. dieser Bibliothek zuerst herausgegeben, Mailand 1816. Später hat auch der verewigte Orelli einen Abdruck davon besorgt in der Sammlung Opuscula Graecorum Veterum sententiosa et moralia. Lips. 1819. Tom. I. pag. 277 — 315. Nach diesem habe ich citirt.

a) Zur Characteristik der religiösen Denkart des Porphyrius dienen auch manche Stellen in seiner Vita Plotini, wo er in dem Plotinus zugleich seine eigene Gesinnung schildert. Es kann zum Beispiel verglichen werden nach der basler Ausgabe pag. 2. B, pag. 15. C. pag. 16. A — C.

Was vom Fleisch geboren ist, das ist Fleisch. Joh. III, 6.

Porph. ad Marc. cap. XXXIII, p. 312. . . . ἐξ ἀδιαφθόρων γὰρ τὰ ἄφθορα· ἃ δὲ τίκτει τὸ σῶμα, μιαρὸν πᾶσι τοῖς θεοῖς ἐνομίσθη.

Das Gesetz Gottes ist allen Menschen in's Herz geschrieben.

Rom. II, 14. . . ὅταν γὰρ ἔθνη τὰ μὴ νόμον ἔχοντα, φύσει τὰ τοῦ νόμου ποιῇ, οὗτοι νόμον μὴ ἔχοντες, ἑαυτοῖς εἰσι νόμος.

Porph. ad Marc. cap. XXV, p. 304. Ὁ δ' αὖ θεῖος νόμος ὑπὸ μὲν τοῦ νοῦ σωτηρίας ἕνεκα ταῖς λογικαῖς ψυχαῖς κατὰ τὰς ἐννοίας διετάχθη. Δι' ἀληθείας δὲ τῶν ἐν αὐταῖς πεπραγμένων εὑρίσκεται.

Durch den Glauben erheben wir uns zu Gott. Das Höchste ist Glaube, Liebe, Hoffnung.

Hebr. XI, 3. Πίστει νοοῦμεν κατηρτίσθαι τοὺς αἰῶνας ῥήματι θεοῦ κ. τ. λ.

Porph. ad Marc. c. XXI, p. 302. Θεὸν οἱ μὲν εἶναι νομίζοντες καὶ διοικεῖν ἅπαντα, τοῦτο γέρας ἐκτήσαντο διὰ τῆς γνώσεως καὶ τῆς βεβαίας πίστεως, τὸ μεμαθηκέναι, ὅτι ὑπὸ θεοῦ προνοεῖται πάντα.

1 Cor. XIII, 13. Νυνὶ δὲ μένει πίστις, ἐλπὶς, ἀγάπη.

Porph. ad Marc. c. XXIV, p. 304. Τέσσαρα στοιχεῖα μάλιστα κεκρατύνθω περὶ θεοῦ, πίστις, ἀλήθεια, ἔρως, ἐλπίς.

Glaube ohne Werke ist todt, unthätige Frömmigkeit nichtig.

Jacob. II, 14. Τί τὸ ὄφελος, ἐὰν πίστιν λέγῃ τις ἔχειν, ἔργα δὲ μὴ ἔχῃ; κ. τ. λ.

Porph. ad Marc. c. XVI, p. 298. *Οὐχ ἡ γλῶττα τοῦ σοφοῦ τίμιον παρὰ θεῷ, ἀλλὰ τὰ ἔργα.*

Cap. XVII, p. 298. *Καὶ ὁ σοφίαν ἀσκῶν ἐπιστήμην ἀσκεῖ τὴν περὶ θεοῦ· οὐ λιτανεύων ἀεὶ καὶ θύων, διὰ δὲ τῶν ἔργων τὴν πρὸς θεὸν ἀσκῶν εὐσέβειαν.* (Jac. I, 27.)

Cap. XXIII, p. 302 u. 304. *Κἂν θεοὺς τιμᾶν οἴωνται καὶ πεπεῖσθαι εἶναι θεοὺς* (Jacob. II, 19. *σὺ πιστεύεις ὅτι ὁ θεὸς εἷς ἐστι κ. τ. λ.*), *ἀρετῆς δὲ ἀμελῶσι καὶ σοφίας, ἤρνηνται θεοὺς καὶ ἀτιμάζουσιν· οὔτε γὰρ ἄλογος πίστις δίχα τοῦ ὀρθῶς ἐπιτυχὴς θεοῦ, οὔτε μὲν τὸ τιμᾶν θεοσεβὲς ἄνευ τοῦ μεμαθηκέναι, ὅτῳ τρόπῳ χαίρει τὸ θεῖον τιμώμενον.*

Jacob. II, 18. *Δεῖξόν μοι τὴν πίστιν σου χωρὶς τῶν ἔργων σου, κἀγὼ δείξω σοι ἐκ τῶν ἔργων μου τὴν πίστιν μου.*

Porph. ad Marc. c. VIII, p. 290. *Τὰ γὰρ ἔργα τῶν δογμάτων ἑκάστου φέρειν πέφυκε τὰς ἀποδείξεις. καὶ δεῖ οὕτως βιοῦν, ὅστις ἐπίστευσεν, ἵνα καὶ αὐτὸς πιστὸς ᾖ μάρτυς περὶ ὧν λέγει τοῖς ἀκροωμένοις.*

Gott versucht nie zum Bösen; er ist nur Quelle des Guten.

Jacob. I, 13. *Μηδεὶς πειραζόμενος λεγέτω, ὅτι ἀπὸ τοῦ θεοῦ πειράζομαι· ὁ γὰρ θεὸς ἀπείραστός ἐστι κακῶν, πειράζει δὲ αὐτὸς οὐδένα.* Jac. I, 17. Phil. II, 13. al.

Porph. ad Marc. c. XVII, p. 298. . . . *ἀγαθοποιὸν γὰρ μόνον τὸ θεῖον.*

Cap. XII, p. 294. *Πάσης πράξεως καὶ παντὸς ἔργου καὶ λόγου θεὸς ἐπόπτης παρέστω καὶ ἔφορος. καὶ πάντων ὧν πράττομεν ἀγαθῶν τὸν θεὸν αἴτιον ἡγώμεθα, τῶν δὲ κακῶν αἴτιοι ἡμεῖς ἐσμὲν οἱ ἑλόμενοι· θεὸς δὲ ἀναίτιος.*

Cap. XXIV, p. 304. Κακῶν ἀνθρώπῳ οὐδεὶς θεὸς αἴτιος, ἀλλὰ αὐτὸς ἑαυτῷ ὁ ἑλόμενος.

Gott bedarf keines Menschen, der Mensch aber Gottes.

Actor. XVII, 25. Οὐδὲ (θεὸς) ὑπὸ χειρῶν ἀνθρώπων θεραπεύεται, προσδεόμενος τινός.

Porphyr. ad Marc. cap. XI, 294. Θεὸς μὲν γὰρ δεῖται οὐδενός· σοφὸς δὲ μόνου θεοῦ.

Cap. XVIII, p. 298. Οὗτος γὰρ μέγιστος καρπὸς εὐσεβείας τιμᾷν τὸ θεῖον καὶ τὰ πάτρια οὐχ ὡς ἐκείνου προσδεομένου κ. τ. λ. et infr. ὅστις δὲ τιμᾷ τὸν θεὸν, ὡς προσδεόμενον, οὗτος λέληθεν ἑαυτὸν δοξάζων τοῦ θεοῦ κρείττονα εἶναι.

Die Bestimmung des Menschen ist Aehnlichkeit mit Gott. Wir sollen heilig seyn, denn Gott ist heilig.

1 Petr. I, 15 — 18. Matth. V, 45. 48. u. a.

Porph. de Abstin. II, 43. p. 184. edit. de Rhoer. . . πᾶσαν σπουδὴν ποιούμεθα, θεῷ μὲν καὶ τοῖς ἀμφ' αὐτὸν ὁμοιοῦσθαι.

De Abstin. I, 57. p. 99. Ὅσῳ ὁ πάντων πατὴρ ἁπλούστερος καὶ καθαρώτερος καὶ αὐταρκέστατος, ἅτε πόῤῥω ὑλικῆς ἐμφάσεως ἱδρυμένος, τόσῳ τὸν προσιόντα αὐτῷ παντοίως καθαρόν τε καὶ ἁγνὸν εἶναι προσήκει, ἀρξάμενον ἀπὸ τοῦ σώματος, καὶ τελευτῶντα εἰς τὸ εἴσω, καθ' ἕκαστον τῶν μερῶν, ἢ ὅλως τῶν προσόντων, τὴν κατὰ φύσιν ἑκάστῳ ἁγνείαν ἀπονέμοντα.

Reinheit der Gesinnung und des Lebens ist das beste Opfer, und die wahre Anbetung Gottes geschieht im Geist und in der Wahrheit.

Jacob. I, 27. Joh. IV, 23.

Porph. de Abstin. II, 61. p. 210. Θεοῖς δὲ ἀρίστη μὲν καταρχὴ νοῦς καθαρὸς καὶ ψυχὴ ἀπαθής.

De Abstin. II, 34. p. 165. . . . *διὰ δὲ σιγῆς καθαρᾶς καὶ τῶν περὶ αὐτοῦ καθαρῶν ἐννοιῶν θρησκεύομεν αὐτόν· δεῖ ἄρα συναφθέντας, καὶ ὁμοιωθέντας αὐτῷ, τὴν αὐτῶν ἀναγωγὴν θυσίαν ἱερὰν προσαγαγεῖν τῷ θεῷ, τὴν αὐτὴν δὲ καὶ ὕμνον οὖσαν καὶ ἡμῶν σωτηρίαν.*

Nur die Reinen können Gott schauen.

Matth. V, 8. *Μακάριοι οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ κ. τ. λ.*

Porphyr. in fragm. *τῶν πρὸς τὰ νοητὰ ἀφορμῶν. κ. γ.* p. 65. . . . *τῷ γὰρ ὁμοίῳ τὸ ὅμοιον γινώσκεται, ὅτι πᾶσα γνῶσις τοῦ γνωστοῦ ὁμοίωσις.* —

Das Gebet muß aus reinem Sinn kommen. Nur das Gebet des Gläubigen ist wirksam.

Jacob. IV, 3. *Αἰτεῖτε, καὶ οὐ λαμβάνετε, διότι κακῶς αἰτεῖσθε, ἵνα ἐν ταῖς ἡδοναῖς ὑμῶν δαπανήσητε.*

Porphyr. ad Marc. c. XXIV, p. 304. *Εὐχὴ, η μὲν μετὰ φαύλων ἔργων ἀκάθαρτος, καὶ διὰ τοῦτο ἀπρόσδεκτος ὑπὸ θεοῦ· ἡ δὲ μετὰ καλῶν ἔργων καθαρά τε ὁμοῦ καὶ εὐπρόσδεκτος.*

Vergl. cap. XII, pag. 294.

Jacob. I, 6. *Αἰτείτω δὲ ἐν πίστει, μηδὲν διακρινόμενος . . . μὴ γὰρ οἰέσθω ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος, ὅτι λήψεταί τι παρὰ τοῦ κυρίου.*

Porph. ad Marc. c. XII, p. 294. *Εὐχὴ γὰρ ῥαθύμου μάταιος λόγος.* Cap. XVI, p. 298. *Σοφὸς γὰρ ἀνὴρ καὶ σιγῶν τὸν θεὸν τιμᾷ, ἄνθρωπος δὲ ἀμαθὴς καὶ εὐχόμενος καὶ θύων μιαίνει τὸ θεῖον.*

Man muß von Gott geistige Güter erbitten.

Jac. I, 5. *Εἰ δέ τις ὑμῶν λείπεται σοφίας, αἰτείτω παρὰ τοῦ διδόντος θεοῦ κ. τ. λ.*

Porphyr. ad Marc. c. XIII, p. 294. *Ταῦτ᾽ οὖν θέλε καὶ αἰτοῦ τὸν θεὸν, ἃ θέλει τε καὶ ἔστιν αὐτός.*

Die eigene Begierde ist es, die den Menschen reizt. Nicht nur die bösen Werke sind zu fliehen, sondern hauptsächlich auch die Begierden.

Jac. I, 14. Matth. V, 28 sqq.

Porph. ad Marc. cap. XXIX, p. 308. . . . *μηδὲ αἰτιώμεθα τὴν σάρκα, ὡς τῶν μεγάλων κακῶν αἰτίαν, μηδ' εἰς τὰ πράγματα τρέπωμεν τὰς δυσφορίας· ἐν δὲ τῇ ψυχῇ τὰς τούτων αἰτίας μᾶλλον ζητῶμεν, καὶ ἀποῤῥήξαντες πᾶσαν ματαίαν τῶν ἐφημέρων ὄρεξιν καὶ ἐλπίδα, ὅλοι γενώμεθα ἑαυτῶν.*

Ad Marc. c. XVII, p. 298. *Καὶ αὐτὸς ἑαυτὸν εὐσεβῆ καὶ δυσάρεστον ποιεῖ τῷ θεῷ. οὐχ ὑπὸ θεοῦ πάσχων κακῶς (ἀγαθοποιὸν γὰρ μόνον τὸ θεῖον), ἀλλ' ὑφ' ἑαυτοῦ διά τε ἄλλα καὶ τὴν περὶ θεοῦ κακὴν δόξαν.*

De Abstin. I, 31. p. 53. *Μετὰ τῶν ἔργων ἀποστατέον καὶ τῆς πρὸς αὐτὰ προσπαθείας καὶ τοῦ πάθους. τί γὰρ ὄφελος τῶν ἔργων ἀφιστάμενον ταῖς αἰτίαις, ἀφ' ὧν καὶ τὰ ἔργα, προσηλῶσθαι;*

Die Befriedigung der Begierde bringt den Tod, der Geprüfte und Treue aber empfängt den Kranz des Lebens.

Jac. I, 15. *Ἡ ἐπιθυμία συλλαβοῦσα τίκτει ἁμαρτίαν· ἡ δὲ ἁμαρτία ἀποτελεσθεῖσα ἀποκύει θάνατον.*

Porph. de Antro Nymph. edit. v. Goens. c. XVIII, p. 18. . . . *πεποίηνται ἤδη τὸ μέλι καὶ θανάτου σύμβολον. διὸ καὶ μέλιτος σπονδὴν τοῖς χθονίοις ἔθυον. τὴν δὲ χολὴν ζωῆς. ἤτοι δι' ἡδονῆς αἰνιττόμενοι ἀποθνήσκειν τὸν ψυχῆς βίον, διὰ δὲ πικρίας ἀναβιώσκεσθαι.*

Jac. I, 12. 2 Timoth. IV, 8.

Porph. de Antro Nymph. c. XXXIII, p. 30. . . . *διοικεῖται ὁ κόσμος ὑπὸ νοερᾶς φύσεως, φρονήσει ἀϊδίῳ καὶ ἀειθαλεῖ ἀγόμενος. ἀφ' ἧς καὶ τὰ νικητήρια*

τοῖς ἀθληταῖς τοῦ βίου δίδονται, καὶ τῶν πολλῶν πόνων τὸ ἄκος.

Lieber ein Glied oder den Körper aufopfern, als der Lust fröhnen.

Matth. V, 29. *Εἰ δὲ ὁ ὀφθαλμός σου ὁ δεξιὸς σκανδαλίζει σε, ἔξελε αὐτὸν, καὶ βάλε ἀπὸ σοῦ. συμφέρει γάρ σοι, ἵνα ἀπόληται ἓν τῶν μελῶν σου, καὶ μὴ ὅλον τὸ σῶμά σου βληθῇ εἰς γέενναν.*

Porph. ad Marc. cap. XXXIV, p. 312. *Μεγάλη οὖν παιδεία ἄρχειν τοῦ σώματος. πολλάκις κόπτουσι τινὰ μέρη. ἐπὶ σωτηρίας τῆς ψυχῆς ἕτοιμος ἔσο τὸ ὅλον σῶμα ἀποκόπτειν· ὧν γὰρ ἕνεκα ζῆν ἐθέλεις, καὶ ἀποθανεῖν μὴ κατόκνει.*

Cap. XXXV, p. 314. *Ψιλῆς δὲ ἕνεκα ἡδονῆς μηδέποτε χρήσῃ τοῖς μέρεσι· πολλῷ γὰρ κρεῖττον τεθνάναι, ἢ δι' ἀκρασίαν τὴν ψυχὴν ἀμαυρῶσαι.*

Prüfungen und Leiden führen zum Heil.

Jacob. I, 2. *Πᾶσαν χαρὰν ἡγήσασθε, ὅταν πειρασμοῖς περιπέσητε ποικίλοις. κ. τ. λ.*

Porphyr. ad Marc. cap. VII, p. 288. *Ὅθεν καὶ ἔδοξε τοῖς σώφροσι τὰ ἐπίπονα τῶν ἡδέων μᾶλλον συντελεῖν εἰς ἀρετήν. καὶ τὸ μοχθεῖν ἄριστον εἶναι ἀνδρί τε ὁμοίως καὶ γυναικὶ, ἢ ἐξοιδαίνειν τὴν ψυχὴν ὑπὸ τῆς ἡδονῆς χαλωμένην.*

Cap. VI, p. 288. *Ἐπεὶ οὐδὲ τὰ ὑψηλότερα τῶν ὀρῶν ἀκινδύνως καὶ πόνων ἄνευ ἦν ἀναβαίνειν, οὐδ' ἀπὸ τῶν μυχῶν τοῦ σώματος διὰ τῶν εἰς τὸ σῶμα καταγωγῶν, ἡδονῆς τε καὶ ῥαθυμίας, ἀνακύπτειν. Διὰ γὰρ μερίμνης ἡ ὁδὸς καὶ ἀναμνήσεως τοῦ πτώματος.*

Vergl. Cap. V, p. 286. . . . *ὡς οὐ διὰ ῥᾳστώνης ἡ τῶν ὄντων ἀγαθῶν κτῆσις τοῖς ἀνθρώποις περιγίνεται* — und cap. VII. p. 290.

Der Fromme ist ein Tempel Gottes.

1 Cor. III, 16. *Οὐκ οἴδατε, ὅτι ναὸς θεοῦ ἐστε, καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν;* Vergl. 1 Corinth. VI, 19.

Porphyr. ad Marc. cap. XI, p. 292. *Λέγει δὲ ὁ λόγος πάντη μὲν καὶ πᾶσι παρεῖναι τὸ θεῖον. νεὼν δὲ τούτῳ παρ' ἀνθρώποις καθιερῶσθαι τὴν διάνοιαν μάλιστα τοῦ σοφοῦ μόνην, τιμήν τε προσήκουσαν ἀπονέμεσθαι τῷ θεῷ ὑπὸ τοῦ μάλιστα τὸν θεὸν ἐγνωκότος. τοῦτον δὲ εἶναι εἰκότως μόνον τὸν σοφὸν, ᾧ τιμητέον διὰ σοφίας τὸ θεῖον, καὶ κατακοσμητέον αὐτῷ διὰ σοφίας ἐν τῇ γνώμῃ τὸ ἱερόν κ. τ. λ.*

Cap. XIX, p. 300. *Σοὶ δὲ, ὥσπερ εἴρηται, νεὼς μὲν ἔστω τοῦ θεοῦ ὁ ἐν σοὶ νοῦς.*

Der wahre Weise (der Christ) ist der wahre Priester.

1 Petr. II, 5. *Καὶ αὐτοὶ (οἱ πιστεύοντες) ὡς λίθοι ζῶντες οἰκοδομεῖσθε, οἶκος πνευματικὸς, ἱεράτευμα ἅγιον.* Apocal. I, 6. *Καὶ ἐποίησεν ἡμᾶς βασιλείαν, ἱερεῖς τῷ θεῷ καὶ πατρὶ αὐτοῦ.*

Porphyr. ad Marc. cap. XVI, p. 298. *Μόνος οὖν ἱερεὺς ὁ σοφὸς, μόνος θεοφιλὴς, μόνος εἰδὼς εὔξασθαι.*

Man kann nicht zwei Herren dienen.

Jacob. IV, 4. *Μοιχοὶ καὶ μοιχαλίδες· οὐκ οἴδατε, ὅτι ἡ φιλία τοῦ κόσμου ἔχθρα τοῦ θεοῦ ἐστιν;* Matth. VI, 24.

Porphyr. ad Marc. VI, p. 288. *Αὐτὸ γὰρ τὸ πρᾶγμα ὡς οὐδὲν ἄλλο ἄλλῳ ἀντίκειται πράγματι, ἡδονή τε καὶ ῥαθυμία τῇ πρὸς θεοὺς ἀνόδῳ.*

Cap. XIV, p. 296. *'Αδύνατον τὸν αὐτὸν φιλόθεόν τε εἶναι καὶ φιλήδονον καὶ φιλοσώμα-*

τον. ὁ γὰρ φιλήδονος καὶ φιλοσώματος πάντως καὶ φιλοχρήματος· ὁ δὲ φιλοχρήματος ἐξ ἀνάγκης ἄδικος κ. τ. λ.

Wenn Gott in der Seele lebt, so muß der Geist des Bösen weichen.

Jacob. IV, 7. Ὑποτάγητε οὖν τῷ θεῷ, ἀντίστητε τῷ διαβόλῳ, καὶ φεύξεται ἀφ' ὑμῶν κ. τ. λ.

Porphyr. ad Marc. cap. XXI, p. 302. Ὅπου δ' ἂν λήθη παρεισέλθῃ θεοῦ, τὸν κακὸν δαίμονα ἀνάγκη ἐνοικεῖν. χώρημα γὰρ ἡ ψυχὴ, ὥσπερ μεμάθηκας, ἢ θεῶν, ἢ δαιμόνων. καὶ θεῶν μὲν συνόντων πράξῃ τὰ ἀγαθὰ καὶ διὰ τῶν λόγων καὶ διὰ τῶν ἔργων. ὑποδεξαμένη δὲ ψυχὴ τὸν κακὸν σύνοικον διὰ πονηρίας πάντα ἐνεργεῖ.

Der von Gott erfüllte Mensch ist besonnen im Reden.

Jacob. I, 19. . . . ὥστε ἔστω πᾶς ἄνθρωπος ταχὺς εἰς τὸ ἀκοῦσαι, βραδὺς εἰς τὸ λαλῆσαι.

Porphyr. ad Marc. XIV, p. 296. . . . τῇ δὲ ψυχῇ τῇ θεοφιλεῖ καὶ τῷ θεοφιλεῖ νῷ ἐν τῷ καθαρῷ σώματι ἔστωσαν καὶ πρᾶξις ἀκόλουθος καὶ λόγος. αἱρετωτέρου σοὶ ὄντος λίθον εἰκῇ βαλεῖν, ἢ λόγον.

Cap. XV, p. 296. Νόμιζε αἱρετώτερον εἶναι σιγᾷν ἢ λόγον εἰκῇ προέσθαι περὶ θεοῦ.

Cap. XX, p. 302. Θεοῦ γνῶσις ποιεῖ βραχὺν λόγον.

Nicht weltliche Weisheit verlangt Gott.

1 Cor. I, 17. Οὐκ ἐν σοφίᾳ λόγου κ. τ. λ.

I, 20. Ποῦ σοφός; οὐχὶ ἐμώρανεν ὁ θεὸς τὴν σοφίαν τοῦ κόσμου τούτου;

Porph. ad Marc. c. XVII, p. 298. Θεῷ γὰρ εὐάρεστος οὔτε δόξαις ἀνθρώπων οὔτε σοφιστῶν κεναῖς φωναῖς γένοιτ' ἄν τις.

Der Herr kennt die Seinen.

2 Timoth. II, 19. Gal. IV, 9. 1 Cor. XIII, 12.

Porph. ad Marc. c. XIII, p. 296. Σοφὸς δὲ ἄνθρωπος, ὀλίγοις γινωσκόμενος, εἰ δὲ βούλει καὶ ὑπὸ πάντων ἀγνοούμενος, γινώσκεται ὑπὸ θεοῦ.

Cap. XXI, p. 302. Εὐγνώμονα δὲ βίον κτησάμενοι μανθάνουσι θεοὺς, γινώσκωνταί τε γινωσκομένοις θεοῖς.

Unser wahres Vaterland ist in einem höheren Daseyn, hier befinden wir uns in der Fremde auf der Wanderung.

Hebr. XIII, 14. Οὐ γὰρ ἔχομεν ὧδε μένουσαν πόλιν κ. τ. λ.

Porph. de Abstin. I, 30. p. 49. ed. de Rhoer. . . τὸν αὐτὸν τρόπον ἡμᾶς δεῖ ἐντεῦθεν, εἴπερ πρὸς τὰ ὄντως οἰκεῖα μέλλοιμεν ἐπανιέναι, ἃ μὲν ἐκ τῆς θνητῆς προσειλήφαμεν φύσεως, ἀποθέσθαι πάντα μετὰ τῆς πρὸς αὐτὰ προσπαθείας.

Google

4.

Nachträgliche Bemerkungen
zu
Herrn Dr. de Wette's Erläuterungen
über
schwere Stellen der historischen Bücher des alten Testaments in den Studien und Kritiken, Jahrg. 1831. 2tes Heft S. 303 ff.

Von
M. Oettinger,
Diaconus in Backnang.

Die von Herrn Dr. de Wette mitgetheilten interessanten Bemerkungen über schwierigere Stellen in den historischen Schriften des A. T. veranlaßten mich, diese Stellen einer sorgfältigen Betrachtung zu unterwerfen, und ich erlaube mir nun, meine Ansicht über einige derselben in dieser Zeitschrift mitzutheilen, und sie besonders Hrn. Dr. de Wette zur Beurtheilung vorzulegen.

Was zuerst die Stelle

3 Mos. 5, 15. 18. 25. 27, 2 ff.

betrifft, so ist wohl die gegebene Erklärung des schwierigen Ausdrucks בְּעֶרְכְּךָ die richtige. Mag der Ursprung der Formel seyn, welcher er will, so viel ist wohl entschieden, daß das Suffixum der 2ten Person unbestimmt zu fassen ist, und überhaupt seine Bedeutung nach und nach ganz verloren hat; für jenes spricht die Analogie der bekannten Formel עַד־בֹּאֲךָ, worüber besonders Ewald's größere Grammatik S. 646 zu vergleichen ist; für dieses die Analogie von יַחְדָּו, das auch bei der ersten (Jes. 41, 1.) und zweiten Person (Jes. 45, 20.) steht; vgl. Gesen. Lehrg. S. 626. not. f. Aehnlich verhält es sich, wie es scheint,

im Arabischen; so findet sich sowohl im Coran als in Gedichten رَبَّكَ dein Herr — in Sätzen, wo überall keine Anrede statt findet a); das dem Pron. demonstr. angehängte كَ, welches hauptsächlich bei Anreden an Einen oder Mehrere gebraucht wird, verliert seine ursprüngliche Bedeutung ganz; ja selbst an Adjective scheint es völlig bedeutungslos angehängt zu seyn; wenigstens kann ich mir Beispiele, wie die von Schultens zu Hariri Consess. II. S. 82. angeführten, nicht anders erklären, z. B.

وَزَانَهُ شَنَبٌ نَاهِيكَ مِنْ شَنَبٍ — ihn schmückt ein reiner Glanz, wie wunderbar ist jener Glanz; selbst durch die Annahme eines Dativus commodi gewinnt weder in diesem noch in den übrigen Beispielen das Suffixum etwas an Bedeutung. Die angeführten Analogieen beweisen nun wenigstens so viel, daß auch in בְּעֶרְכְּךָ die Bedeutung des Suffixi gänz verloren gehen, und das Wort etwa in dem Sinne: „nach hergebrachter Schätzung", ohne alle Rücksicht auf das Suffix gebraucht werden konnte. War der Ausdruck einmal technisch und stereotyp geworden, so erklärt sich auch leicht, wie eine nähere Bestimmung, wie z. B. durch einen Genitiv, hinzutreten konnte, ohne daß diese engere Verbindung irgend durch eine Veränderung in der Form angedeutet wurde; und ich halte es daher nicht einmal für nothwendig, in 27, 12. mit Hrn. Dr. de Wette vor הַכֹּהֵן eine Ellipse von בְּעֶרְכְּךָ anzunehmen, zumal da das הַכֹּהֵן nur eine zufällige Bestimmung ist, die zur Verdeutlichung des בְּעֶרְכְּךָ eben nicht wesentlich beiträgt; wie man denn auch auf eine wenigstens analoge Weise הָאָרוֹן הַבְּרִית sagen kann, weil הָאָרוֹן auch ohne die nähere Bestimmung dasselbe bezeichnen kann,

---

a) Vergl. z. B. das Gedicht des Koreith Ebn Oneif in Bernsteins arab. Chrestom. S. 51.

wie mit derselben (vgl. Ewald krit. Gramm. §. 307. 1. S. 581.). Man vergleiche auch Verbindungen wie: הָאֹהֱלָה שָׂרָה אִמּוֹ, in das Zelt seiner Mutter Sara, 1 Mos. 24, 67.

Richt. 9, 26.

scheint es mir doch etwas gewagt, die Worte וַיַּעַבְרוּ בִּשְׁכֶם durch: sie zogen in Sichem ein, zu übersetzen; denn die dafür angeführte Stelle Amos 5, 5. ist doch nicht beweisend genug; dort bedeutet nämlich עבר keineswegs: in eine Stadt einziehen, sondern nur: einherziehen in der Richtung gegen eine Stadt; ja man könnte sogar die allergewöhnlichste Bedeutung: durchziehn — füglich beibehalten. Ueberdieß scheint in unserer Stelle nicht einmal der Zusammenhang die von de Wette angenommene ungewöhnliche Bedeutung zu fordern, sobald man nur V. 26. in enger Verbindung mit V. 27. auffaßt; die Verba וַיָּבֹא, וַיַּעַבְרוּ, וַיֵּצְאוּ drücken die Folge der Ereignisse richtig aus. Gaal kam an (vor der Stadt oder in der Stadt), durchzog dieselbe, und verschaffte sich Anhang, und zog dann heraus, um mit den aufrührerischen Haufen natürlich ganz in der Nähe der Stadt Freudenfeste zu feiern. Ein Hysteronproteron findet also hier nicht statt; auch die Worte V. 31.: „Gaal und seine Brüder sind nach Sichem gekommen" sind ganz wahr und passen vollkommen.

Richt. 10, 11 f.

ist es ganz offenbar, daß der Referent aus der Construction gefallen ist; und ich meine fast, Hr. Dr. de Wette habe dieser Nachlässigkeit zu viel Ehre angethan, wenn er auch in der Uebersetzung sie beibehält; hier stört und verwirrt sie allzusehr.

Richt. 15, 7.

würde sich die Uebersetzung Augusti's zwar durch ihre Leichtigkeit, weniger aber durch Genauigkeit empfehlen; denn die Bedeutung von כִּי אִם = o gewiß! ist wenigstens eine sehr abgeleitete, obwohl hier nicht unzulässige (vgl.

Ewald kl. Gramm. §. 604. S. 299.). Dagegen ist die nach Winer gegebene Uebersetzung de Wette's — (wenn ihr solches thut — wo ich mich nicht räche an euch! dann will ich abstehen!) zwar genauer, aber offenbar auch härter. Mir scheint sich die Adversativpartikel hier daraus zu erklären, daß sich der Concipient die Stellung der Sätze anders dachte, als er sie schrieb. Denken wir uns nämlich, daß er eigentlich so sagen wollte: wenn ihr also thun wolltet, so will ich auch nicht ruhen, sondern (כִּי אִם) mich an euch rächen — so erklärt sich die Setzung von כִּי אִם vollkommen; statt dessen aber setzte er den כִּי אִם bedingenden Satz in etwas veränderter Gestalt nach demselben, und störte so die einfache Sinnfolge. Auch hier, glaube ich, dürfte eine deutsche Uebersetzung der Deutlichkeit auf Kosten der Wörtlichkeit ein kleines Opfer bringen.

Richt. 18, 9.

dürfte wohl die Erklärung des Vatablus, Michaelis und van Eß, welche die Worte וְאַתֶּם מַחְשִׁים als vorwerfende Frage fassen, der imperativen Auffassung derselben von Augusti und Gesenius unbedingt vorzuziehen seyn, und zwar — aus grammatischen Gründen! Denn das Participium ist, wie Ewald kl. Gramm. §. 482 ff. sehr schön entwickelt hat, die Zeitform des dauernden Zustandes; und diese paßt hier vortrefflich: Ihr solltet unthätig bleiben? säumet doch nicht hinzuziehen u. s. w. Dagegen ist die Auffassung als Imperativ, bei welcher die Worte eng mit dem Nachfolgenden zu verbinden wären, nicht nur gegen die Accente, welche sie trennen — wie denn auch ו copulativum hier nicht steht —, sondern gegen die Grammatik, indem selbst Gesenius, so viel mir bekannt ist, in seinem Lehrg. keinen Beweis dafür gibt, daß das Participium für den Imperativ stehe, zumal in einer Redefolge, in welcher keiner vorangeht. Ueberhaupt hat nach meiner Meinung der Ausdruck: „ihr aber schweiget und

säumet nicht” auf den ersten Anschein etwas Befremdendes und Unverständliches, das bei der obigen Auffassung ganz wegfällt.

In der Erklärung der nächstfolgenden Stellen muß ich Hrn. Dr. de Wette vollkommen beistimmen, namentlich in der Erklärung des schwierigen וַהֲלֹם 1 Sam. 14, 16.; denn obgleich immer noch eine nicht zu vermeidende Härte übrig bleibt, so möchte ich sie doch unbedingt der Auffassung Anderer, welche hier einen Infin. constr. pro absol. annehmen, vorziehen; denn ein solcher Infin. constr. ist, wenn auch die angenommene Bedeutung *sich zerschlagen* gegründet wäre, wenigstens für mich, ein grammatisches Räthsel. — Weniger in's Klare bin ich mit Hrn. Dr. de Wette's Ansicht über

1 Sam. 14, 30.

gekommen, deren Auffassung eine beigefügte Uebersetzung gewiß Manchem erleichtert haben würde. Schwierig ist es allerdings, כִּי לֹא רָבְתָה וגו' als Frage zu nehmen, und schon um dieser Einen Schwierigkeit willen verlohnte es sich der Mühe, sich nach einer andern Erklärung umzusehen. Ich halte die erste Hälfte von V. 30. für ein Anantapodoton, das theils aus dem Zusammenhang überhaupt, theils namentlich aus V. 29. zu ergänzen ist; die zweite dagegen für eine Art Einschaltung, die sogleich im Nachfolgenden ihre Rechtfertigung findet. Die wörtlichste Uebersetzung, die sich von den Worten אַף כִּי bis מָצָא geben läßt, ist wohl die: *wie vielmehr, wenn gegessen hätte heute das Volk von der Beute seiner Feinde, die es fand*, sc. würde es sich erquickt und gestärkt gefühlt haben (cf. V. 29. כִּי־אֹרוּ עֵינַי). Die nun folgenden Worte können entweder als Worte Jonathans, oder als Beisatz des Erzählers betrachtet werden. Im erstern Falle ist zu übersetzen: *denn noch* (bis jetzt) *ist die Niederlage unter den Philistern nicht groß geworden* — im zweiten Falle: denn noch

war u. s. w. Daß beide Erklärungen grammatisch möglich sind, ist wohl keinem Zweifel unterworfen; für welche entscheidet sich nun aber der Zusammenhang? Faßt man die Worte als Aeußerung Jonathans, so wären sie Ausdruck einer kühnen Streitlust, die durch den bisherigen Erfolg noch keineswegs befriedigt war, und in Saul's übereiltem Gelübde, das er wahrscheinlich um die Verfolgung zu beschleunigen gethan hatte, nur eine beklagenswerthe Hemmung sah (עָכַר אָבִי אֶת־הָאָרֶץ V. 29.). So angemessen nun auch diese Auffassung an sich seyn dürfte, so scheinen die Worte, als Beisatz des Referenten gefaßt, doch noch an Bedeutsamkeit zu gewinnen. Fast scheint es nämlich, als habe dieser das Gelübde Sauls vom theokratisch-religiösen Gesichtspunkte aus betrachtet, und die Worte Jonathans als eine etwas vorlaute, unglaubige Aeußerung angesehen, dieselbe aber doch wieder damit einigermaßen zu entschuldigen gesucht, daß in dem Augenblick, als der tapfere Königssohn die Worte sprach, noch kein so glänzender Erfolg sichtbar geworden war. Daß dieser aber am Ende doch, jenes Gelübdes ungeachtet, zu Stande kam, das scheint mir der Referent V. 31. ausdrücken zu wollen. Denn wahrscheinlich ist dieser Vers nicht kurze Recapitulation, sondern Fortsetzung des Schlachtberichtes; und dieß wird mir um so glaublicher, wenn ich die topographischen Bestimmungen, die unser Text enthält, und einige andere Winke desselben berücksichtige. Wäre freilich den Angaben der gewöhnlichen Charten zu trauen (z. B. der Reichardtschen), welche Betharan nordöstlich von Michmas ansetzen, so wäre der 1 Sam. 14. enthaltene Schlachtbericht schwer zu reimen. Liegt aber Michmas, wie aus 1 Sam. 13, 5. erhellt, östlich von Betharan, so ist alles leicht begreiflich, und der Streit hätte sich dann von Michmas aus westlich (oder etwas nordwestlich) über Betharan hinaus erstreckt (הַמִּלְחָמָה עָבְרָה אֶת־בֵּית־אָוֶן V. 23.); wie weit darüber hinaus, ist nun V. 31.

noch näher angegeben, nämlich אַיָּלֹנָה, was immer noch eine beträchtliche Strecke gewesen seyn muß; und es könnte daher aus V. 31. coll. V. 23. wahrscheinlich werden, daß nach dem Vorfall, der V. 25 — 30. erzählt wird, wenn auch nicht gerade der Streit von neuem entbrannte, doch die Verfolgung des Feindes noch weiter fortgesetzt und somit noch ein glänzenderer Erfolg herbeigeführt wurde. Durch diese Voraussetzung würde dann auch das כִּי עַתָּה לֹא־רָבְתָה, als Beisatz des Referenten gefaßt, seine gute Bedeutung erhalten.

Was nun aber den Ausdruck

1 Sam. 17, 12.

בָּא בַאֲנָשִׁים betrifft, so dürfte es wohl das Einfachste seyn, אֲנָשִׁים mit Gesen. Thes. u. d. A. בּוֹא I. i. S. 185. col. I. für einen alten Schreibfehler zu halten, und nach dem Vorgang des Syrers בַּשָּׁנִים (nicht בַּיָּמִים, wie Hr. Dr. de Wette meint) zu lesen. Dem באנשים läßt sich doch weder durch die angeführte Erklärung des Vatablus, noch auch durch die von Hrn. de Wette vorgeschlagene Annahme eines Pleonasmus auch nur einiger Geschmack abgewinnen.

1 Sam. 20, 14 — 16.

Allerdings eine der schwierigsten Stellen, die man fast für corrupt zu halten versucht seyn möchte! Da aber schlechterdings keine Möglichkeit vorhanden ist, ihr auf dem Wege der Kritik aufzuhelfen, so stellt sich immer wieder von neuem die Aufgabe, eine Erklärung der Worte, so wie sie dastehen, zu versuchen. Die größte Schwierigkeit macht das 4malige וְלֹא, und es ist allerdings, wie Hr. de Wette zugibt, nicht ohne Härte, es zweimal fragend, einmal in der Bedeutung: daß nicht, und einmal verbietend zu fassen. Ich möchte nun fragen, ob nicht vielleicht etwas gewonnen werden könnte, wenn man nach יהוה V. 14. abtheilte, je zwei וְלֹא als zusammengehörig betrachtete, und sofort V. 14. als Vordersatz, V. 15., der mit וְלֹא אָמוּת anzufangen wäre, als Nachsatz auffaßte. Hie-

nach wäre etwa so zu übersetzen: Und wenn ich auch nicht mehr lebe, und du an mir Liebe Jehovah's nicht mehr üben kannst: so will ich doch nicht gestorben seyn (als gestorben angesehen seyn) und du sollst deine Güte nicht von meinem Hause wenden u. s. w. Zur Rechtfertigung dieser Auffassung sey es mir erlaubt, einiges beizusetzen. Es müßte vorerst angenommen werden, daß וְלֹא das erste Mal des Nachdrucks wegen vor die Bedingungspartikel gesetzt, und diese nachgesetzt wäre, was sich durch Analogieen aus dem Hebräischen und Arabischen rechtfertigen ließe; cf. Ps. 66, 18. אָוֶן אִם רָאִיתִי, und Gesen. Lehrg. §. 236. 2. S. 855., und die S. 856. aus de Sacy Gr. ar. not. x citirten Stellen; hier zumal würde sich die Voranstellung des לֹא aus dem Parallelismus mit dem zweiten Glied des Vordersatzes erklären; ja man möchte fast vermuthen, daß es ausdrücklich in der Absicht des Schriftstellers lag, auf eine fast spielende Weise die Negationspartikel voranzustellen. Schwieriger möchte es seyn, die vorgeschlagene Auffassung von אָמוּת zu rechtfertigen; allein, wenn man auch nicht gerade eine metonymia consequentis pro antecedente annehmen will, welche Storr Observv. p. 14. in mehreren, zum Theil freilich mit Unrecht citirten Stellen findet, so ist es doch wohl nicht zu läugnen, daß die Begriffe — etwas seyn und dafür angesehen werden in mehreren Wörtern in einander spielen, z. B. גָּדַל magnus fuit und magni factus est, letzteres 1 Sam. 26, 24. Ps. 35, 27. 40, 17. 70, 5. 2 Sam. 7, 26.; man vgl. auch 1 König 1, 21.: Nachdem der König entschlafen ist, werden nun ich und mein Sohn für Frevler gehalten הָיִיתִי אֲנִי וּבְנִי חַטָּאִים. Somit ließe sich denn auch die gegebene Auffassung von אָמוּת wenigstens einigermaßen durch Analogieen rechtfertigen; der Sinn wäre: ich will für dich in meinen Nachkommen fortleben; wie denn dieß auch durch das Nachfolgende וְלֹא תַכְרִית וגו׳ deutlich

angezeigt ist. So ergäbe sich denn ein genauer Parallelismus zwischen Vordersatz und Nachsatz, und die schwierige Stelle hätte wenigstens inneren Zusammenhang.

1 Sam. 25, 6.

möchte ich der Erklärung von Luther und van Eß: Glück zu! vor den übrigen den Vorzug geben. Daß כֹּה zu אֲמַרְתֶּם gehört, ist wohl nicht zu bezweifeln; לֶחָי aber, welches kurz den Glückwunsch, der im Folgenden weiter ausgeführt ist, zusammenfaßt, kann füglich von כֹּה getrennt werden, wenn gleich diese Trennung durch keinen größeren distinctivus angedeutet ist. חַי selbst kann ohne Schwierigkeit in der Bedeutung: Leben, Glück, genommen werden, לְ zeigt den Zustand an, cf. Gesenius Comm. zu Jes. 1, 5. Ewald krit. Gr. §. 325. 2. c. S. 603. Also: in prosperitate sc. sis. Daß das Verb. substantivum im Optativ supplirt werden muß, dafür lassen sich sichere Belege anführen; man vergl. Hiob 13, 17. 22, 29. 24, 18. Ps. 104, 35. 5 Mos. 32, 24. 31. 33, 17. 25 ff.; auch die von Gesenius Lehrg. S. 850. 3. beigebrachten Beispiele gehören zum Theil hieher; auch im Arabischen kommt derselbe Fall vor, z. B. Kosegarten chrestom. arab. S. 15. Lin. 4. لَا بَأْسَ عَلَيْكَ ne super te malum sc. sit.

2 Sam. 3, 8.

scheint es mir doch gewagt, לִיהוּדָה mit Hrn. Dr. de Wette durch: gegen Juda, zu übersetzen (man vergl. nur die genaue Entwickelung bei Ewald krit. Gramm. S. 602.), zumal da die sprachgemäße Erklärung von Michaelis: der es mit Juda hält — einen ganz angemessenen Sinn gibt. Bin ich denn, will Abner sagen, ein Treuloser, der es mit Juda hielte? Habe ich nicht vielmehr gegen dich und dein Haus bisher die treueste Anhänglichkeit bewiesen? Nun aber will ich mich auch, da du mir zum Dank nur Vorwürfe machst, wirklich von dir wenden ꝛc.

Die Stelle

2 Sam. 3, 36.

hat wohl nichts Befremdendes, sobald man annimmt, daß הִכִּירוּ eigentlich nichts anderes sagen will, als was V. 37. das וַיֵּדְעוּ וגו׳ deutlicher ausdrückt; am Einfachsten ist es wohl, הִכִּירוּ durch: sie überzeugten sich, zu übersetzen, was offenbar im Begriffe des Wortes selbst liegt.

2 Sam. 7, 19.

וְזֹאת תּוֹרַת הָאָדָם

Mit Recht hat Hr. de Wette die frühere, gewiß gezwungene Erklärung verlassen; aber auch die andere — solches ist menschliche Weise — befriedigt allerdings nicht ganz. Ich möchte, gestützt auf Sprachgebrauch und Zusammenhang, noch eine andere vorschlagen. David preis't mit demüthigem Danke die Güte Gottes, die ihn aus der Niedrigkeit erhoben und zu hohen Ehren gebracht habe, und fügt als allgemeine Reflexion hinzu: dieß ist eine Sache für die Niedrigen; er will sagen: „meine Erhöhung ist ein sprechender Beweis, daß Gott die Niedrigkeit nicht verachtet, sondern sie zu Ehren bringt." Zwar darf ich mir für diese Erklärung den Beifall Hrn. Dr. de Wette's nicht versprechen, indem er in seinem Comm. zu Ps. 4, 3. wenigstens in der 2ten Ausgabe, die ich zur Hand habe, diesen Gebrauch des אָדָם bestreitet; indessen berufe ich mich dafür auf das, was Gesen. Thes. p. 24. unter אָדָם I. c. zur Begründung desselben beigebracht hat. Eingewendet könnte freilich immer noch werden, daß hier der Gegensatz zu אדם, nämlich אִישׁ, fehle; allein dieser liegt hier im ganzen Zusammenhang, und auch Jes. 29, 21. kommt אדם ohne den Gegensatz von אִישׁ unbestreitbar in der angeführten Bedeutung vor.

Dagegen muß ich

2 Sam. 7, 23.

der von Hrn. de Wette vorgeschlagenen Construction des גוים וֵאלֹהָיו um so mehr beistimmen, da der ganze V. 23.

voll grammatischer Anomalieen ist, die schon den Chronisten in seiner Ueberarbeitung 1 Chr. 17, 21. störten, daher er die Stelle nur im Auszuge gibt.

Was aber nun die Stelle

2 Sam. 13, 16.

אַל־אוֹדוֹת הָרָעָה הַגְּדוֹלָה הַזֹּאת מֵאַחֶרֶת אֲשֶׁר עָשִׂיתָ עִמִּי לְשַׁלְּחֵנִי

betrifft, so finde ich mich durch die vorhandenen Erklärungen derselben je länger je weniger befriedigt. Als ausgemacht scheint man vorauszusetzen, daß אַל ein Schreibfehler für עַל sey, auch Gesen. Thes. unter אודות und אַל־ nimmt eine Verschmelzung von אַל und עַל in אַל an, und allerdings hat diese Annahme bei dem herrschenden Gebrauch der Formel עַל־אודות viel für sich; allein die Auctorität von II. Codd. kann doch noch nicht für sie entscheiden, da die Lesart על sich gar zu sehr als erleichternde Nachbesserung verräth. Doch selbst, wenn es entschieden wäre, daß עַל־אודות gelesen werden müßte — was gewinnt man damit? Hr. Dr. de Wette sieht sich zur Annahme einer Ausrufung: Ach! über das größere Uebel — oder eines Uebergangs der indirecten Rede in die directe genöthigt; allein, wenn jenes der Fall seyn sollte, warum denn gerade das ungewöhnliche und störende אַל־אודות, wäre nicht eine Ausrufungspartikel, wie הוי u. dgl., viel natürlicher gewesen? Eher möchte ich mich noch zur Annahme des zweiten Falles verstehen, für welchen Hr. Dr. de Wette Parallelen anführt; doch auch in diesem Falle hat die Construction etwas Mattes und Schwerfälliges. Ueberhaupt sind damit noch nicht alle Schwierigkeiten gehoben, und es wäre sehr erwünscht gewesen, wenn Herr Dr. de Wette sich auch noch darüber erklärt hätte, mit was er לְשַׁלְּחֵנִי verbindet, ob mit dem unmittelbar vorhergehenden, oder mit dem entfernteren הָרָעָה הַגְּדוֹלָה הַזֹּאת; zu letzterem muß man sich, wie ich glaube, auf jeden Fall entschließen, und dieß ist eine grammatische Unregelmäßigkeit, welcher in diesem Verse noch mehrere zur Seite zu

27 *

stehen scheinen. Ich übersetze: *Sie sprach zu ihm: Nein! weil dieses Unrecht, mich zu verstoßen, noch größer wäre, als das andere, das du mir zugefügt hast* — und füge zur Rechtfertigung dieser Erklärung, oder, wenn man will, zu ihrer Entschuldigung Folgendes hinzu: Auf die Aeußerung des Amnon קוּמִי לֵכִי V. 15. will Thamar erklären, daß sie nicht gehen werde, und führt dafür als Grund an, weil Amnon durch ihre Verstoßung ein noch viel größeres Unrecht, als durch ihre Entehrung, begehen würde. Was aber die Sprache betrifft, so ist es unbezweifelt, daß אַל in der Bedeutung: nein! genommen werden kann, nur daß gewöhnlich noch eine Wunschpartikel, wie נָא, oder eine Anrede, wie בְּנִי, אֲדֹנִי, demselben nachgesetzt wird, vergl. Ruth 1, 13. 1 Mos. 19, 18. Bei dieser Erklärung, bei welcher die engere Verbindung zwischen אַל und אוֹדוֹת aufgehoben gedacht werden müßte, bliebe nun aber אוֹדוֹת ganz allein in der Bedeutung: *wegen*, stehen, und dieß ist allerdings ohne Beispiel, indem in allen Stellen, in welchen der Ausdruck vorkommt, עַל immer steht. An sonstigen Analogieen dagegen fehlt es nicht: der Hauptbegriff: wegen — liegt nicht in עַל, sondern in אוֹדוֹת (cf. Gesen. Thes. S. 36. eig.: versiones, conversiones, causae, coll. سَبَبٌ causa, von סבב vertit, convertit, حَالٌ von حَالَ), und dieses muß so gut, als סְבִיבוֹת, יַעַן u. a., im Accusativ in der Bedeutung einer Präposition (um, wegen) stehen können (cf. Gesen. Lehrg. §. 152. 1.). Besondere Schwierigkeit machen die Worte הָרָעָה הַגְּדוֹלָה הַזֹּאת — worauf beziehen sie sich? offenbar darauf, daß er sie verstoßen will, und לְשַׁלְּחֵנִי muß also heraufgenommen werden, denn auf das unmittelbar voranstehende מֵאַחֶרֶת אֲשֶׁר עָשִׂיתָ עִמִּי kann es unmöglich bezogen werden. Es ist als Ergänzung des Sinnes gleichsam noch hinten *angeflickt*, weil der Concipient durch den Comparativ מִ und die ganz ungeschickte

Setzung des Artikels zum Prädicat גְּדוֹלָה (wovon sogleich!) sich die ganze Construction dergestalt erschwert und verschoben hatte, daß ihm zur Vervollständigung des Sinnes nichts mehr als diese Flickerei übrig blieb. הַגְּדוֹלָה also fasse ich als Prädicat, in der Ueberzeugung, daß nur bei dieser Auffassung noch eine erträgliche Construction heraus kommt; freilich der Artikel sollte nicht stehen; allein theils finden sich auch sonst Beispiele dieser Unregelmäßigkeit, besonders bei Participien (cf. Gesen. Lehrg. S. 708. b.), theils scheint hier der Concipient durch den Beisatz des Demonstrativpronomens, das gewöhnlich nach dem Adjectiv steht, in der Eile verleitet worden zu seyn, auch zu dem letztern den Artikel zu setzen, und so vollends die ganze Construction zu verwirren. Wollte man den Vers nach den Gesetzen der Grammatik restituiren, so würden die Worte etwa so zu stellen seyn: וַיֹּאמֶר לוֹ אֶל אוֹדוֹת הָרָעָה הַזֹּאת לְשִׁלְחֵנִי גְדוֹלָה מֵאַחֶרֶת אֲשֶׁר עָשִׂיתָ עִמִּי.

Was Hr. Dr. de Wette über

2 Sam. 15, 20.

sagt, ist vielleicht nur in sofern näher zu bestimmen, daß nach den Textvocalen (nicht etwa bloß nach dem Accent) עִמָּךְ zum vorangehenden gezogen werden muß, und daß, wenn es mit חֶסֶד וֶאֱמֶת verbunden wird, nothwendig עִמְּךָ gelesen werden muß. Das Recht zu dieser Veränderung wird hier, wo durch sie allein ein befriedigender Sinn hergestellt wird, Niemand bestreiten wollen.

2 Sam. 19, 26.

ist es doch wohl gewagt, geradezu מִירוּשָׁלַיִם für יְ׳ zu lesen — freilich ein ganz passender Sinn ergäbe sich bei dieser Lesart. Ich möchte fragen, ob nicht vielleicht יְרוּשָׁלַיִם als Subject gefaßt und übersetzt werden könnte: Und es geschah, als Jerusalem (d. h. die Einwohner Jerusalems und unter diesen auch Mephiboseth) dem König entgegen kam, sprach er zu ihm u. s. w. Daß der König eingeholt wurde, erhellt auch aus V. 41.

2 Sam. 20, 8.

bezieht Hr. de Wette die Worte וְהִיא יָצְאָה auf Joab, um eine harte Enallage generis zu vermeiden; allein diese Enallage ist nicht härter, als manche andere, die sich nicht wegräumen lassen. Man vergl. nur Stellen, wie 1 Kön. 19, 11. רוּחַ גְּדוֹלָה וְחָזָק; Ps. 63, 2. אֶרֶץ צִיָּה וְעָיֵף; Ezech. 2, 9. יָד שְׁלוּחָה וְהִנֵּה בוֹ, cf. auch 1 Sam. 15, 9. Jes. 33, 9.: אָבַל אֻמְלְלָה אָרֶץ und noch viele andere, worüber Gesen. Lehrg. S. 705. d. und 717. 2. zu vergleichen ist. Vor dieser sogenannten Enallage hat man sich hier um so weniger zu scheuen, da die Worte: וְהִיא יָצָא וַתִּפֹּל offenbar den Begriff: „es fiel heraus" ausdrücken sollen.

2 Sam. 21, 5.

finde ich es doch bedenklich, לָנוּ „wider uns" zu übersezzen (vergl. das zu 2 Sam. 3, 8. Bemerkte) und möchte lieber mit Winer in den Begriff von דִּמָּה die Beziehung des Feindseligen legen, infesta nobis meditatus est; was aber die gegebene Erklärung von נִשְׁמַדְנוּ anbelangt, so zweifle ich fast, ob die Ellipse des מִ in einem solchen Falle wie hier, wo das engste und unmittelbarste Abhängigkeitsverhältniß statt findet, zulässig ist. Beinahe möchte ich vermuthen, der Concipient sey aus der Construction gefallen, und zur reflexiven Form übergegangen, während er die causative im Sinne hatte. Liest man nämlich הִשְׁמִידָנוּ, so könnte man übersetzen: der Mann, der uns zu Grunde richtete, und dessen feindselige Gesinnung es uns unmöglich machte, zu behaupten u. s. w., oder wörtlicher: von welchem das, was er Böses uns ersann ꝛc. — (über diese Auffassung des וַאֲשֶׁר דִּמָּה לָנוּ vgl. man Ewald krit. Gramm. S. 577.), oder noch einfacher: der Mann, der uns zu Grunde richtete, und Böses uns ersann, hat uns u. s. w. Indeß wird es kaum gelingen, alle Härten aus diesem Verse zu verbannen.

Was nun endlich noch die schwierige Stelle

2 Sam. 23, 3—5.

anbelangt, so möchte ich in der Erklärung derselben von Hrn. Dr. de Wette etwas abweichen. Ich betrachte die Worte von V. 3. von מוֹשֵׁל bis אֱלֹהִים als nominat. absolutus, ו bei וּכְאוֹר aber bloß als Zeichen des Nachsatzes (cf. Gesen. Lehrg. S. 723. 1. a.), כְּ einfach vergleichend; bei עָבוֹת schließe ich das erste Glied, und supplire zu דֶּשֶׁא wieder die Vergleichungspartikel כְּ, so daß zu übersetzen wäre: Ein gerechter Herrscher unter den Menschen, ein Herrscher in der Furcht des Herrn, — er ist wie das Licht des Morgens, da die Sonn' aufgeht, des Morgens ohne Wolken, wie Grünes, durch Sonnenschein und Regen aus der Erd' hervor getrieben. Aber, wie ist nun כִּי לֹא כֵן בֵּיתִי zu fassen? Fragweise! sagt Hr. Dr. de Wette mit Clericus und van Eß; und fast möchte man ihm unbedingt beistimmen, wäre nur nicht der Ausdruck כִּי לֹא mit dieser Auffassung so schwer vereinbar. Wäre es dagegen erlaubt, nur etwa ein nur oder erst zu suppliren, wie ja auch die Begriffe bald, sonst, jetzt, zuweilen supplirt werden müssen (cf. Gesen. Comm. zu Jes. 5, 30.): so könnte vielleicht noch anders geholfen werden. Man könnte übersetzen: Doch (כִּי cf. Jes. 7, 16. 8, 23. und Gesen. zu d. St.) nicht also nur ist mein Haus in Gemeinschaft mit dem Herrn (es ist noch viel herrlicher), denn einen ewigen Bund u. s. w. und all mein Heil und Lust darf nicht erst sprossen. Ganz entsprechende Beispiele ähnlicher Sinnergänzungen kann ich leider im Augenblick nicht beibringen, und gebe daher die Erklärung nur als Versuch, der — wie mir scheint — grammatisch unzulässigen Auffassung der Worte als einer Frage auszuweichen.

In allen übrigen von Hrn. de Wette beleuchteten Stellen, welche ich in den vorstehenden Bemerkungen nicht weiter berücksichtigt habe, muß ich seiner Erklärung vollkommen beistimmen, und ich möchte daher zum Schlusse

nur noch den gedoppelten Wunsch aussprechen, daß es einerseits Hrn. Dr. de Wette gefallen möge, durch ähnliche Beiträge die Aufmerksamkeit der Ausleger auf weitere Stellen zu lenken, die noch zu den schwierigeren exegetischen Problemen gehören, und daß andererseits Männer vom Fache zur Förderung einer gründlichen Schriftauslegung ihre Ansichten über solche in Anregung gebrachte Stellen mittheilen möchten.

5.

Erklárung der Redensart: *Βαπτίζειν τινὰ εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος.* Matth. 28, 19.

Ein exegetischer Versuch

von

Dr. H. E. Bindseil in Halle.

In der Stelle Matth. 28, 19. scheint uns die Redensart *βαπτίζειν τινὰ εἰς τὸ ὄνομά τινος* noch einer genauern Erörterung zu bedürfen. Mehrere verstehen darunter: durch die Taufe zur Verehrung Jemandes verpflichten; Andere erklären sie durch: auf das Bekenntniß Jemandes taufen. Nach unserem Urtheil ist *ὄνομα* hier in der ursprünglichen Bedeutung aufzufassen, und die ganze Redensart zu erklären: durch die Taufe Jemanden hinführen zu dem Namen Jemandes, d. h. durch die Taufe bewirken, daß sich Jemand nach einem Andern nenne. So erklärt es schon Clericus Animadv. in Hammondi annott.

zu der Stelle, dessen Worte Vitringa in seinen Observatt. sacr. T. I. l. III. c. XXII. §. II. anführt, und sie zu widerlegen sich bemüht. Clericus beruft sich mit Recht auf 1 Kor. 1, 12 ff. und auf die rabbinische Redensart טבל לשם פ׳. Denn aus den Worten 1 Kor. 1, 12. *Λέγω δὲ τοῦτο, ὅτι ἕκαστος ὑμῶν λέγει· ἐγὼ μέν εἰμι Παύλου· ἐγὼ δὲ Ἀπολλῶ· ἐγὼ δὲ Κηφᾶ· ἐγὼ δὲ Χριστοῦ·* V. 13. *Μεμέρισται ὁ Χριστός; μὴ Παῦλος ἐσταυρώθη ὑπὲρ ὑμῶν; ἢ εἰς τὸ ὄνομα Παύλου ἐβαπτίσθητε;* geht deutlich hervor, daß sich der Täufling nach dem, auf dessen Namen er getauft war, zu nennen pflegte. Wäre dem nicht so, wie hätte denn Paulus dadurch, daß Einige sich Pauliner nannten, zu der Besorgniß veranlaßt werden können, daß man daraus schließen möchte, er habe jene auf seinen eigenen Namen getauft?

Ebenso spricht für die obige Erklärung die rabbinische Redensart טבל לשם פ׳, da diese bedeutet: taufen, und dadurch hinführen zu einem Namen; z. B. לשם עבדות zum Namen der Knechtschaft, לשם בן חורין zum Namen des Sohnes freier Aeltern, לשם גירות zum Namen des Proselytismus a), so daß der Getaufte Knecht, Sohn freier Aeltern, Proselyt genannt wird. Daß derjenige, welcher z. B. נטבל לשם עבדות durch die Taufe den Namen eines Knechtes bekommen hat, zugleich auch wirklich Knecht ist, ist keineswegeges, wie Vitringa a. a. O. meint, ein Beweis, daß dieses Letztere die eigentliche Bedeutung jener Redensart sey. Diese ist vielmehr überall, wo sie wirklich statt findet, erst aus dem Zusammenhange gefolgert, keineswegeges aber liegt sie zunächst in den Worten selbst.

a) Das Wort גירות, welches in Buxtorf's Lex. Chald. Talm. Rabb. fehlt, ist nach Analogie von עבדות hergeleitet von גר, Fremdling, Proselyt, und bezeichnet den Zustand eines Proselyten, Proselytismus, wie עבדות den Zustand des עבד, Knechtschaft.

Hieraus erhellet, daß jene Redensart *βαπτίζειν τινὰ εἰς ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος* bedeutet: Jemanden taufen, und ihn dadurch hinführen zur Annahme des Namens des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes; durch die Taufe bewirken, daß Jemand nach dem Namen des Vaters, des Sohnes und heiligen Geistes genannt werde. Dieses ist wirklich der Fall, da die Getauften nun *υἱοὶ τοῦ θεοῦ*, *δοῦλοι τοῦ Χριστοῦ* und *πνευματικοὶ* genannt werden. Durch alle diese Ausdrücke wird die enge Verbindung Jemandes mit dem hinzugefügten, oder, wie es bei jenem Adjectiv der Fall ist, mit dem Stammworte bezeichnet.

Es ist nun zu erörtern, was durch diese Ertheilung eines neuen Namens bezeichnet werde:

1) Es wird dadurch der Namenempfänger für dem Vater, Sohne und heiligen Geiste unterwürfig erklärt. Denn das Namenbeilegen ist ein Zeichen der Subordination in Rücksicht des Namenempfängers und der Oberherrschaft in Hinsicht des Namenertheilers. Hiervon finden sich im Orient, wie bei den Griechen und Römern viele Beispiele. So legte jener Pharao dem Joseph einen andern Namen, nämlich Zaphenatpaaneach oder, wie Michaelis annimmt, Psotonfanech, bei, 1 Mos. 41, 45.; Pharao Necho veränderte den Namen des Eliakim, als er diesen zum Könige von Juda einsetzte, in Jojakim, 2 Kön. 23, 34. und 2 Chron. 36, 4. vergl. Clericus Commentar z. d. St. Ebenso wandelte der König von Babel, Nebukadnezar, den Namen des Methanja, als er ihn zum Könige von Juda machte, in Zedekia um, 2 Kön. 24, 17. Der oberste Kämmerer gab im Namen seines Königs dem Daniel den Namen Beltsazar, den Hananja nannte er Sadrach, den Misael Mesach und den Asarja Abed-Nego, Dan. 1, 7. So bekam Zorobabel im Exil am babylonischen Hofe zum Zeichen seiner Unterwürfigkeit den Namen Sesbazar, Esr. 1, 8. Paulsen über die Regie-

rung der Morgenländer S. 79 f. bestätigt dieses, indem er sagt: „die Ertheilung und Veränderung des Namens ist von jeher als Zeichen der Oberherrschaft angesehen worden, und wird noch dafür im Morgenlande gehalten." Als Beispiel führt er S. 64 No. XXII. an: „Die indischen Fürsten geben den zu Würden Erhobenen neue Namen. Eben das geschieht auch in andern morgenländischen Königreichen, als in Siam, wo der König nicht nur seinen Bedienten und den Mandarinen, sondern auch sogar seinen Elephanten neue Namen gibt."

Bei den Römern trugen in ältern Zeiten die Sclaven das Pränomen ihrer Herren z. B. Marcipores, Lucipores, Publipores (entstanden aus Marci, Lucii, Publii pueri); s. Adam's Handbuch der röm. Alterth. Th. I. S. 72. 76. Auch nachdem sie freigelassen waren, nahmen sie einen Vornamen und den Namen ihres Herrn an, wozu sie noch ihren eigenen als Agnomen setzten, z. B. Marcus Tullius Tiro nannte sich der Freigelassene des Marcus Tullius Cicero. Ebenso nahmen Freunde, welche das römische Bürgerrecht erhalten hatten, den Namen desjenigen an, welcher ihnen dazu behilflich gewesen war.

So wie hier von weltlichen Herren die ihnen Unterworfenen andere Namen erhielten zum Zeichen ihrer Unterwürfigkeit, so trugen aus gleichem Grunde auch die Verehrer eines Gottes den Namen desselben. Dahin gehören die unter den Hebräern, Syrern, Phöniziern, Puniern und andern Nationen so häufig vorkommenden Personennamen, die aus den Namen ihrer Götter allein bestehen, oder aus diesen und einem ihre Unterwürfigkeit unter dieselben bezeichnenden Worte, z. B. עֶבֶד, zusammengesetzt sind. S. Simonis Onomasticon V. T. Sect. X. cap. IV. §. VI. vergl. dess. Onomast. N. T. §. XVII. In Betreff der Syrer versichert diese Sitte Grotius zu Zach. 12, 11. und in Hinsicht der Perser d'Herbelot in seiner oriental. Biblioth. z. B. Th. I. S. 529. der deutschen

Digitized by Google

Uebers. unt. d. W. Baharam. Viele Beispiele dieser Art sind angeführt von Gesenius im Commentar zu Jes. 7, 6. S. 281 f. und in der Geschichte der hebräischen Sprache und Schrift S. 225 ff.

Es ist nun noch 2) zu zeigen, daß oft die Ertheilung eines neuen Namens zugleich ein Zeichen einer erhöhten Würde sey, wobei jedoch jener Begriff der Unterwürfigkeit von Seiten des Erhöhten, und der Oberherrschaft von Seiten des Erhöhenden immer mit eingeschlossen bleibt. Hieher gehören zunächst wieder die schon oben angeführten Beispiele von Joseph, 1 Mos. 41, 45. Denn jene Namensveränderung traf ihn, als ihn jener Pharao über ganz Aegypten gesetzt hatte, s. V. 40 — 44. Ferner die aus 2 Kön. 23, 34. 2 Chron. 36, 4. und 2 Kön. 24, 17. beigebrachten Beispiele von Eliakim und Methanja, weil beide mit der Namensveränderung zugleich zu einer höhern Würde befördert wurden. Ebenso ist's bei Zorobabel Esr. 1, 8., welcher seinen neuen Namen Sesbazar gewiß erhielt, als er zum Fürsten Juda's, wie er V. 8. genannt wird, eingesetzt wurde. Dieses läßt sich aus den obigen Beispielen und aus 5, 14. schließen. Dasselbe ist der Fall bei der Namengebung Dan. 1, 7. vergl. mit 4. 5. Diese Beispiele zeigen uns, warum 1 Mos. 17, 5. Gott Abram's und Sarai's und nach 32, 28. Jakob's Namen verändert habe. Gott erhob sie, während er sie hierdurch seine Herrschaft anerkennen ließ, mit der Namensveränderung zu einer neuen Würde, die mit großen Verheißungen verknüpft war. Ebenso ist's noch jetzt im Orient; z. B. wenn ein Indianer einem Fürsten so gefallen hat, daß er es für gut findet, ihn zu einer höheren Ehrenstufe zu erheben, und eines größeren Vertrauens zu würdigen, so gibt er ihm einen neuen Namen. Ebenso ist es in Siam. Siehe hierüber Paulsen a. a. O. B. I. Hauptst. II. No. XXII. S. 64. Die orientalischen Könige aber legen sich, wenn sie keinem andern Oberherrn unter-

Digitized by Google

worfen sind, von dem sie einen neuen Namen erhalten könnten, einen solchen bei ihrer Krönung selbst bei. Dasselbe geschieht auch im Occident nicht selten bei Thronbesteigungen. Siehe von jener orientalischen Sitte Beispiele bei Paulsen a. a. O. No. XXI. S. 64. und §. 17. S. 79 f. besonders Anm. 44. und Harmar's Beobachtungen über den Orient Th. III. Anm. LVI. S. 370. Daher ist im Orient einen neuen Namen empfangen oder sich beilegen geradezu gleichbedeutend mit dem: zu einer höhern Würde gelangen, eines glücklichern Schicksals sich erfreuen. Daraus erklärt sich Jes. 62, 2. 65, 15., s. Gesenius Commentar zu dieser letztern Stelle, welcher einen neuen Namen bekommen durch glücklich seyn, gesegnet werden erklärt, was aber nicht minder von der ersten Stelle gilt. Der Zusatz aber 62, 2., einen neuen Namen, den Jehovah's Mund bestimmen wird, wie 65, 15. der Ausdruck, er (Jehovah) gibt einen andern Namen, zeigen nach dem bisher Gesagten an, daß Gott es sey, der sie zu dieser höheren Würde erhebe, in diesen glücklichen Zustand versetze; zugleich aber auch, daß er ihr Herr sey, der solches nach Gefallen thun könne. Deutlich ersieht man Beides auch aus Phil. 2, 9 f.: „Darum hat ihn auch Gott erhöhet, und hat ihm einen Namen gegeben, der über alle Namen ist, daß vor dem Namen Jesu sich beugen sollen u. s. w.", wo in den Worten: „er hat ihn erhöhet," der Grund der Verleihung eines neuen Namens enthalten ist. Zugleich aber ist auch seine Abhängigkeit vom Vater hier ausgesprochen, weil dieser es ist, der ihn erhöht und ihm den neuen Namen ertheilt hat. Ebenso ist Offenb. 2, 17. *ὄνομα καινόν*, welcher auf einen weißen Stein geschrieben ist, der dem, welcher in dieser Welt das Böse besiegt hat, und Christi Lehre getreu geblieben ist, übergeben wird, ein Zeichen einer neuen Würde, wozu der Empfänger im Himmelreich gelangt. Vergl. Offenb. 3, 12. 21. 1, 6. Diesen neuen

Namen und diese neue Würde erhalten sie von Christo, wodurch zugleich angedeutet wird, daß sie von ihm stets abhängig bleiben werden. Daher stimmt mit der Benennung der Christen βασιλεῖς z. B. Offenb. 1, 6. die Benennung δοῦλοι sehr gut. Der oberste Beamte im Orient herrscht wie ein König über die ihm Unterworfenen, bleibt dabei aber stets ein Diener seines Herrn. Aus diesen Stellen erhellet, wie dann Name auch geradezu für Würde gebraucht werden könne.

Wenden wir nun dieses Alles auf jene Stelle Matth. 28, 19. an, so ergibt sich, daß βαπτίζειν τινὰ εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος bedeutet: Jemanden taufen, und ihm dabei den Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes beilegen, und dadurch erkären, daß er durch die Annahme dieses Namens

1) seine Unterwürfigkeit gegen Vater, Sohn und heiligen Geist anerkenne; aber

2) auch, daß er mit diesem neuen Namen zugleich zu einer höhern Würde erhoben worden, indem er in eine engere Verbindung mit ihnen getreten sey.

Vitringa wendet außer dem bereits oben erwähnten **Einwurfe auch das ein, daß ja nirgends solche Benennungen der Christen nach dem Vater, Sohne und heiligen Geiste neben einander ständen. Aber dieses beweist nichts gegen jene Erklärung. Wozu sollte eine dreifache Bezeichnung an andern Orten dienen? Bei der Taufe aber war sie nothwendig, damit der Täufling bei diesem feierlichen Einweihungsacte seinen vollen neuen Namen höre, und dadurch an alle seine in diesen Namen eingeschlossenen Verpflichtungen und Verheißungen erinnert werde. Ueberhaupt wird dann, wenn Jemand recht feierlich behandelt werden soll, der ganze Name oder die ganze Würde desselben ausgesprochen oder doch berücksichtigt. Dieses Letzte finden wir z. B. in der Offenb. Joh., wo,**

wenn der Verfasser die Gottheit feierlich anbeten läßt, sieben Worte der Anbetung gebraucht werden, wegen der sieben Eigenschaften und Wirkungen Gottes, z. B. Offenb. 7, 12. S. hierüber Eichhorn's Bibliothek der bibl. Litt. Th. III. S. 203. Das Erste ist z. B. der Fall Matth. 16, 17. bei der feierlichen Anrede des Petrus, wo Jesus seinen ganzen Namen nennt: „Selig bist du, Simon Jonas Sohn!" Besonders aber wird, wenn Jemand eben einen neuen Namen empfängt, dieser ihm selbst sowohl als Andern ganz mitgetheilt, nachher aber, wenn es nur darauf ankommt, ihn seinem Verhältnisse gemäß anzureden, wählt man, wenn er mehrere Namen hat, den aus, der die andern gewissermaßen mit einschließt. Dieses paßt besonders auf jene drei Namen der Christen, unter denen jeder für alle drei vollkommen gebraucht werden kann, da ein jeder einzelne derselben nur dem beigelegt werden kann, dem alle drei zukommen, weil das durch sie Bezeichnete auf das Engste mit einander verbunden ist.

6.

Project einer theologischen Anthropologie [a]).

Von
Th. Gieseler,
Hülfsprediger zu Werther.

Die Theologie, als wissenschaftliche Darstellung der christlichen Religion, hat nicht ein bloß intellectuelles

a) Der Verfasser dieses Aufsatzes hat denselben aus doppelter Rücksicht in Druck zu geben gewagt. Einestheils schien ihm dessen Gegenstand an sich wohl wichtig genug zu seyn, um allgemeines

Digitized by Google

oder historisches, sondern hauptsächlich ein praktisches Interesse. Sie ist praktische Wissenschaft im höchsten Sinne des Worts, da ihr Gegenstand, die Religion, einen durchgreifenden Einfluß auf den Menschen haben, ja das ganze geistige Leben desselben umschaffen, ihm eine höhere Richtung geben soll.

Sind nun praktische Wissenschaften empirischen Ursprungs, so geschieht ihre Anwendung unmittelbar und ist unbedingt; denn da sie sich auf Erfahrung gründen, so kehren sie, angewandt, nur zu ihrem Ausgange zurück; sie werden ja eben durch ihre Wirksamkeit bestimmt und gemodelt, ihr Wirkungskreis ist zugleich das Feld, worauf sie emporwachsen. So ist es z. B. mit der Medicin. Die Heilmittel werden durch den Gegenstand ihrer Wirksamkeit selbst, durch den menschlichen Körper und dessen Beschaffenheit, bestimmt. Princip der Wissenschaft und das Object ihrer Praxis, welches beides zusammen die praktische Anwendung derselben bestimmen muß, ist hier ein und dasselbe, folglich kein doppelter, sondern nur ein einziger Bestimmungsgrund ihrer Anwendung und Anwendbarkeit vorhanden. — Ein Anderes ist es aber, wenn eine positive Wissenschaft Anspruch macht, praktisch zu

---

Interesse zu erregen. Sollte an der Auseinandersetzung desselben in vorliegendem Aufsatze (der übrigens, um möglichst wenig Raum einzunehmen, mehr nur andeutet, als ausführt) auch Manches mangelhaft seyn, so werden die gelehrten und humanen Leser berücksichtigen, wie schwer es sey, sich ganz der Einseitigkeit und Mangelhaftigkeit zu erwehren in Materien, die wenigstens in dieser Zusammenstellung neu sind, wenn und so lange man nicht Gelegenheit hat, seinen eignen darauf bezüglichen Ideenkreis durch fremde Ideen zu berichtigen und zu erweitern. Und eben deshalb bringt Einsender diesen Entwurf anderntheils aus eignem Interesse zur Publicität. Indem er nämlich sein besonderes Augenmerk auf diesen Gegenstand gerichtet hat, hofft er, etwa eine oder die andre Weisung competenter Richter über denselben zu veranlassen, oder vielleicht gar eines besondern Raths hinsichtlich desselben gewürdigt zu werden.

seyn. Denn da sie sich unabhängig von dem Gegenstande ihrer praktischen Tendenz aus etwas anderweitig Gegebenem gebildet hat, und, in sich bestimmt und abgeschlossen, dem Gegenstande ihrer praktischen Tendenz gegenüber selbstständig fest steht, so bleibt die Möglichket und die Art und Weise ihrer Wirksamkeit problematisch, wenn nicht andrerseits das Verhältniß jenes Gegenstandes zu ihr, dessen Receptivität u. s. w., erörtert wird. Da nun die Theologie, welche, als Darstellung der christlichen Religion, eine positive Wissenschaft ist, Anspruch darauf macht, praktisch zu seyn, so wird auch ihre Wirksamkeit einestheils durch sie selbst, anderntheils aber durch die Beschaffenheit des Gegenstandes, auf den sie wirken soll, bestimmt. Dieser Gegenstand, auf den sie wirken soll, ist der Mensch in seiner Totalität als geistig-körperliches Wesen. An den Menschen richtet die christliche Religion (der Gegenstand der Theologie) Forderungen, welche, allein in ihr selbst begründet, sich als an sich unbedingt ankündigen, als unumstößlich, unveränderlich, ewig gerecht und richtig. Sind nun aber diese Forderungen auch an und für sich unbedingt, so sind sie es doch nicht, insofern sie sich an den Menschen richten; denn da wird ihre Rechtmäßigkeit durch das Vermögen des Menschen bedingt. Forderungen, die der Mensch nicht zu erfüllen vermöchte, könnten vernünftiger Weise auch nicht an ihn gerichtet werden; also müssen sich die Forderungen der Religion andrerseits darauf gründen, daß sie der Mensch erfüllen kann, und sind insofern bedingt. — Da ferner die Religion nicht bloß Erkenntniß und That fordert, sondern als lebendiger Glaube in's Leben des Menschen übergehen soll, der menschliche Geist aber keine tabula rasa ist, auf welche sie sich ohne Gegenwirkung einprägen könnte; so entsteht hieraus eine zweite Bedingtheit ihres Einwirkens. So wie nach Obigem die Möglichkeit ihrer Einwirkung überhaupt durch das Daseyn eines entsprechenden receptiven Vermögens in der allgemein mensch-

lichen Natur bedingt ist, so wird die Art und Weise ihrer Einwirkung auf ein Individuum durch die subjective Beschaffenheit dieses Individuums bestimmt. Denn die Religion, von dem Menschen aufgenommen, gestaltet sich nach der Eigenthümlichkeit eines Jeden auf eine eigenthümliche Weise, in jedem Individuum zu einer subjectiven Religion. Diese ist also das Product aus zwei Factoren, der objectiven Religion und der Eigenthümlichkeit des Individuums. Da nun die Religion nur in so fern für den Menschen Werth hat, ja nur in so fern für ihn Religion ist, als er sie in sich aufnimmt; da ferner die Art und Weise der Aufnahme keinesweges gleichgültig ist, sondern unter den verschiedenen Aufnahmsweisen die eine besser und vollkommener als die andere seyn muß, je nachdem sie mehr oder weniger der objectiven, idealen Religion und ihren Zwecken entspricht: so muß die Betrachtung der Gründe jener verschiedenen Aufnahmsweisen von der größten Wichtigkeit seyn. Da nun der eine von jenen beiden Factoren, die objective Religion, nothwendig als etwas Gegebenes, Feststehendes gedacht werden muß, so müssen die Gründe jener Verschiedenheit der Auffassung allein in dem andern Factor, der Eigenthümlichkeit des Individuums, liegen. Vermöge seiner Individualität muß er sie auf gewisse Weise in sich gestalten, kann sie auf keine andere Weise aufnehmen. Es ist damit nicht gesagt, daß diese Individualität etwas durchaus Unveränderliches, Feststehendes sey, das sich nicht bilden und vervollkommnen ließe, um auch ein vollkommneres Empfangen der Religion zuzulassen; sondern nur, daß, so lange sie auf eine gewisse Weise gestaltet ist, sie nur eine gewisse Art der Auffassung zulasse. Eben wegen dieser Vervollkommnungsfähigkeit der Individualität in Rücksicht ihrer Receptivität wird die Betrachtung derselben wichtig, da sich daraus am besten theils die Mängel, theils der größere oder geringere Grad der Vollkommenheit derselben und sonach die Mittel zu ihrer Verbesserung ergeben werden.

Zwar müssen allerdings die Auffassungsweisen, genau genommen, von unendlicher Mannigfaltigkeit seyn, so wie man kein Individuum trifft, das einem andern vollkommen adäquat wäre; aber doch lassen sich nach gewissen hervorstechenden, herrschenden Qualitäten, auf die es hier hauptsächlich nur ankommt, leicht gewisse Classen von Individualitäten unterscheiden, deren generelle Betrachtung, wenn sie auch nicht für jeden einzelnen Fall ausreicht, dennoch dem praktischen Zwecke genügt, da das einzelne Individuum sich leicht darunter subsumiren läßt.

Nach dem Bisherigen ist also die Aufnahme des Religiösen durch die (theils allgemeine, theils individuelle) Fähigkeit des Menschen bedingt; außerdem aber ist sie, als ein Act des freien Willens, noch bedingt durch die Willfährigkeit des Menschen. Da die Religionslehre zunächst nur durch diese Willfährigkeit wirksam und praktisch werden kann, dieselbe aber möglicher Weise lenksam ist, jedoch nicht immer und bei Allen auf dieselbe Weise erregt wird: so ist die Betrachtung derselben nach ihren Gründen, Motiven und ihrer verschiedenartigen Erregbarkeit ebenfalls von großem theologischen Interesse. Hier sind nun wieder zu unterscheiden die allgemeinen Motive, wodurch überhaupt der Mensch als solcher, vermöge seiner menschlichen Natur, geleitet wird, und diejenigen, welche nur auf gewisse Individuen vermöge der subjectiven Eigenthümlichkeit derselben wirken. Auch hier würde die Mannigfaltigkeit unerschöpflich seyn, wenn nicht gewisse Classen von Individuen sich auch hier unterscheiden ließen, welche in gewissen Hauptinclinationen übereinkommen.

Alle diese Aufschlüsse nun über das Verhältniß des Menschen zur Religion kann uns nur diejenige Wissenschaft gewähren, welche den Menschen in seiner Totalität nach seiner erfahrungsmäßigen Erscheinung betrachtet, d. h. die Anthropologie. Es fragt sich nur noch, ob jene verschiedenen anthropologischen Untersuchungen zu Einer

abgeschlossenen Wissenschaft a) zusammen treten. Bestimmt ist ihre Tendenz schon im voraus durch ihre besondere Beziehung auf die Religion, oder vielmehr (da sie selbst wissenschaftlich zu behandeln sind) deren Wissenschaft, die Theologie. Zu ermitteln wäre nun, ob sie unter Ein Princip geordnet und in wissenschaftlichen Zusammenhang gebracht werden können, da eine solche Wissenschaft einerseits auf dem Gebiete der Anthropologie ruhen, andrerseits die Bestimmung ihrer Tendenz und ihres Umfangs von der Theologie erhalten müßte. — Findet sich im Menschen ein Vermögen, welches die Auffassung und die Realisirung der Grundsätze der Religion bedingt, so müßte dasselbe zugleich Princip unserer Wissenschaft seyn, da diese ja eben den Menschen nach seiner Fähigkeit und Willfährigkeit (die sich wiederum auf die Fähigkeit gründen und zurückbeziehen muß, weil sie sonst nicht wahrhaft seyn könnte) die Religion aufzufassen und in sich zu realisiren betrachtet. Mit der Nachweisung und Erörterung dieses allgemein menschlichen, religiösen Grundvermögens müßte also unsere Wissenschaft beginnen, da sich die folgenden Theile derselben, welche von dem Verhältnisse theils der allgemein menschlichen Natur, theils der Individualitäten zur Religion handeln, sich darauf, als auf ihr Princip, gründen würden.

---

a) Das Project, eine besondere theol. Wissenschaft bilden zu wollen, könnte Anstoß erregen oder gar anmaßlich erscheinen. Natürlich ist hier, so wie in dem Folgenden, das Wort Wissenschaft im weitesten Sinne zu nehmen. Es wird ja auch damit nicht geleugnet, daß die einzelnen Materien dieser Wissenschaft, wenigstens zum größten Theil, nicht schon bisher behandelt wären. Aber darin soll eben nur das Wesentlichste dieses Plans bestehen, daß nach demselben die anthropologischen Materien, die sonst in den einzelnen theol. Disciplinen getrennt und vereinzelt behandelt werden, aus einem einigen Principe hergeleitet und in wissenschaftlichen Zusammenhang gebracht werden, theils um die einzelnen Theile durch einander mehr aufzuklären und die Lücken auszufüllen, theils um die am Ende dieses Entwurfs angedeuteten Vortheile zu gewähren.

Wenn nun jenes Grundvermögen als Thatsache (anthropologisch; die Analyse desselben überlassen wir einer metaphysischen Psychologie oder Theologie) nachgewiesen ist, und sich bestimmt von allen andern Thatsachen auf dem anthropologischen Gebiete absondert, so kann dasselbe wohl eine selbstständige Wissenschaft begründen. Ferner könnte die besondere Beziehung dieser Wissenschaft auf die Theologie ihrem wissenschaftlichen Zusammenhange nicht Abbruch thun. Denn 1) ihr Princip entspräche dem Princip der Theologie, welches als dogmatisches Princip das Auffassen, als moralisches die Realisirung des Aufgefaßten erheischt. Ferner ist 2) jene Beziehung auf die Theologie nur in so fern denkbar, als der Gegenstand unserer projectirten Wissenschaft mit dem Gegenstande der Theologie, der objectiven Religion, ein Drittes, die subjective Religion, erzeugt; dieß kann aber wiederum nur in so weit geschehen, als beide Factoren sich entsprechen, gleichsam parallel laufen. Dieser Parallelismus mit einer andern Wissenschaft, deren Principe ebenfalls ihr Princip entspricht, kann aber den wissenschaftlichen Zusammenhang unserer Wissenschaft nicht stören, und es kann ihr so wenig Einheit und wissenschaftlicher Zusammenhang fehlen als der Theologie (als einer Wissenschaft) beides fehlt. — Es entsteht also eine Wissenschaft, welche ein Zweig oder vielmehr ein besonderer Modus der Anthropologie ist, durch ihre specifische Begründung auf ein besonderes menschliches (nämlich das religiöse) Vermögen, auf jenes θεῖον im Menschen, welches ihm seine religiöse Bestimmung und Bestimmbarkeit (als Vermögen der Auffassung und Realisirung des Aufgefaßten) verbürgt. Dieses religiöse Vermögen setzt sie gleichsam als Mittelpunkt des ganzen Menschen, und betrachtet die übrigen menschlichen Vermögen, Eigenschaften u. s. w. nur in ihrem Verhältnisse zu demselben. Wegen ihrer specifischen Beziehung auf die Theologie aber heißt sie mit Recht theologische Anthropologie.

Die Eintheilung dieser Wissenschaft könnte sich nun etwa folgendermaßen gestalten.

A. Vom Verhältnisse der menschlichen Natur überhaupt zur Religion.

I. Vom religiösen Grundvermögen des Menschen (welches, als das Princip unserer Wissenschaft, zuerst zu erörtern ist. Dieses Vermögen umfaßt nicht allein die Receptivität, sondern auch die Spontaneität in Rücksicht auf Religion; nicht nur das Vermögen des Menschen diese aufzufassen, sondern auch dieselbe in sich zu realisiren. Nur so aufgefaßt kann es Princip unserer Wissenschaft seyn [s. oben]).

1) Empirische Nachweisung und Definition desselben.

2) Qualification desselben zur Auffassung der Religion. (Dieser Abschnitt steht in allgemeiner Beziehung zur theol. Dogmatik.)

3) Qualification desselben zur Realisirung der Religion. (Dieser Abschnitt steht in allgemeiner Beziehung zur theol. Moral.)

II. Vom ursprünglichen antireligiösen Hange (Erbsünde).

III. Günstige oder ungünstige Disposition der übrigen Anlagen.

IV. Normalverhältniß der menschlichen Natur zur Religion. (Es muß eine ideale Beschaffenheit der menschlichen Natur geben, welche diese in das vollkommenste Verhältniß zur Religion setzt. Dasselbe ist zuvor als Norm aufzustellen, wonach andere unvollkommnere Verhältnisse zur Religion zu beurtheilen sind. Dieß Normalverhältniß muß sich als Resultat dieses ersten Theils ergeben.)

B. Vom Verhältnisse der verschiedenen Individualitäten zur Religion.

I. Vom Einflusse der Individualität auf die Receptivität. (Dieser Abschnitt steht in besonderer Beziehung zur theol. Dogmatik. — Unter Receptivität wird hier nur verstanden das Vermögen aufzunehmen, abgesehen von dem Willen dazu, wovon der folgende Abschnitt handelt.)

1) Einfluß der quantitativen Beschaffenheit des Geistes auf Receptivität. (Hierdurch wird, ceteris paribus, das Maaß des Auffassens bestimmt.)

a) Einfluß der (natürl. oder acquirirten) Größe oder Beschränktheit der Seele (gleichsam der Quantität der Seele selbst).

b) Einfluß der vorhandenen Erkenntnißsphäre (gleichsam der Quantität dessen, was die Seele in sich faßt).

2) Einfluß der qualitativen Beschaffenheit des Geistes auf die Receptivität. — (Hierdurch wird die Art und Weise der Auffassung bestimmt, abgesehen von dem, was der Wille dazu thut, welches in den folgenden Abschnitt gehört.)

a) Einfluß der verschiedenen Ausbildung der menschlichen Kräfte, Anlagen &c. ihres Verhältnisses zu einander &c.

b) Einfluß des moralischen Zustandes des Menschen.

II. Vom Einflusse der Individualitäten auf Spontaneität. (Dieser Abschnitt hat eine besondere Beziehung auf die theol. Moral, und gründet sich auf den vorigen Abschnitt wie Moral auf Dogmatik.)

1) In Bezug auf Receptivität. (Die Aneignung der Religion ist ein Act des freien Willens.

Es fragt sich, was diesen freien Willen hindern, was ihm förderlich seyn muß.)

a) Einfluß der individuellen Disposition (Anlage).

b) Einfluß des individuellen Habitus (der Fertigkeit, Geistestendenz u. s. w.).

c) Einfluß der individuellen Abhängigkeit von Umständen.

2) In Bezug auf Realisirung der Religion (d. h. Tugend).

(Die Subdivisiqn wie unter No. 1.)

III. Bestimmung des Verhältnisses der eignen Individualität zur Religion. (Dieser Abschnitt steht in besonderer Beziehung zu der Lehre von den Tugendmitteln, und ist zugleich Vorbereitung und Uebergang zu dem folgenden Theile.)

C. Das Verhältniß des Menschen zur Religion durch fremde Einwirkung bestimmt.

(Dieser Theil steht in Beziehung zur prakt. Theologie.)

I. Allgemeiner Theil (welcher überhaupt von den Mitteln auf Menschen in dieser Hinsicht zu wirken handelt. Auf diese allgemeine Kenntniß muß sich das Verfahren in besonderen und beschränkteren Verhältnissen gründen. Dieser Abschnitt stützt sich auf die beiden ersten Theile der theol. Anthropologie, da in diesen die religiöse Menschenkenntniß, welche der hierher gehörenden Wirksamkeit zu Grunde liegen muß, zu entwickeln ist. Er steht in allgemeiner Beziehung zur prakt. Theologie).

1) Einwirkung auf die Receptivität.

a) In Rücksicht auf die quantitative Beschaffenheit des Geistes (cf. B. I. 1.).

b) In Rücksicht auf die qualitative Beschaffenheit des Geistes (cf. B. I. 2.).

2) Einwirkung auf Spontaneität.

a) In Bezug auf Receptivität (cf. B. II. 1.).

b) In Bezug auf Realisirung der Religion (cf. B. II. 2.).

II. Pastoral-Anthropologie. (Diese steht in specieller Beziehung [nicht allein zur gewöhnlich sogenannten Pastoral-Theologie, sondern] zur ganzen prakt. Theologie.)

1) Ueber die Schranken der Pastoral-Wirksamkeit und deren mögliche Erweiterung (zugleich Uebergang zu diesem Theile).

2) Wirksamkeit durch Homiletik; 3) durch Katechetik; 4) durch Liturgik; 5) durch Pastoral-Klugheit.

Was nun endlich den Nutzen dieser Wissenschaft betrifft, so scheint sie in folgenden Rücksichten höchst wichtig und wohlthätig werden zu können:

1) Als das einzige Feld, wo Theologie und Philosophie sich, beide selbstständig, berühren können. Keine Religionsansicht kann der Philosophie einen freien Spielraum auf diesem Gebiete streitig machen.

2) Als das sicherste *κριτήριον* der verschiedenen theologischen Ansichten. Denn die einzig rechtmäßige Auffassungsart der Religion kann nur diejenige seyn, welche sich als für alle Menschen bestimmt und allen Menschen annehmbar ankündigt; also diejenige, welche der normalen (d. i. reinen, harmonisch ausgebildeten) Menschennatur entspricht. Diese muß sich aber aus unserer Wissenschaft ergeben, welche alle diejenigen Auffassungsweisen der Religion zurückweiset, die, nur aus gewissen Individualitäten entsprungen, eben deshalb nicht allgemein menschlich sind noch werden können.

3) Zugleich wird sie aber auch am sichersten zu gegenseitiger Toleranz führen. Denn da kein Mensch jene normale Menschennatur völlig erreichen kann, also die Individualitäten nie aufgehoben werden können: so lehrt diese Wissenschaft, wie demgemäß auch verschiedene Auf-

fassungsweisen der Religion statt finden müssen, und man deshalb fremde Persönlichkeit zu achten habe.

4) Auch wird sie am sichersten von Irrthümern zurückbringen können, da sie deren Ursprung nachweist und Jedem am besten zeigt, wie fern er in der gehörigen Verfassung sey, religiöse Wahrheiten aufzunehmen; wie fern er durch ein gefärbtes Glas sehe u. s. w.

5) Sie wird die Theologie von unfruchtbaren Speculationen abziehn, und ihr eine beständige praktische Tendenz erhalten, da sich aus ihr ergeben muß, was für den Menschen wesentlich, ersprießlich in der Theologie ist, und was nicht.

6) Wichtig ist sie noch besonders für den praktischen Religionslehrer, und zwar in doppelter Hinsicht:

a) Weil derselbe den Menschen, namentlich in religiöser Rücksicht, darum durchforscht haben muß, um auf ihn wirken zu können. Wie der dritte Theil (C.), welcher unmittelbar seine Wirksamkeit betrifft, ihm nützen könne, ergibt sich von selbst.

b) Auch als Gegenstand des Unterrichts ist ihm eine religiöse Menschenkenntniß nothwendig. Denn eine wesentliche Bedingung zur Religiosität ist, sich selbst zu kennen, seine innern Feinde, Hindernisse u. s. w., und das Christenthum empfiehlt ausdrücklich eine solche Selbstprüfung. Darum muß der Religionslehrer nicht nur die Fähigkeit haben, die Religionslehre beizubringen, sondern auch Jeden sich selbst möglichst kennen zu lehren, zur Selbstprüfung anzuleiten, um die Anwendung des Unterrichts möglich und fruchtbar zu machen.

Recensionen.

1.

Das Buch Hiob, übersetzt und für gebildete Leser kurz erläutert von Dr. Ernst Gottlieb Böckel. Zweite ganz umgearbeitete, mit einer Zugabe philologischer und exegetischer Anmerkungen und der Probe eines critisch-philologischen Commentars zu den griechischen Uebersetzungen des Hiob vermehrte Ausgabe. Hamburg, 1830. Gedruckt und verlegt von Joh. Aug. Meißner. 206 S. 8.

Herrn Böckel's Uebersetzung ist, nach des Verf. eigenem Geständniß, in den Erholungsstunden von den Beschwerden des Predigtamtes entstanden, und dürfte daher, hätte sie der Herr Dr. als Manuscript für Freunde in Umlauf gesetzt, nicht nach dem strengen Maasstabe der Kritik gerichtet werden, unter den zum Beispiel die de Wette'sche fällt, in sofern sie sich als das Erzeugniß eines mit hohem Ernste gewählten Berufes, die ganze heilige Schrift zu verdeutschen, auf das Bestimmteste hinstellt. Da aber Herr Böckel die süße Frucht eines behaglichen Dilettantismus dem sehr verschiedenen Geschmacke des vielköpfigen Ungeheuers der sogenannten gebildeten Leser zu kosten zu geben für bedeutend und geeignet genug hält, würden wir uns ja eine Unhöflichkeit gegen das gebildete Publikum zu Schulden kommen lassen, wenn wir das ihm gewidmete Geschenk als gut genug so eben hinpassiren ließen. Wir sind nach der Bestimmung die-

ser Uebersetzung anzunehmen genöthigt, daß sie der Herausgeber für vortrefflich gehalten. Da lautet nun aber unser Urtheil ganz anders.

Jede Uebersetzung muß von zwei Seiten betrachtet werden, von ihrer künstlerischen und ihrer wissenschaftlichen, und beide können oft in einem sehr ungleichen Verhältnisse des Werthes zu einander stehen. Anlangend die erstere Seite, erscheint die unsrige eben nicht in einem vortheilhaften Lichte. Zwar wird sie leicht das gewöhnliche Lob sich erwerben, welches sie, irren wir nicht, auch irgendwo wirklich davon getragen: „daß sie doch recht gut sich lesen lasse", aber wir beneiden sie um diesen hohlen und oberflächlichen Ruhm gewiß nicht. Sollen wir den Eindruck beschreiben, den die Uebersetzung Hrn. Böckels auf uns gemacht, so werden wir ihn folgender Maßen am bestimmtesten und lebendigsten zeichnen. Es gehört diese Uebersetzung in die große Klasse jener charakterlosen Machwerke, die ohne das Insiegel irgend einer Eigenthümlichkeit mit gewissen Menschen zu vergleichen sind, wie sie uns im Leben alle Tage begegnen. Solche suchen sich geltend zu machen durch eine in die Augen fallende äußere Politur, wodurch sie sich dem sogenannten gebildeten aber doch nicht gebildeten Publikum selbst als gebildet legitimiren wollen. Sie verrathen sich aber in ihrer innern Rohheit durch eine gewisse Disharmonie ihrer ganzen äußeren Darstellung, und oft zeigt ein einziges falsch gegriffenes Wort in ihrer wohl gesetzten Rede dem feineren Ohr, das für solche Quinten und Octaven nicht taub ist, weß Geistes Kinder sie eigentlich sind.

Der Prolog in seiner eindrucksvollen Einfachheit und behaglichen Breite ist sehr schwer zu verdeutschen. Es nützt wenig, um jenen Charakter wiederzugeben, wenn man, wie unser Verf. thut, und auf und häuft, dafür aber V. 19. das kurze וימותו „und sie starben" in das lange „und sie waren des Todes" aus einander zieht. „Sieh',

da kam ein starker Wind über die Wüste her, und stieß an die vier Ecken des Hauses, und es fiel auf die jungen Leute, und sie waren des Todes." Und was glaubt der Uebersetzer dadurch zu gewinnen, daß er Jehovah beständig in den Ewigen und ebenso den Satan in den Feind verwandelt? — Der Verf. will rhythmisch übersetzen, und ich lobe solches. Wie klingt aber V. 21.?

Nackt kam ich aus dem Leibe meiner Mutter,
und nackt gehe ich wieder dahin.

Warum nicht: „und nackt kehr' ich dahin zurück"? —

Wenden wir uns zu dem eigentlichen poetischen Stücke Cap. 3., so fällt uns gleich der Anfang jener furchtbar mächtigen Verwünschung Hiob's übel auf: „Verloren sey der Tag, der mich gebar!" Diese Uebertragung des יֹאבַד יוֹם ist weder bestimmt noch kräftig genug, und erweckt noch dazu eine unbequeme Nebenvorstellung von verlorener, d. i. unrecht angewandter Zeit. Wie matt V. 6.: die Nacht umfange Dunkelheit! Nein, יִקָּחֵ bleibe in seiner reinen Bedeutung ungefährdet: „diese Nacht — sie nehme Dunkelheit hinweg", wodurch ja eben die gänzliche Auflösung der Nacht in ewiges Dunkel, die der Dichter beschreiben will, vortrefflich dargestellt ist. Daß die Nacht Dunkelheit umfange, um diesen überdieß gezierten Ausdruck zu gebrauchen, sollte sich doch wohl von selbst verstehen! — In der unnachahmbaren Schilderung der Geistererscheinung des Eliphas Cap. 4. heißt es V. 16.: da stand's — ich kannte die Gestalt nicht —, wie steif und hölzern! Warum nicht:

Es stand!
Sein Aussehn aber konnt' ich nicht erkennen.

Cap. 10, 18.: „ach warum zogest du mich aus dem Mutterschoos?"

wo das Herausziehen von Seiten Gottes gegen den guten Geschmack streitet. Halte man sich doch an den wörtlichen Ausdruck: „warum doch ließt' du mich aus Mut-

terschooße gehn?" — Pretiös klingt Cap. 11, 17.: „und heller, als der Mittag, hebt dein Daseyn an." Warum nicht: „Heller, als der Mittag, wird dein Leben sich erheben" —? Prosaisch lautet Cap. 12, 11. das den Vers beginnende Allein: „allein soll nicht das Ohr die Rede prüfen?" — Ebenso Cap. 13, 3.: „allein ich möchte mit dem Höchsten reden," und V. 4.: „allein ihr dichtet Trug." — Cap. 15, 12.:

Wohin reißt dich dein Sinn?
was sagen deine Blicke?

wo weder philologisch noch ästhetisch das „Sagen der Blicke" statt haben kann. Es muß heißen:

was reißt dein Sinn dich hin,
was rollen deine Augen?

Cap. 16, 3.: was reizt dich denn zum Widerspruch? ist dem dichterischen Style nicht angemessen. So erregt auch V. 12. desselben Capitels einen widerlichen Nebengedanken: „Ergriff bei'm Halse mich und schmetterte mich nieder." Warum nicht עֹרֶף in seiner eigentlichen Bedeutung festhalten und übersetzen: „faßte meinen Nacken, und schmetterte mich hin" —? Cap. 17, 11—16. ist die rührend elegische Stelle folgender Maßen übersetzt:

Mein Leben ist dahin;
die Plane sind zerrissen,
die ich gehegt in meinem Herzen.
Die Nacht verkehren sie in Tag,
daß Licht an Dunkel grenzen muß.
Ich hoffe auf das Grab, mein Haus,
im Dunkel mach' ich mir mein Bett.
Den Moder nenn' ich Vater,
und Mutter, Schwester die Verwesung.
Wo ist, wo ist sonst meine Hoffnung?
Ach, meine Hoffnung — wer erblickt sie?
In's öde Grab ist sie gestiegen,
und alle werden wie in Staub versinken.

Von dem eindrucksvollen Sinne des Originals ist hier in der Uebersetzung keine Spur geblieben, in der sich noch besonders die zerrissenen Plane und das von Hiob (selbst?) im Dunkel gemachte Bett gar übel ausnehmen. Ich versuche folgende Uebersetzung:

Meine Tage sind vorüber,
losgelöst ist all' mein Denken,
meines Herzens altes Eigenthum! —
Nacht wollen sie in Tag verwandeln,
Licht soll nahe seyn vor der Finsterniß!
Wenn ich auf's Todtenreich, als meine Wohnung, harre,
im Finstern schon mein Bett ausbreite,
zur Grube sage: „du mein Vater!"
und zum Wurmfraß: „meine Mutter, meine Schwester":
wo bleibt da meine Hoffnung?
meine Hoffnung — wer wird erfüllt sie sehen? —
In des Todtenreiches Oeden steigt sie nieder,
da ruhen wir zusammen in dem Staub.

Cap. 19, 10.: „zerschlug mich überall — ich bin dahin." Abgesehen davon, daß נָתַץ gar nicht „zerschlagen" bedeutet, ist die Uebersetzung des סָבִיב durch „überall" poetisch wie philologisch durchaus verfehlt. Es liegt dem Ausdrucke offenbar, wie das zweite Hemistich anzeigt, das Bild eines Baumes zum Grunde. Wir übersetzen daher: „Ringsum hat er mich losgerüttelt, daß ich zu Grunde gehe." — Cap. 20, 2. ist das zweite Hemistich gegen den Rhythmus übersetzt: „denn in mir stürmt es." — Cap. 23, 13.:

allein bei Einem bleibt er — wer hält ihn zurück?
was ihn gelüstet — thut er,

ist sicher keine poetische Uebertragung. — Cap. 28, 13. heißt es von der Weisheit: „der Mensch kennt ihre Würde nicht", wo עֵרֶךְ ganz unpassend übersetzt ist. Der Vers

muß lauten: „es kennt der Mensch nicht ihren Preis.“ — Cap. 29, 11.: „das Auge, das mich sah, erhob mich.“ Ein jemanden erhebendes Auge? — Cap. 30, 24.:

das Beten ist umsonst — er streckt die Hand aus,
wenn man im Unglück fleht,

wo die Uebersetzung, zumal des ersten Hemistichs, ebenso unverständlich als unschön klingt. Wir haben uns in der Zugabe exegetischer Anmerkungen vergeblich nach einer Rechtfertigung dieser Uebersetzung des mannigfaltig erklärten Verses umgesehen. — Cap. 31, 1. ist der Ausdruck unedel gewählt:

mit meinen Augen hatt' ich einen Bund gemacht,
nach Mädchen nie zu blicken.

Wir übersetzen:

einen Bund hatt' ich mit meinen Augen abgeschlossen:
wie hätt' ich doch auf eine Jungfrau blicken mögen?

In dem nach und auf liegt hier ein großer Unterschied, wie auch für die Zartheit der Auffassung auf die Wahl des Singul. Jungfrau (בְּתוּלָה) für Mädchen viel ankömmt.

Und so könnten wir fortfahren, die Uebersetzung des Herrn Böckel von Capitel zu Capitel durchzumustern, um den Beweis weiter zu führen, wie eine gewisse Glätte und Leichtigkeit des Ergusses noch nicht die Poesie der Darstellung ausmacht, wenn wir nicht überzeugt wären, daß durch die angeführten Proben der Gründlichkeit der Kritik schon vollständig Genüge geleistet worden. Lieber wollen wir uns in der Uebertragung eines alttestamentlichen Dichters Rauhheiten und Härten gefallen lassen, als jene oft gepriesene, aber allen Tiefsinn verflachende Eleganz, die ganz unerträglich wird, wenn noch dazu eine gewisse Rohheit durch sie hindurchblickt. Auch jetzt noch nehme ich meine hie und da eckige und holperige Uebersetzung gegen dergleichen geschmeidige und leicht dahinfließende nicht zurück, hoffe aber in der zweiten nächstens

erscheinenden Ausgabe zu beweisen, daß ich mich nicht vergeblich bemüht habe, Rauhheiten und Härten hinwegzutilgen, ohne die ursprüngliche Kraft zu verwischen. Man wird sich überzeugen, wie strenge ich mit meiner eigenen Arbeit verfahren, und so mich gerechtfertigt finden, wenn ich die Fehler der Fremden schonungslos aufdeckte. Diese schroffe Rüge wird Pflicht, je mehr von Tag' zu Tag' der Haufe derer sich mehrt, die ohne poetischen Beruf die schwere Kunst der Uebersetzung alttestamentlicher Dichterwerke in Ausübung zu bringen den Muth haben.

Nach der Uebersetzung folgen Erläuterungen, mehr popularen Inhalts, die von den hinzugefügten exegetischen und philologischen Anmerkungen noch unterschieden werden. Worauf es bei einer gründlichen Auslegung unseres Buches vor allem ankömmt, den Zusammenhang der Gedanken und die bewundernswerthe Kunst der Dialektik in den einzelnen Streitreden und in ihrem Verhältnisse zu einander gehörig nachzuweisen, dafür ist von Hrn. Böckel so gut wie nichts geleistet worden. Wie viel verdienter hätte er sich doch um seine gebildeten Leser machen können, wenn er seine Aufmerksamkeit auf diese freilich schwierigste Seite der Erklärung gewandt, statt solche Trivialitäten drucken zu lassen, wie sie jetzt zu lesen sind, wo es S. 83. heißt: „Sieben und drei sind zwei der alten Welt heilige Zahlen, und daher unstreitig von dem Dichter gewählt. Viele Kinder gehörten nach der sehr natürlichen Denkungsart der Morgenländer zu den vorzüglichsten Gütern." Nach welcher sehr natürlichen Denkungsart? —

Was nun die philologischen und exegetischen Anmerkungen betrifft, so sind sie größtentheils polemischer Art theils gegen de Wette, mit dessen Auffassung der Verf. übrigens fast durchgängig übereinzustimmen behauptet, theils gegen Gesenius, Rosenmüller und den Rec. Den Ton und Geist seiner kritischen Observationen mag

folgende Stelle charakterisiren: „Cap. 32, V. 1. Seltsamer Weise setzt de Wette, nachdem er כִּי הוּא צַדִּיק בְּעֵינָיו (erklärend) übersetzt hat: weil er sich für gerecht hielt, wodurch das hebräische בְּעֵינָיו ja schon mit ausgedrückt ist, noch pleonastisch hinzu: in seinen Augen. Und noch seltsamer ist es, daß Umbreit das nachschreibt, ohne die Tautologie inne zu werden.” Wir setzen hinzu: das Allerseltsamste aber ist, wie sich Herr Böckel herausnehmen darf, von einem Nachschreiben zu reden, das er nicht beweisen kann. Rec. kann versichern, daß er selbstständig mit de Wette in dieser Uebersetzung jener Stelle zusammen getroffen. Die gerügte Tautologie war durchaus von meiner Seite berechnet, um den Sinn des Originals im Deutschen auf das Stärkste auszudrücken. Auch de Wette scheint ebenso absichtlich hierbei zu Werke gegangen zu seyn, weil er, wie ich sehe, in der zweiten sorgfältig durchgesehenen Auflage seiner Uebersetzung dieselben Worte beibehalten. Wo Herr Böckel eigene Erklärungen versucht hat, finde ich dieselben theils nicht gerechtfertigt, theils nach Sprache und Geschmack verfehlt. So übersetzt er Cap. 3, V. 5:

Ihn schände Finsterniß und Todesschatten!
Es ruh' auf ihm Gewölk,
Es überfalle ihn ein Gluthhauch.

Diese Erklärung der schwierigen Worte des letzten Versschiedes hätte nicht unerörtert bleiben sollen. — Cap. 20, 10. übersetzt der Verf.: „als Bettler laufen seine Söhn' umher,” und führt יְרַצּוּ auf רָצָה = רוּץ zurück. Aber diese Auffassung des verb. ermangelt eben so sehr des Beleges mit Parallelstellen, als dadurch ein Sinn erzeugt wird, der gegen den gesunden Geschmack streitet, indem man von Bettlern eher ein Schleichen als ein Laufen erwartet. — Cap. 22, 12.: „Blick' auf zum Sternenheer, wie hoch es ist!” Der Verf. meint, רֹאשׁ sey hier so viel als Heereshaufen, und dieß sey die „natürlichste Er-

klärung." Hiob 1, 17. kann wenigstens diese Bedeutung nicht beweisen, denn der Begriff Spitze ist dort in ראש vorherrschend. Warum nicht: „blick' auf zum Haupt der Sterne, wie hoch sie sind!"

Das vom Verf. am Ende angefügte specimen animadversionum criticarum et philologicarum in Graecos Jobi interpretes erklären wir für den nützlichsten Theil des ganzen Buchs.

F. W. C. Umbreit.

2.

Ueber die Reform der protestantischen Kirchenverfassung in besonderer Beziehung auf Kurhessen, von Dr. Joh. Wilh. Bickell, ordentl. Prof. der Rechte zu Marburg. Nebst einem Nachworte von Dr. Herm. Hupfeld, ordentl. Prof. der Theologie und der morgenländischen Sprachen daselbst. Marb. 1831.

[Siehe S. 270 ff.]

Digitized by Google

Uebersichten.

Digitized by Google

Uebersicht
der praktisch-theologischen Litteratur für die Jahre 1830 und 1831.

Von
Dr. C. J. Nitzsch.

Da der Begriff der praktischen Theologie zu denen gehört, deren Anerkennung in unsern Tagen noch sehr schwankend ist, so bitten wir von vorn herein, die Einleitung zur vorigen Uebersicht (Jahrg. 1830. H. 3. S. 731.) zu vergleichen, damit auch für die nachfolgende keine Ausdehnung über die von uns abgesteckten Grenzen erwartet werde.

A. Schriften, welche die Principien oder das Ganze der praktischen Theologie betreffen.

Die sachliche Anordnung gebietet, von einem dem Umfange nach sehr geringen Programme auszugehen, und der Mangel an Verbreitung desselben im Buchhandel berechtigt zu einiger Ausführlichkeit der Anzeige.

1. Solemnia natalitia Pot. Regis etc. indicit Car. Imman. Nitzsch cett. Insunt ad Theologiam practicam felicius excolendam observationes. Bonnae, CIↃIↃCCCXXXI.

An die neue Ausgabe der „Kurzen Darstellung des Theol. Stud." von Schleiermacher sich anknüpfend ver-

sucht das Programm, die in jenem encyclopädischen Werke zuerst bewußtvoll ausgesprochnen Aufgaben der neuen Theologie in kurzem Ueberblicke nachzuweisen. Zu den bisher am wenigsten gelösten gehört die Ergänzung des theologischen Studiums durch eine in sich einige und vollständige praktische Theologie als einen organischen Theil der gesammten Theologie. Es handelt sich nicht etwa bloß davon, daß der Kleriker diesen Theil des theologischen Wissens nicht entbehren will, sondern der Theolog überhaupt ist noch nicht Theolog, so lange er nicht auch von der unmittelbaren Leitung des kirchlichen Lebens ein an der Geschichte entwickeltes begriffsmäßiges Wissen besitzt, und der Kleriker wiederum darf und kann es nicht in rechter Weise erlangen, ohne daß es ihm theils ein besondres (und etwas andres noch als theologia applicata), theils ein mit der übrigen Theologie wesentlich zusammenhangendes werde. So ist es auch in Grundzügen vorhanden; aber die Natur der Sache bringt es mit sich, daß die praktische Theologie in der neuen Theologie das spätere sey. Möchten nur auch Alle von vorn herein erkennen, daß sie das schwierigere und für jeden Bau und Wuchs die Krone sey.

Observ. I. de notione officii ecclesiastici recte constituenda. Die Gemeinde in ihrem wesentlichen Daseyn und mit ihren wesentlichen Lebensverrichtungen ist zuerst zu denken. Diese besitzt schon einen clerus naturalis, der gleichsam zufällig existirt und die Einheit und Ordnung der Lebensverrichtungen nur in unstätiger Weise zu wahren vermag. Die aus einander tretenden außerordentlichen Gaben, lehrende, regierende, heilende, verwirren und hindern sich möglicher und wirklicher Weise, so lange nicht aus dem naturalis ein positivus clerus hervorgeht. Diesem geben Wahl, Beruf, Handauflegung nicht ex opere operato einen innerlichen geistlichen, übernatürlichen Charakter, sondern das Präjudiz und gesegnete Ver-

trauen, daß in ihm die allgemeine Gabe mit der außerordentlichen zur harmonischen Leitung des Gesammtlebens geeinigt und daß der einzelne Kleriker durch das Zusammentreffen der Gabe des Herrn mit ihrer Anerkennung in der Gemeinde vom Herrn berufen, gesandt und geordnet sey; wobei noch unerörtert bleibt, wie sich die theologische Fähigkeit in der außerordentlichen Gabe mit eingeschlossen oder durch sie bedingt vorfinde. Die in allen Functionen des positiven Clerus einige und gleichartige Thätigkeit ist unmittelbare Leitung des kirchlichen Lebens, das ἡγεῖσθαι Hebr. 13, 7. u. a.; und es wird gezeigt, daß dieser Begriff ebenso wenig als die Vorstellung Hirt der speciellen Seelsorge vorzugweise angehöre, daß dagegen alle Bestimmungen über das pastoralische Wirken etwas übrig lassen oder zuviel thun, welche die schon vorher daseyende und lebende Kirche ungewiß machen oder ganz verläugnen. Observ. II. de adornando theologiae practicae aedificio et neglecta nimium politica parte. Aus den nothwendigen Functionen der Kirche selbst werden die species jener Leitung erkannt und ihre gegenseitigen Bedingungen; die einen sind mehr begründend, die andern mehr bewahrender Art. Die praktische Theologie als Kunstwissenschaft von allen diesen Arten des kirchlichen Leitens ist für den Fall der begründenden Acte Didactica und Liturgica, für die mehr bewahrenden Paedeutica (Theorie der speciellen Seelsorge) und Politica. Der letztre Name wird mittels des Sprachgebrauchs der Alten gegen Mißverstand vertheidigt, die Sache aber vom juristischen Kirchenrecht der Form und dem Standpunkte nach gänzlich geschieden. Ihrem wichtigsten Inhalte nach dürfte man diese Wissenschaft auch Kanonik nennen; sie ist zunächst theologische Kritik der Kirchenordnung oder aller übereinkünftlichen Maaße, die dem Handeln in der Lehre, Liturgie, Seelsorge und Oekonomie, Defect und Exceß zu vermeiden, gegeben sind; da sie aber auch die

rechte Art, die Kirchenordnung zu handhaben und zu bewachen, andrerseits die rechte Art, die Kirchenordnung hervorzubringen, lehren, und demnach aus theologischem Begriffe von der Kirchengewalt eine Theorie der kirchlichen Verfassungs- und Regierungsformen abgeben soll, wird sie passender theologische Politik genannt, mit der es noch ganz im Argen liegt. Die Eintheilungen der praktischen Theologie von Schleiermacher, Kaiser, Danz, Köster und Hüffell werden verglichen und geprüft. Observ. III. de eo, quod unaquaque in disciplina partis prioris ad proximum perfectionis gradum promovenda inprimis spectandum sit. Das logische und psychologische Element ist in der bisherigen Homiletik und ganzen geistlichen Didaktik oder Rhetorik zu ausschließlich und dann doch nicht genügend bearbeitet worden, weil die dahin gehörenden Kunstregeln erst durch Lehren vom letzten Grunde und höchsten Zwecke der Homilie und Katechese ihre genügenden Bestimmungen erhalten. Dergleichen Lehren können nur mittels einer bestimmten Dogmatik und Ethik aus dem Begriffe der Kirche entwickelt werden. Die Endursachen der geistlichen Rede lassen sich alle aus dem biblischen Begriffe der Erbauung erkennen, der zu einseitig gefaßt worden ist. Sie erfordert ebenso sehr διδαχή als παράκλησις, die erstere aber ist durchaus nicht nur expositio, sondern vorher annunciatio facti. Daher Bemerkungen für Stiers Keryktik, aber auch andre gegen dessen Laletik. Der bloße Unterschied der synthetischen und analytischen Predigt reicht nicht aus, um die jetziger Zeit sich geltend machenden Methoden zu erkennen; und die von Theremin angedeuteten Fundamental-Eintheilungen müssen noch viel vollständiger aufgesucht und dargestellt werden. Was ein bloßes Capitel der Katechetik seyn kann, die erotematische Kunst, hat bis jetzt fast die ganze Katechetik ausgemacht. Der historisch-kirchliche Begriff der Katechese muß wie-

der zum Grunde gelegt, das exegetische, confessionale, ethisch-pädagogische Princip der Katechisation darf nicht länger vernachlässigt werden. Dankbar ist zu erkennen, wie Hüffell, Köster, Harms, Rütenick und Andre auf die materialen Principien sowohl als auf die Vereinigung der Frage mit der directen Lehre zurückgeführt haben, allein es fehlt nun noch viel, daß wir die neu empfohlne Art katechetischer Invention und Elocution in ebenso klaren und bündigen Regeln oder ebenso erweckenden Mustern dargestellt sähen als dieß der alten, zugleich unwahren, Katechetik zu Theil geworden ist. Die Momente, nach welchen die directe Rede in Fragen, das Fragen in directe Rede übergehen zu müssen scheint, werden kürzlich angegeben. Liturgik gibt es überhaupt noch wenig; dem, was so heißt, fehlt es zuvörderst noch 1) an einer vollständigen Entwickelung der Principien des protestantischen Cultus aus einem theologischen Grundbegriffe vom christlichen Gottesdienste, 2) an einer sichtenden, pragmatischen Geschichtskenntniß. In ersterer Hinsicht knüpft sich die Förderung der Wissenschaft an das an, was Gaß über den christlichen Cultus und Kapp über Grundsätze für evangelische Agenden geschrieben haben. In der andern sind die Modificationen des Gegensatzes von prophetischem und priesterlichem Cultus noch viel reicher zu erkennen und schärfer zu bestimmen als es bisher geschehen ist. —

In den letzten Jahren haben sich weniger academische Theologen als theologische Kleriker der Bearbeitung theils des Ganzen der praktischen Theologie, theils eines oder des andern Haupttheils unterzogen. Harms, Hüffell, Pustkuchen, Stier und Kapp greifen, jeder in seiner Art und an seinem Ort, in die neueste Fortbildung des theologischen Wissens vom Kirchendienste und Kirchenregimente mit ein. Merkwürdig ist es, wie verschieden sich diese Männer, insonderheit die drei ersten, alle

befähigt, Gehülfen der Wissenschaft zu seyn, gegen das academische Studium verhalten. Der eine setzt es ganz und gar voraus, der andre stellt sich mitten in dasselbe hinein, ein dritter gibt sich alle Mühe, es umzustoßen, und gerirt sich, als sey es nicht da oder solle nicht da seyn.

2. Pastoraltheologie. In Reden an Theologiestudierende v. Claus Harms, Archidiac. in Kiel. Kiel, Univ. Buchhandlung, 1830. u. 1831. 1. Theil: Der Prediger, wie ihn die P. Th. thun lehret ɩc. 2. Theil: Der Priester, wie ihn die P. Th. seyn und thun lehret.

Der dritte Theil, von der speciellen Seelsorge ɩc. (vielleicht der Hirt?), wird noch folgen. Das ganze Werk ist aus den Vorbereitungen entstanden, die der Verf. für seine Montagsunterhaltungen mit Studierenden machte. Daraus wurden denn, da man Aufbewahrung und Mittheilung des Ertrags verlangte, diese — so nicht gerade gehaltnen — Reden gebildet, die noch manches theils aus dem wirklichen Gespräche, theils aus den bloßen Entwürfen an sich behalten haben. Wie erfreulich ist's, wenn ein mit Geist und Erfahrung reich begabter Mann auch dazu begabt ist, die ihm vor allen eignende Form und Stellung sofort zu treffen, mittels welcher er sein Gutes an und in die Leute zu bringen hat. Wir möchten kein System, kein acroamatisches Lehrbuch von Harms lesen, aber diese in gedrängtem Sachreichthume strömenden Reden zu lesen und wieder zu lesen, wird nicht bloß den Jüngern, sondern auch den Meistern in Israel zur Lehre, zur Anregung und Erhebung, insonderheit zur Anregung der Wissenschaft für neu angeschaute Erfahrungsgebiete gereichen. Der Redner rührt zwar allenthalben die Gebiete der Geschichte, der Speculation, des wissenschaftlichen Begriffs mit an, aber immer ist er plötzlich wieder in der Mitte der unmittelbaren Anschauung und Beurthei-

lung, des unmittelbaren Gefühls vom Einen Nothwendigen, immer mehr in der Tiefe oder Höhe als in der Breite, so oft er auch die kleinsten Peristasen jeglicher Handlung anfaßt, und von da aus spricht er nicht nur freimüthige und treffende Rüge gegen allerlei Sünden in excessu et defectu, die im Dienst oder Regiment der Kirche beharrlich begangen werden, aus (I. 44. 58. II. 147. 156.), nein er weiß auch, unbestochen von Auctoritäten und Parteien wie er ist, vieles versöhnende, ausgleichende (I. 88 und sonst) in die Zeit herein zu sprechen. Sein Verhältniß zur Wissenschaft stellt er sich mit ausgezeichneter Unbefangenheit zurecht. Er setzt das academische Studium der prakt. Theol. allenthalben voraus, und weist gern auf Kösters Vorlesungen hin; denn ein tüchtiger Mann in seinem Fache fürchtet die Concurrenz nicht. Wenn er nun zwar sich bewußt ist, daß seine Ueberschrift: „Pastoraltheologie" etwas katachrestisches an sich habe und daß er — mit Baco zu reden, nicht die magistrale, sondern initiative Methode befolge: so ist er doch, was wir weniger gegen ihn als um Andrer willen bemerken, einer gewissen Täuschung dabei nicht entgangen. Nach S. 14. ist die Pastoraltheologie eine geordnete, Licht und Lust gebende Lehre, wie die Zwecke des Predigtamts erreicht werden unter bewandten Umständen. An mehrern andern Orten wird sie eine Wissenschaft für sich genannt, die mit Homiletik ꝛc. verwandt, aber doch wieder eine andre sey. Man fragt sich, ob dem Objecte nach, oder den Principien und der Methode nach? Darauf steht S. 28. eine Antwort. „Außer demjenigen, was unbestreitlich das Feld der Pastoraltheologie, die specielle Seelsorge, z. B. die Schulaufsicht, die persönlichen Verhältnisse des Predigers, nehmen wir aus der Homiletik, Liturgik ꝛc. diejenigen ihrer Lehren auf, welche neben dem Princip, aus welchem die resp. Wissenschaften sie ableiten, noch ein andres außerhalb

Digitized by Google

liegendes Princip haben, im Localen, Temporellen, Persönlichen und wo es ist außerhalb der Wissenschaft selber." „Unter gegebnen Verhältnissen, nach bewandten Umständen, darin liegt's." Dem Ref. scheint es, als lägen hier einige methodologische Irrungen zum Grunde. Erstlich diese: das Positivgesetzliche oder Landübliche, überhaupt die Kirchenordnung, sey nicht Gegenstand der academisch-theologischen Theorie, da doch die letztre in ihrer kritisch-historischen Function allenthalben den wirklichen Bestand des kirchlichen Lebens und also auch das Legale erkennen, beurtheilen und fortbilden lehrt; dann diese: die specielle Seelsorge falle vorzugweise dem pastoraltheologischen Wissen und Lehren anheim, was doch nur in so fern wahr ist, als Pastoral für einen Theil der praktischen Theologie gehalten wird, oder das seelsorgerische Element aus Homiletik ꝛc. in sich vereinigt; und endlich diese: es gebe neben und außer der Wissenschaft vom Predigtamte eine Wissenschaft davon, die Selbstständigkeit habe durch Principien außerhalb der Wissenschaft gelegen. Die Wahrheit ist: die Kunstbeflissenen kommen von dem Kunstlehrer, der nicht in gleichem Grade Künstler oder doch nicht ausübender ist, zu dem Künstler, der nicht in gleichem Grade Kunstlehrer. Der eine nun weiset auf den andern hin. Der Künstler setzt jenen voraus, nicht ohne ihn fortzusetzen, zu bestätigen, zu ergänzen, zu berichtigen, aber das alles auf seine subjectiv ganz andre Weise — initiirend, wie Hr. H. zuvor gesagt hat. Der Künstler zum Kunstlehrer werdend lehrt vom Standorte der unmittelbaren Ausübung, der frischen Erfahrung aus, und indem er sich regressive zur Regel wendet, befruchtet, belebt er sie einerseits, andrerseits mag er sie nöthigen — denn τὸ γεγονὸς ἔχει ἀνάγκην — sich in neuen vollkommneren Bestimmungen zu entwickeln. Er fängt also eigentlich keine neue oder besondre Wissenschaft an, und gibt keine neuen Principien in Gemäß-

heit der von ihm angenommenen Stellung, sondern er vermittelt durch eine überwiegend concrete Belehrung zwischen der nahen Ausübung und der überwiegend abstracten Belehrung. Mit solchem Standpunkte kommt es sehr überein, daß Hr. H. fast ausschließlich mit der schleswig-holsteinschen Kirchenordnung zu schaffen hat. Diese, auch in ihrer verhältnißmäßigen Neubildung, ist eine ungemischt lutherische und hat mit den Observanzen zusammengenommen viel Eigenthümliches. Die Geistlichen werden zum Aufnehmen der Testamente berufen; die nichtgeistlichen Nachrichten der Gemeinde nach dem Segensspruche durch den Küster vorgetragen; leidtragende Gemeindeglieder blieben vordem beim Segensspruche sitzen u. dergl. Eine wissenschaftliche Pastoraltheologie stellt sich zwar auch in einen örtlichen, landeskirchlichen Mittelpunkt, aber sie verhält sich zugleich kritisch und comparativ zu dem ganzen historischen Gebiete der protestantischen Kirchenordnung, und die deutsche wird dem Deutschen wieder ein neuer Mittelpunkt. Das Lutherthum erscheint in allen Leistungen des Verfassers als das mit seinem Geist und Worte lebendig vereinigte Kirchenthum, und also auch hier als das einzig begünstigte. Gesetzt, daß es die Bestimmung hätte, in seiner Geschiedenheit und außerhalb der evangelischen Union wesentlich neu und weiter gebildet zu werden: so würde der Weg dazu wohl nirgends sich deutlicher vorgezeichnet finden, als in vorliegender Schrift. Freilich dürfte auch die Union glücklich zu schätzen seyn, wenn sie manches eigenthümlich Lutherische, das die Lutheraner selbst erst gemißbraucht und dann nur zu eilig über Bord geworfen haben, wieder aufnähme und neu belebte, und dazu gehört z. B. ganz sicher die von H. so trefflich gegen Kapp vertheidigte Privatbeichte. Ref. hat viele Jahre lang allwöchentlich mehrere Stunden in dieser Art des seelsorgerischen Dienstes gearbeitet, und gerade in dieser Erinnerung empfin-

Digitized by Google

det er es auf's schmerzlichste, daß die unersetzten und unersetzlichen Vortheile und Segnungen derselben noch immer so selten wieder ersehnt werden. Auch nur alle neuen Fragen, die H. aufgeworfen, oder alle von ihm neu beantworteten Fragen zu recensiren, finden wir uns ganz außer Stand. Das Prediger-Buch ist schon vielfältig besprochen, es ist in den mit Recht geschiedenen Artikeln von der Kinderlehre und dem Confirmandenunterrichte viel wichtiger, als im Artikel von der Predigt. Letzterer zeichnet sich mehr durch große Specialität, z. B. in der 9. Rede „Besondere Predigten: Studenten-, Tentamen-, Candidaten- rc. Predigten," als durch tieferes Eingehen in die Hauptsachen aus. Aber die 10. Rede schon sagt: „Weshalb ich aber zur Kinderlehre hinübereile, das ist mein Erfülltseyn von ihr und mein Verlangen, Sie für dieselbige zu interessiren rc." und die 12. führt von der Kinderlehre zum Confirmandenunterrichte als „von etwas wichtigem zu etwas wichtigerm." Man kann es schon dem entworfenen „Ideale der Kinderlehre" anmerken, mit welchem Ernst und Eifer in der Liebe hier gewiß einer der ersten Katecheten unserer Zeit sich vor ihm demüthigen und doch ihm auch in dieser anregenden Belehrung nachstreben wird. Eigenthümlich ist, daß die Kinderlehre sich verhältnißmäßig schwierige Themata vornehmen soll. Der Verf. setzt auch bei seiner Beschränkung des Confirmandenunterrichts auf eine engere Zeit und sonst einen guten begründenden Religionsunterricht in der Pfarrschule voraus. Alles recht gut; aber wie die heutigen Umstände mehrentheils sind, wird weder die kirchliche Kinderlehre, noch der engere unterschiedliche Confirmandenunterricht zu dem Zwecke, sich eine jüngere Gemeinde heran- und zuzuziehen, ganz ausreichen, und also wäre wohl noch auf das Dritte, den etwa zweijährigen Katechumenenunterricht, Rücksicht zu nehmen. Die Hauptsache ist, nachzusehen, wie der Verf. den gemeinen

Begriff von Katechese aufzulösen, ihr wahres Wesen im Ausgang- und Zielpunkte, im Lehren und Fragen, Fragen und Anreden, in herzprüfenden Fragen rc. zu verstehen und anschaulich zu machen weiß. Eben so Neues, Treffendes, Eindringendes sagt das Priesterbuch, bei dessen Titel man nicht zu bedenklich verweilen möge. Wir heben nur Einiges hervor. Die Idee eines Glaubensliedes S. 131. Die Forderung einer Mehrheit bestimmter Anfangsgesänge in der 3. Rede. Die Beschreibung des liturgischen Charakters am Gesange S. 135. Der Protest gegen die vielen Melodieen S. 146., gegen den mehrstimmigen Gesang S. 111. Die Andeutung dessen, was das Singen der Collecte u. s. w. eigentlich sey und leisten wolle, welche übrigens durch die ausdrückliche Unterscheidung des harmonischen und melodischen Gesangs, cantus planus und conveniens oder canonicus, erst ihre rechte Bestimmtheit erlangen dürfte. Dann die Zurückweisung der Confirmationsfeier in ihre natürlichen Schranken, „verwirret Israel nicht mit der Confirmation," und die Bemerkungen über die wahre Stellung der Taufpathen in der jetzigen Kirche S. 204. Daß es bei der vorzugsweise anregenden Natur des Vortrags und bei der zuweilen bis zur Undeutlichkeit verkürzten und durchschnittenen Rede nicht an möglichen Mißverständnissen fehle, läßt sich erwarten. Wir werden auch das dem verehrten Verf. und den Freunden des Buches nicht verhehlen, was eigentlich stößt und stört. Es betrifft vorzüglich Bibel und Text, Bibel und Gesangbuch, das Metrum im Altargebet, und das apostolische Glaubensbekenntniß. Ueber das schon viel besprochene Erste wird man sich mit ihm wohl verständigen können. Denn daß zum absoluten Begriffe der christlichen Predigt der sonderlich abgesteckte und vorgelesene textus nicht gehöre, wird jeder Unbefangene ihm einräumen müssen, und daß denn doch der Text schon als die Gewährleistung für die Ge-

meinde und als Vollziehung des jetzigen Verhältnisses der Kirche zur Schrift seine Nothwendigkeit habe, gesteht er am Ende ein. (Gelegentlich bemerken wir, daß das II. S. 83. aufgestellte Beispiel eines Thema's, das nur aus mehrern combinirten Texten, nicht aus Einem heraus gepredigt werden könne, nicht zu treffen scheint, da z. E. schon Jac. 5, 13. für die fragliche Sache hinreichende Eigenthümlichkeit an sich hätte.) Ein Anderes ist es schon, wenn Hr. H. II, 153. gegen Stier über die Predigt als Schriftauslegung sagt, sie habe neben der normgebenden, erregenden, befruchtenden heil. Schrift den auch außerhalb der letztern waltenden und selbst von Bibel und Kirche nicht ganz abhängigen Gottesgeist zu ihrem Principe. Eine solche Behauptung hält nicht Stich. Luther sagt gerade in dieser Beziehung „Geist hin Geist her" gegen die himmlischen Propheten. Hr. H. hat sonst wohl auch, eben im Sinne Luthers, gegen die Geistigen des umgekehrten Spruchs gedacht, der Geist tödtet, der Buchstabe macht lebendig. Nämlich bei der praedicatio evangelii gilt es ein Beseelen und Beseeltseyn von dem Worte, das Gott geredet hat, durch dasselbe und für dasselbe; dieses Wort ist allerdings von der heil. Schrift verschieden — und darin liegt das Wahre ausschließlich, was der Verf. gesagt hat —, aber der Geist, den das Wort gibt, und der es belebt, kann durchaus seinem Ursprunge nach nicht vom Leben der Kirche und der Bibel ausgeschieden werden, sonst wird Alles verallgemeinert, und fast scheint es, als steuere Hr. H. hier auf einen Universalism der Begriffe von Gotteswort und Geist hin, welcher ihm sonst nicht eignet, da er den Johannes von Müller einführt, der in Sallust's Catilina an dem omnes homines etc. ein Gotteswort findet. Auch ist schwer zu begreifen, wie sich der Verf. S. 151. so ausdrücken konnte, „die Bibel in allen Ehren, aber das Gesangbuch ist mehr wie sie, es ist bei Hohen und Niedri-

gen das Andachtsbuch." Dadurch ist ja eben die Bibel mehr *als* das Gesangbuch, daß sie kein Andachtsbuch, sondern die Bibel ist. Indessen liegt der Fehler hier, wie uns dünkt, nur in der nachlässigen und doch gewaltsamen Ausdrucksart. Hr. H. zieht S. 97 des 2. Theils die metrische Form des Altargebets vor, er will hier nicht den Reim und Verse aus dem Gesangbuche der Gemeinde, wie etwa Feßler, sondern dergleichen, wie Mohn geliefert hat. Er würde sich auch zwischendurch Hexameter gefallen lassen. Ref. ist nicht von dieser Liturgik. Das Metrum dient der Dichtkunst und dem Gesange, Beides dem Zusammen-Bekennen und Beten der Gemeinde; aber ins Altargebet eingetreten, würden diese Dinge ihre reine Dienstbarkeit verlieren und etwas für sich ausrichten wollen, also ein Seyn in der Kunst neben dem Seyn in der Religion stiften. Das in der Volksgemeine in metro gesprochene, also nicht gesungene Gebet dürfte schon der Natur und Kunst entgegen seyn; es muß, der liturgischen Wahrheit in der Form zu genügen, zwischen dem cantus planus, der Intonation ꝛc., und der eigentlichen Rede etwas Vermittelndes geben, und dafür läßt sich nichts als das in numeröser Prosa gesprochene Gebet finden. Der volle Ernst, die ganze lebendige Aneignung des liturgischen Wortes läßt sich nur dadurch retten. Nie wolle ein Vorbetender in der Gemeinde Psalmist werden, er spreche wie Salomo und Esras. Wenn der Verf. die Nothwendigkeit des Substanziellen in einer Handlung wie die Taufe anerkennt und doch gegen den trägen Gebrauch derjenigen Formular-Theile eifert, die ihrer Natur nach nur Typen gesunder Lehre, aber nicht alleinherrschendes Wort seyn wollen, so läßt sich dieses vereinigen und verdient die volleste Beherzigung; wenn er nun aber das Glaubensbekenntniß mit eben diesen veränderlichen Theilen des Formulars zusammenwirft, so ist schwer zu sagen, was

Genügendes und Stätiges überbleiben soll. „Das apostolische Glaubensbekenntniß ist zu lang, der zweite Artikel zu aufzählend-historisch, es sagt keine Sylbe von der Erlösung", gesetzt, daß diese Urtheile nicht alle übereilt wären, so kann es nun doch durch das beliebige Bekenntniß des Täufers nicht ersetzt werden. Sehr wahr ist übrigens, was S. 217. gesagt wird: „es gibt eine Redeweise, die weder der Vergangenheit, noch der Gegenwart angehört, darin nur von einem Semiseculum zum andern einige Vocabeln und grammatische Formen brauchen verändert zu werden, um sie weder als obsolet erscheinen zu lassen, noch als modern ꝛc." Den meisten Widerspruch erwartet der Verf. selbst auf das, was er vom Priester und für ihn, auf dem Titel und in den einleitenden Reden gesagt hat. Obgleich dieser Priester starke Ansprüche macht, so läßt er sich doch auch alles Unevangelische wieder abhandeln. Ref. hat im Ganzen kein Aergerniß an ihm. Da der Verf. verzweifelt, den Begriff auf historisch-urkundlichem Boden zu befestigen, so tritt er in das Gebiet der Speculation hinaus, und sucht da die geistige Anschauung der Sache zu gewinnen, d. h. er bringt das christliche Gemeinwesen in generische Gleichheit mit andern Arten von Religion, Sacrament, Ritus, oder mit Cultus überhaupt. Nach der allgemeinen Idee des Cultus, der sich der Protestantism nicht entziehen will noch kann, gibt es sinnliche Handlungen ohne sinnlichen Zweck, heilige Darstellungen, Vollziehungen, und diese machen die dazu berufenen, innerlich und äußerlich dazu befähigten, zu absonderlichen, geweihten Personen, so daß auch vice versa die Handlung wieder durch die Person erst das wird, was sie an ihrem Orte seyn und gelten soll. Das Alles läßt sich irgendwie für uns in Anspruch nehmen, aber die ganze Lehre bleibt auf diesem Gebiete etwas Vages, und wird theilweise unwahr, z. B. wenn sie die altkatholische Uebertragung

des alttest. Priesterthums in das N. T. gerade so rechtfertigt, wie es die sogenannten apostolischen Constitutionen thun. Nur die Schranke des levitischen Stammes, der Kaste aufgehoben, dann soll der alttest. Priester im N. Test. wieder da seyn. Wo es kein geoffenbartes Ceremonialgesetz, kein solches gibt, dessen vorschriftliche Vollziehung das Rechtfertigungsverhältniß zu Gott aufheben oder herstellen könnte, wo die Sacramente selbst nur vigore verbi et gratiae, nicht ex opere operato wirken, da muß auch vorläufig das heidnische und jüdische Priesterthum verneint werden. Dagegen hindert allerdings der Begriff des allgemeinen Priesterthums aller wahren Christen nicht, selbst aus ihrer Mitte wieder einen Clerus hervortreten zu sehen, aber dieser ist, als zufälliger oder als ordinirter, in einer Kirche ganz anders bedingt, als in jedem andern religiösen Gemeinwesen. Zwar, da die mittelbare Kirche nur durch die unmittelbare bestehet, kann der bloße bonus ordo des äußern Handelns oder das donum extraordinarium oder die theologische Bildung nicht allein den Kleriker, den Antistes machen: sondern allezeit muß in der legitima vocatio die gläubige Voraussetzung bleiben, daß der Herr das Amt der Fortpflanzung der wahren Kirche in der mittelbaren Gemeinde gegründet habe, daß er es in gewissen Gaben und Personen insonderheit wirksam mache. Allein die empirische Ordination befriedigt und beruhigt in dieser Hinsicht nie ganz, das Vertrauen muß immer wieder von der Person auf das Gnadenmittel selbst, auf die Einsetzung im Ganzen und auf die wahrhafte Kirche im Geist überspringen, die Hierarchie des Geistes, die Aristokratie des Geistes haben keine solche Grenzen und Bestimmtheiten, wie das sie allerdings hat, was zum bonus ordo gehört, und also bleiben auch diese beiden Verhältnisse inadäquat. Kommt nun dazu, daß die begründende Art, die wahre Kirche in der mittelbaren fort-

Digitized by Google

zupflanzen, immer die Predigt Christi ist und daß diese noch viel weniger ohne persönliches Glaubensleben seyn darf, um wirksam zu werden, als die Administration der Sacramente, so darf auch die letztere nicht die vorzügliche Benennung des protest. Pfarrers hergeben, sondern Prediger als das Erste, Pastor als das Umschließende sind vorzuziehen, und will man das Amt der geistlichen Gemeindevertretung im Dienst des Gebets, Segens und Sacraments besonders benennen, so würde immer der Liturg, dafern er deutsch zu übersetzen wäre, besser als Priester dasjenige, was wir suchen, ausdrücken. Der Verf. irrt, wenn er meint, das Küstermäßige hänge dem Namen an. Gerade das Repräsentirende, Vertretende, das Amthabende, Amtführende in großen Angelegenheiten der Ecclesia inhärirt seiner Wort- und ersten historischen Sachbedeutung. Der Liturg ist der Amtmann in spiritualibus.

3. Ueber das Wesen und den Beruf des evangelisch-christlichen Geistlichen. Ein Handbuch der praktischen Theologie in ihrem ganzen Umfange von Ludw. Hüffell, Dr. d. Theol. Großherzogl. Bad. Prälaten rc. Zweite völlig umgearb. Aufl. Gießen, b. Heyer 1830 u. 31. Zwei Theile.

Nicht die Winke der Recensenten hatten Recht, welche den Verf. zu einer mehr wissenschaftlichen Behandlung des Gegenstandes aufforderten, sondern die in der Vorrede S. V. gedachten Winke der Freunde des Buchs, welche ihm die vorige Anlage und Ausführung erhalten wünschten. Die Gaben sind nun einmal verschieden ausgetheilt, nicht jeder kann sich jegliches zumuthen. Die Erscheinung dieses Werks in seiner ersten Ausgabe hat sehr vortheilhaft auf die Berufenen des evangelischen Predigtamtes gewirkt. Der Verf., mit vielseitigen Kenntnissen gerüstet, offenbar durch den erfahrnen Segen des Amtes gehoben, seiner ganzen Gemüthsart nach auf die

Hauptsachen hinstrebend, durchbrach an allen Orten den herrschenden Formalismus, machte die Eigenschaften eines nach dem unmittelbaren Leben gebildeten Wirkens anschaulich, und drang gerade um des Lebendigen willen auch auf ein historisch-positives und kirchliches Christenthum. Dadurch leistete er Vielen wesentliche Dienste. Dieß würde jetzt in erhöhtem Maaße Statt finden, da gewiß seine Ansichten sich berichtigt, seine Erfahrungen bereichert und geordnet haben, und wir verkennen weder in dieser Hinsicht die verbesserte Ausgabe, noch hätten wir in Ansehung der Anordnung eine unveränderte gewünscht, aber die gänzliche Umarbeitung zu einer, wie es heißt, streng wissenschaftlichen praktischen Theologie müssen wir für ein Unglück halten, das dem Werke widerfahren ist. Der Verf. hat von dem ehemaligen zweiten Theile nur den letzten Abschnitt als einen Anhang der praktischen Theologie „von der Persönlichkeit des evangelischen Geistlichen" beibehalten, den übrigen Inhalt entweder fallen lassen oder sonst verarbeitet, denn in der gegenwärtigen Erscheinung ist das Buch eine aus allgemeinen Principien abgeleitete praktische Theologie, die sich für das didaktische Element des kirchlichen Lebens als Homiletik und Katechetik, für das liturgische als Liturgik, für das gesellschaftliche als Pastoral (Theorie des Kirchenregiments und der Seelsorge) zur erforderlichen Vollständigkeit entwickelt. Ref. freut sich auch dieses noch sehr schwachen Versuchs einer Theorie des Kirchenregiments, der wenigstens die Synodalverfassung mit Freimüthigkeit und Unbefangenheit in Schutz nimmt, aber wie aus dieser Disciplin und der Theorie der Seelsorge ein einiger Hauptheil der praktischen Theologie geworden seyn soll, kann er nicht begreifen. Das kirchliche Leben entwickelt sich nothwendig bis zur Function des Ordnens, des Gesetzgebens und Regierens, und dieß ist der Entstehungspunkt einer besondern theologi-

schen Kunstlehre. So wie aber die Kirche auch in Bezug auf die möglichen excessus oder defectus der Seelsorge ordnet, so kann die politische Function der Kirche und die hirtenamtliche ihre Theorie unmöglich in einem und demselben Complex von Kunstregeln suchen. Die Combination ist daher eine ganz äußerliche und zufällige geworden, denn das gesellschaftliche Element, welches der Gegenstand der Politik allenfalls vorzugsweise genannt werden mag, ist doch in der speciellen Seelsorge nicht mehr als in der Liturgie oder Homilie vorhanden. Da sich der Verf. auf keine philosophischen und historischen Voraussetzungen einer praktischen Theologie beziehen konnte, die als die seinigen zugleich die allgemein bekannten oder anerkannten gewesen wären, so geht er noch weiter als auf den Begriff der Kirche, nämlich auf die Begriffe von Christenthum, Offenbarung und Religion zurück. Die Religion ist real im Selbstbewußtseyn gegeben. Die Offenbarung wird universalistisch gefaßt, wie schon daraus erhellet, daß ihr Begriff nicht aus dem des Christenthums, sondern aus dem der Religion sich entwickeln soll. Vernunft und Offenbarung verhalten sich wie Action und Reaction zu einander. Hiermit ist die ganze Schwierigkeit beseitigt. Das Christenthum aber ist allen andern Gestaltungen der Religion (positiven Religionen) vorzuziehen. Es enthält am vollständigsten die reinsten Elemente der wahren Religion (sic), verhält sich zu Vernunft, Gemüth, Willen am besten, bringt die Wahrheiten und Beweggründe mittelst seiner geschichtlichen Grundlage dem Menschen nahe, kurz es ist das unvergleichbare Mittel der religiösen und sittlichen Lebensbildung. Wie sollte der Geistliche, der berufen ist, das Ewige und Göttliche zu pflegen, nicht viel lieber auf sein Geschäft verzichten, als ein Mittel aufgeben, das in jeder Hinsicht den Vorzug verdient. Die Kirche ist ein von Christus selbst zur Erhaltung und Pflege des Chri-

stenthums eingeleiteter Verein; da das Christenthum nicht für Lehre, noch für Cult allein gehalten werden darf, vielmehr Leben ist, so ist Kirche der Organismus dieses christlichen Lebens. Die Geistlichen sind die naturgemäß hervortretenden, belebenden und leitenden Glieder desselben. Da nun die Kirche 1) durch Belehrung, 2) durch Anschauung des in Christo sich offenbarenden Göttlichen und 3) durch eine innige gesellschaftliche Verbindung ins Leben getreten ist, so wird sie auch durch Fortsetzung und Erhaltung dieser Functionen im Daseyn erhalten, woraus sich von selbst versteht, daß die Leiter müssen Lehrer, Liturgen, Seelsorger und Ordner seyn. Die Wissenschaft vom unmittelbaren Dienste des Geistlichen in der Kirche ist praktische Theologie. Dieß sind die breiten Grundlagen, auf welchen die Ausführung beruhet. Fängt der Verf. irgendwo supernaturalistisch und positiv an, so wird er doch immer rationalistisch endigen; wer dieß mißbilligt, muß sich damit trösten, daß auch stets der umgekehrte Fall wieder eintritt. So ist z. B. die Predigt eine durch die Kirche bedingte Modification der Rede (nämlich der öffentlichen Rede); es vereinigen sich in ihr die Eigenthümlichkeiten der Kirche und der Beredsamkeit. Demnach soll sie ihrem Inhalte nach 1) schriftmäßig, 2) religiös-sittlich, und ihrer Form nach 3) gleichmäßig erleuchtend, rührend und willenbestimmend seyn. Wenn aber das Sittliche und Religiöse des Inhalts und Geistes der Predigt noch nicht durch das Schriftmäßige erledigt ist, nämlich die Schrift nicht als die Urkunde göttlicher Thaten und Worte gefaßt wird, in denen als solchen der Quell und das Wesen eines neuen Lebens der Menschheit gefunden und aus denen es geschöpft werden soll; so wird sie ein äußerlich historisches Princip, und ich muß nun freilich das moralische Princip anderweitig hinzunehmen, um immer nur das biblische und es so zu predigen, wie es der anderweit gültigen Sitt-

lichkeit nicht zuwider ist. In Wahrheit aber ist die Sittlichkeit eben so wie die Lebensmäßigkeit nur ein Princip der öffentlichen Rede überhaupt, was denn auch diejenigen Alten, die sich zur Idee des staatlichen Redners erhoben hatten, nimmer verleugnet haben. So sehr es also auch S. 127. behauptet wird, Schriftmäßigkeit, Moralität und das harmonische Verhältniß zu den Geistesfunctionen seyen das, was die Kirche der Rede gebe, und wodurch die Predigt sich von jeder andern Rede unterscheide, so ist doch in Wahrheit nur mit dem Ersten, aber noch ganz unbestimmt und zweideutig, das Eigenthümliche der christlichen Predigt bezeichnet, die andern Merkmale gehören dem kirchlichen öffentlichen Leben nicht specifisch an, so lange sie nicht eine ganz neue Bestimmtheit ebenfalls wieder durch den Begriff der Kirche, der Verkündigung des göttlichen Wortes, und der Erbauung erlangt haben. Unaufhörlich kommt der Verf. auf diese Copula, religiös-sittliche Bildung und das Christenthum, zurück; so in der Katechese, wie im Cult und in der Seelsorge. Indessen, wo er sich auch immer in dieser Breite bewegt, den Vortheil bringt ihm doch überall seine Grundrichtung, daß er gegen die intellectualistische, oder gegen die ästhetische Einseitigkeit und gegen alles geschichtslose Wesen in der Kirche seinen Geistlichen tüchtig verwahrt. Der Katechetik ist dieses am meisten zu Gute gekommen, aber in einem gewissen Maaße allen Theilen. Die Katechese ist endlich wieder historisch erklärt, ihr Zusammenhang mit der Schulbildung, mit der speciellen Seelsorge, ihr nothwendiger Stoff ins Licht gesetzt worden — alles Dinge, von denen fast nicht mehr die Rede war —, und was die Beschreibung der Methode anlangt, so ist zwar vieles nur entlehnt und das Ganze noch mager genug, aber doch für die Vereinigung der erotematischen und akroamatischen Form und für die Veranschaulichungskunst Vieles geleistet. Reich an prak-

tischen Blicken und an geschichtlichen Anschauungen verhindert der Verf. doch dadurch den Genuß seines Werkes sehr, daß er sich auf das Gebiet der systematischen Begriffsfolge und in die Gefahr begeben hat, ohne die eindringenden Studien, die das unermeßliche Gebiet erfordert, gemacht zu haben, eine geschichtliche Uebersicht von einem jeden Elemente des kirchlichen Lebens geben zu wollen. Solche Ueberblicke lassen fast alles Eigenthümliche an Epochen, an Perioden, an Fortbildungsmomenten nur übersehen, so breit auch die Betrachtungen über Einzelnes ausfallen. Im Ganzen ist von der Historie, die der Verf. gibt, immer nur für die Wissenschaft sicher zu brauchen, was er urkundlich abschreibt, und dergleichen gibt es glücklicherweise Vieles. Der Verf. ist seiner ganzen Art nach viel zu rhetorisch, als daß er einen oft glücklich gefundenen wissenschaftlichen Grundbegriff systematisch entwickeln und beharrlich festhalten möchte. Ein strenges Verfahren findet sich nirgends, so oft es auch versprochen wird. Der Sprachgebrauch ist schon vielfältig verwirrend. Was Element ist, heißt auch Princip, was Bestandtheil des Cultus ist — Cultusform, die Einheit wird eine Synthesis und dergl. Die beiden Eintheilungen einer Predigt, die man die der formalen Beziehungen und der Inhaltszergliederungen nennt, werden hier als Eintheilung nach Hauptbestandtheilen und nach speciellen Bestandtheilen unterschieden. Also wenn ich von der Ohnmacht des Lasters spreche und sie 1. beschreibe oder beweise und 2. Folgerungen daraus ziehe, so ist das eine Eintheilung nach Hauptbestandtheilen? — Was das Verhältniß von Kirche und Staat anlangt, verwirft der Verf. das territoriale, bischöfliche, collegialische gleicherweise. Das letztere, weil der Vertrag, von dem es spreche, nicht nachgewiesen werden könne. Gesetzt dem wäre so, so gibt doch schon das Wort selbst Zeugniß, daß am Collegialsystem dieß nicht

das Wesentliche ist oder die ganze Bedeutung desselben, daß man eine Uebertragung der Kirchengewalt an die Staatsobrigkeit angenommen hat. Das Eigene und Unverjährbare dieses Systems beruhet auf dem in Schrift und Vernunft, in den Symbolen und in der Geschichte begründeten Unterschiede der hoheitlichen Rechte circa sacra und derjenigen Kirchengewalt, die nach dem Begriffe der Kirche selbst nur collegialisch da seyn, wenn schon durch Repräsentationen und Individual-Aemter ausgeübt werden kann. Es ist dann ganz im Sinne dieses Systems, was der Verf. für die Autonomie der Kirche und die Synodal-Verfassung sagt, allein er vermischt die Sachen wieder, sobald er auf die vollziehende Gewalt, auf Kirchenzucht rc. zu sprechen kommt. Fürs Erste wird der Kirche ein Regiment zugestanden, dazu gehört dem Verf. zufolge ein Gesetzgeben und ein Vollziehen. Die Synoden nun geben Gesetze, aber der Landesherr vollzieht durch kirchliche Oberbehörden. Was ist das für ein Vollziehen? Ist darunter die staatliche Sanction und Execution der Beschlüsse oder die ganze kirchliche Verwaltung also auch der Disciplin zu verstehen, und wenn dieß Letztere, ruht diese auch in den Händen des etwa katholischen Landesherrn, oder des philalethischen? Sind die kirchlichen Oberbehörden landesverfassungsmäßige oder kirchenverfassungsmäßige? Früher sind mit Recht der Kirche alle Rechte und Pflichten der äußern Nöthigung abgesprochen worden, dennoch heißt es S. 223., da die Rede auf die Störungen der Sonntagsfeier gekommen ist, „diese äußere Nöthigung kann aber nur von der Kirche ausgehen, weil nur sie die eigentlichen Motive dazu kennt", und sonach wird dann wieder die Kirchenpolizei, die eine reine Magistratssache ist, in die Kirchenzucht eingeschwärzt, die gar nichts mit ihr zu schaffen haben kann, während die Rechte und Pflichten der Gemeinde, ihrer sittlich ausartenden Mitglieder sich

gesellschaftlich anzunehmen oder aber die Erbaulichkeit und Würde des kirchlichen Vollgenusses gegen die Theilnahme notorischer Verbrecher und Spötter zu bewahren, dem Verf. wieder unter den Händen in Nichts zergehen. Es scheint nichts übrig zu bleiben als eine kümmerliche Abstraction von dem, was nun eben in einer gewissen Landeskirche Verfassung geworden ist oder werden soll. — Eine Theorie der Seelsorge hat für die allgemeine Bestimmung ihres Gegenstandes noch nicht alles gethan, wenn sie ihn als das innere Kirchenregiment, oder als die Erziehung der Gemeinde in den Individuen und ihrer Gesammtheit, auch als die Begleitung, Fortsetzung, Ergänzung der vorhergehenden Thätigkeiten bezeichnet, so sehr sie sich von allen diesen Seiten unterscheiden läßt. Der Verf. geht hier wieder von trefflichen Elementen aus, aber er bringt es zu keiner Entwickelung der ganzen Aufgabe. Die Idee des christlichen Lebens muß positiv zum Grunde gelegt werden; es wird sich dann ergeben, wie die Aufgaben der Christlichkeit und Kirchlichkeit, der Sinnesänderung und der Besserung der Sitten sich gegen einander verhalten, ob sich die Seelsorge auf die Gegründeten und Geförderten, ob sie sich auch noch auf entschiedne Apostaten der Kirche erstrecke. Von den Bedingungen der Seelsorge zwar, die in der Person des Geistlichen liegen, und von ihren Grenzen handelt freilich der Verf. — wiewohl nicht genügend, denn z. B. fester Glaube an das Göttliche und an den Sieg des Guten bezeichnet das Glaubens-Requisit, das es hier gilt, noch nicht —, aber von den Gelegenheiten und Mitteln, von dem diagnostischen und therapeutischen Verfahren im Allgemeinen ist nicht, sondern erst, nachdem schon das ganze Capitel von der Sorge für die Gesammtheit abgehandelt worden, in dem fast nichts sagenden §. 61., von der Aufsicht über Einzelne, die Rede. Statt dessen theilt der Verf. die Seelsorge in den beiden ersten Ab-

theilungen nach folgenden Objecten der Sorge ein, 1) Sorge für den äußern (ökonomischen 2c.) Zustand, 2) für den innern (Kirchlichkeit, intellectuelles 2c.). Kann der ökonomische Zustand, der ganz gewiß Gegenstand der pastoralischen Rücksicht ist, unmittelbarer Gegenstand der Sorge seyn, die eine Seelsorge ist? Auch ein Oberlin macht sich den christlichen Fleiß zum unmittelbaren Zweck; wenn er aber in seiner Weisheit und bei seinem patriarchalischen Regenten-Talente die Oekonomie der Bauern als eine erste Grundlage ruhiger Entwickelung zu verbessern trachtet, so wird er diese Sorge nicht in den Begriff der Seelsorge aufnehmen, da diese sich schlechterdings von derlei Beimischungen rein und frei zu erhalten hat. Es mag die so oder so sich bethätigende Theilnahme an dem äußern Nothstande eine Bedingung der Seelsorge, eine Förderung derselben genannt werden, aber wie folgt denn daraus, daß die Verbesserung der Haushaltungskunst dem Geistlichen als Seelsorge obliege? Eins noch haben wir vermißt, das nicht sowohl das wissenschaftliche Element des Buchs als den praktischen Geist desselben angeht, und wir können es sehr kurz so ausdrücken, das labora ist allenthalben auf das kräftigste beschrieben und befohlen worden, aber nicht so, daß es das ora recht in sich schlösse, sondern im Ganzen so, als käme auf dieses letzte sehr wenig an.

4. Der Beruf des evangel. Pfarrers nach seinem Zweck und Wesen, dem Worte Gottes gemäß, mit besonderer Rücksicht auf die Ansichten und Verhältnisse unsrer Zeit dargestellt (zunächst für künftige und angehende Pfarrer) von Dr. Pustkuchen-Glanzow, Diener des Evangeliums. Barmen und M. Gladbach, bei Schmachtenberg u. Steinberg, 1831.

Die Leser haben daran noch nichts anderes als eine theologische, historische und methodologische Einleitung

zu einer geistlichen Standeslehre. Warum sie Standes- und nicht Amtslehre genannt werde, geht weder aus der Natur der Sache noch aus dem Buche selbst hinreichend hervor. Die theologische Begründung dieser Standeslehre ist darin eigenthümlich, daß sie, was Christenthum, heil. Schrift, Kirche, geistlicher Stand sey, aus dem Grundbegriffe Gottmenschlichkeit, jedoch bisher mehr definitionsmäßig und andeutend als dialektisch erklärt. Man muß gestehen, dieser Begriff ist sehr fruchtbar, aber es dürfte noch viel mehr Vorsicht und wissenschaftliche Bemühung dazu gehören, als hier aufgewandt worden ist, um ihn auch auf das Verhältniß von Religion und Kirche, und auf den Begriff des Sacraments anzuwenden. Die haltbarste Anwendung ist die, welche der Verf. davon auf die heil. Schrift macht. Besonders zu seinem Vortheile unterscheidet sich dieser Versuch in historischen Ueberblicken von dem hüffell'schen Werke. Der Verf. versteht es, Entwickelungsmomente und das Zusammen- oder Entgegenwirken verschiedner Potenzen in einem ganzen Zustande genau zu fassen und anschaulich darzustellen. Es fragt sich nun, ob die geistreiche Formzeichnung nicht über den Besitz positiver Erkenntniß der Thatsachen hinaus gehen werde. Die Urtheile über den Mangel der Reformatoren an praktischem Sinne, der sich dadurch offenbare, daß sie nicht eine feste Theorie über die heil. Schrift und die Kirche vor allem Andern gegeben, und über den quietistischen Pantheism, der aus Speners Lehren in das Pfarramt gekommen seyn soll, sind nicht die glücklichsten. Die Standeslehre wird aus zwei Haupttheilen, Lehramt und Hirtenamt, bestehen; was also Harms im Priesterbuche so stark hervorgehoben hat, die Liturgik als selbstständiger Theil, wird gänzlich wegfallen. Reich an unwahren, ungereimten und anmaaßenden Behauptungen ist derjenige Theil des Buchs, der wider das academische Studium der praktischen Theologie und dann für etwas — man erfährt nicht recht, was es

sey — vielleicht die Standeslehre, die ein nichtacademischer Prediger gibt und schreibt — interessiren soll. Unwahr ist es, was der Verf. behauptet, die Professoren der Theologie hätten nach und nach aufgehört, die Pastoral vorzutragen, da sich ergeben, daß ihr Unterricht in dieser Hinsicht untauglich sey. Schleiermacher und Strauß, Marks und Wagnitz, Goldhorn, Sack, Gaß, Kähler und viele andre, die viele Jahre im Predigtamte gestanden oder fortfuhren, in demselben zu dienen, haben sich durch dergleichen, als etwa Planck gesagt oder geschrieben haben mag, nie abhalten lassen, als academische Lehrer den Curs der praktischen Theologie vorzutragen. Die Gegenwart ist gerade sehr darauf bedacht, das etwa unterbrochne oder noch unausgebildete des academischen Studiums in dieser Hinsicht zu ergänzen, wie könnte sie auch auf die Standeslehre des Hrn. P. erst warten, um das ihrige zu thun. Ein theologisches Studium ohne praktische Theologie ist gar kein theologisches, und es ist ungereimt, beides zu sagen, die Pastoral sey eine Wissenschaft, und könne doch sehr bequem und gar zum Frommen der Sache von der academischen Pflege der Wissenschaft ausgeschlossen werden. Wir academische Lehrer sind nach Hrn. P. bloß erkennende Wesen, wir haben so wenig mit dem Handeln zu thun, daß uns auch, wenn wir einige Jahrzehnde ausübende Seelsorger waren, der Sinn und das Geschick für das Praktische vergehet. Es ist schwer zu begreifen, was sich nur Hr. P. bei diesen Erklärungen unsrer Untauglichkeit vorgesetzt, und wie er sich das Bedürfniß gedacht habe, von dem er redet. Uns scheint es, er hätte sagen sollen, wohlan es ist recht gut, daß ihr Studierende auf der Universität die allgemeinen Grundsätze des predigtamtlichen Wirkens und die kirchenhistorischen Ueberblicke und Kunsturtheile über ein jegliches erwerbt, denn ohne dieses Mittel lassen sich auch keine Erfahrungen machen, wie sie gemacht werden sollen, und keine förderli-

chen Anschauungen und Uebungen denken, aber diese vorzugsweise theoretische Vorbildung, oder diese beschränkte Vorübung in den academischen Seminarien reicht nicht so aus, daß ihr nicht die Zeit der Expectanz und Candidatur benutzen müßtet, um sie zu ergänzen und fortzusetzen. Zwischen dem academischen Studium der praktischen Theologie und der pfarramtlichen Ausübung muß es für euch noch eine vermittelnde Schule geben, die der unmittelbaren Anschauung und Uebung näher steht und von dieser aus auf die Wissenschaft erprobend und vergleichend zurückführt. Höret und sehet, wie es die Pfarrer treiben, an Ort und Stelle, helfet und folget ihnen, und leset auch das, was nun ein Harms oder ein Andrer der Art, von solchem Standorte aus, darüber im Zusammenhange zu schreiben weiß. Das hätte denn einen Sinn und verdiente viele Beherzigung.

B. Schriften, welche einzelne Haupttheile der praktischen Theologie behandeln oder als Beiträge in dieselben einschlagen.

Wir machen dießmal, weil dieses Gebiet vor der Hand das bearbeitetste ist, den Anfang mit den liturgischen Schriften, unter welchen die Kapp'sche am bedeutendsten hervortritt.

1. Liturgik.

5. Ueber den Werth und die Wirkung der für die evangel. Kirche in den K. Preuß. Staaten bestimmten Liturgie und Agende, nach dem Resultate einer zehnjährigen Erfahrung. Ein Beitrag zur dreihundertjähr. Jubelfeier der Uebergabe d. Augsb. Confession, v. R. Fr. Eylert, Dr., Ev. Bischof &c. Potsdam, bei Riegel. 1830.

Nach Titel und Vorrede verspricht dieses Buch, den Werth und die Wirkung der fraglichen Liturgie und Agende aus Resultaten, aus pastoralischen Erfahrungen, insbesondre zum Frommen der Geistlichen ins Licht zu stellen,

Digitized by Google

welche in dieser Hinsicht noch ohne alle Erfahrung und dabei in Gefahr seyn dürften, das Werthvolle aus vorgefaßter Meinung zu verkennen. Weit überwiegend aber gibt es in Wahrheit Urtheile, Entscheidungen, Ansichten, Voraussetzungen, auf deren Grunde sich dann großartige Aussichten und Hoffnungen erheben. Amtserfahrungen, versteht sich von allgemeiner Mittheilbarkeit, von sprechender Glaubwürdigkeit und von hinreichend naher Beziehung auf alle hervorstechenden Eigenschaften der Agende, wären in der That das schätzbarste, lehrreichste, auch vielleicht empfehlendste, was bei jetziger Lage dieser Angelegenheit bekannt gemacht werden könnte. Was wir nun hievon erhalten, beschränkt sich etwa auf die Thatsachen: daß seit der Einführung der Liturgie die Nachfrage nach den von der Bibelgesellschaft dargebotnen Bibeln zunahm, daß ältere Gemeindeglieder sich freueten, die ihrer Kindheit angeeigneten Lehren jetzt im Gebete wiederholt zu hören, daß andere gestanden, nun erst mit dem Bekenntnisse ihrer Kirche recht bekannt worden zu seyn, und daß die aus der Kirche bekannten Gebete, z. B. am Krankenbette, mehr als die unmittelbar aus dem Herzen gesprochnen wirkten. In diese Dinge geht der Hr. Verf. so wenig weiter in eigenthümlicher Weise ein, daß zu ihrer Mittheilung einige Blätter genügt haben würden. Ganz andrer Art ist die Erfahrung, die er freilich auch gemacht hat an seinem Orte, daß 1) die Indifferentisten, 2) die Eklektiker, 3) die Aesthetiker, 4) die Rationalisten, 5) die schwankenden Supernaturalisten, 6) die Mystiker Widerspruch und Abneigung zeigten. Es ist wohl leicht zu erachten, daß über die Feststellung und Fassung dieser Kategorieen wir Auswärtige uns erst weiter mit dem Hrn. Verf. verständigen müßten, ehe von uns der reine Erfahrungsbetrag mit erkannt und benutzt werden könnte. Was aber mag man für Resultate zehnjähriger Erfahrung an dem haben, was den Hauptinhalt des Buchs ausmacht, an den Behauptungen, die Agende ist

biblisch, dem Lehrbegriffe der Kirche gemäß, bindend aber nicht beengend, altkirchlich in ihrer Sprache und Form, sie weckt und nährt die Andacht, sie erhält den kirchlichen Sinn, sie ist das wirksame Beförderungsmittel der kirchlichen Union und des immer weitern Fortschreitens zum Bessern, sie ist zeitgemäß, das feste Band einer kirchlichen Gemeinschaft und in derselben die beste Grundlage zu einer tüchtigen Kirchenverfassung, sie ist ächt national, und endlich höchst erfreulich in ihrem Ursprunge? Nachdem der Hr. Verf. diese Inhaltsanzeige vorausgegeben hat, bemerkt er noch einmal, es werde leicht, alle diese Puncte klar zu machen, da nicht von Theorieen, sondern von vieljährigen Erfahrungen und Thatsachen die Rede sey. Ob die Agende biblisch und kirchlich sey, weiß ein sachkundiger Leser in der ersten Stunde, da er sie überliest; wo nicht, so muß es auch noch nach vielen Jahren ihm aus der Bibel und den Bekenntnissen der Kirche bewiesen werden, damit er es einsehe. Und wie nun endlich sollte sich gerade aus den Erfahrungen des Verf. ergeben können, daß sie national, daß sie das feste Band der Kirchengemeinschaft und sogar Grundlage der Kirchenverfassung, ja die beste, entweder an sich oder bereits geworden sey? Man muß sich also, wie gesagt, auf einen andern Standpunct, als der vom Verf. angegebne ist, stellen, um das Buch zu würdigen. Er will die innigste Ueberzeugung, die er von der Vortrefflichkeit und zeitgemäßen Vollkommenheit der Agende hegt, aussprechen und seinen Lesern mittheilen, so daß auch sie nichts geringeres als die Wiedergeburt der evangelischen Kirche von ihrer Einführung und gesegneten Wirksamkeit hoffen sollen. Und für diesen Zweck hat er in sofern etwas ausgezeichnetes geleistet, als er mit der Beredsamkeit eines vollen und tiefen Gefühls der Sache auf das vielseitigste die Nothwendigkeit darthut, das kirchliche Leben der Evangelischen aus der negativen Protestation und individuellen Zersplitterung, in die es großentheils gerathen ist,

Digitized by Google

durch ein öffentliches von der heiligen Schrift begleitetes Zeugniß für die Grundlehren, von denen es ausgegangen, zu retten und in seine natürliche Bahn wieder einzuführen; zu dem Ende aber dem Gottesdienste vor Allem seine stätigen Elemente, seinen Gemeinschaftston, seine biblische Sprache theils zu erhalten, theils wieder zu geben. Ueber diesen Gesichtspunct, der allerdings, wenn man die Bedürfnisse, die mit der von der Zeit geforderten Union gegeben waren, hinzu nimmt, der wichtigste und gültigste ist, geht eigentlich nichts hinaus, wenigstens nichts haltbares und bewiesenes oder beweisendes, was der Verf. aufführt. Es leuchtet ein, daß er, indem er diesen ausschließlich verfolgte, nur allgemein zugestandene Eigenschaften der Agende voraussetzen, andre aber ganz unberührt lassen konnte, welche erst noch in Frage kommen, wenn schon lange fest steht, daß ihr Bekenntniß ein evangelisches ist. Es lassen sich viele Liturgieen von ächt christlichem und kirchlichem Bekenntnisse denken, die doch der jetztzeitigen liturgischen Aufgabe nicht entsprechen, zumal wenn sie das vereinigende eines großen Nexus von Provinzialkirchen abgeben wollen und sollen. Und wieder sehr kirchlich gesinnte Geistliche, die ohne das Bekenntniß zu verwerfen und ohne vage Vorurtheile und Theorieen, sondern aus Gründen der Thatsache und aus Kunde dessen, was die Form thue und nicht thue, und dessen, was aus Uebermaaß des stätigen Elements oder aus Umstellungen der Dinge nachtheiliges hervorgehe, Bedenken äußerten. Aber wie werden wir abgefertigt? Die Agende hat nach S. 148. gleiches Schicksal mit dem Evangelio des Herrn, welches sich als ein Zeichen, dem widersprochen werden würde, selbst angekündigt hat. Das heißt wenigstens keine versöhnende Sprache gegen diejenigen führen, die so gut als der Hr. Bisch. ihren Glauben an das Evangelium bekennen und doch in dem Falle waren, in ihrem Beifall oder Widerspruche Evangelium und Agende scheiden zu müssen. Wir

glauben nicht, daß der Verf. die Kränkung beabsichtigte, die in der Vergleichung liegt; aber deutlich ist, daß sie seinen etwanigen Belehrungen den Eingang verkümmert. Wer kann nun noch hoffen, daß all diesen mitgetheilten Erfahrungen ein klarer, fester Begriff von der Bestimmung und Stellung, von der Aufgabe und dem Werthe einer Liturgie zum Grunde liege? Neue Erörterungen des fraglichen Gegenstandes, oder Beantwortungen theologischer Bedenken kommen nicht vor, da der Verf. sich es zum Gesetz machte, sich auf Theorie nicht einzulassen. Natürlich läßt sich aber in Beweisführungen, wie sie der Verf. vorhatte, kein Schritt thun, ohne daß man den Begriffen und deren Zusammenhange wieder anheimfalle. Die Verachtung der Theorie, die sich z. B. S. 129. sehr stark ausspricht, wo die Untersuchung über das wechselseitige Verhältniß der Kirche zum Staate eine leere Speculation genannt wird, die nur als Uebung des Scharfsinns Werth habe, hat sich an dem Verf. vielfach bestraft. In seiner theologischen Unbefangenheit behauptet er nicht weniges, was den Grundsätzen der evangelischen Kirche und den in derselben gesammelten Geschichtskenntnissen schnurstracks widerspricht. Nach S. 10. waren die Symbole des Crucifix, der Altarlichter ꝛc., wie sie Luther beibehielt, schon in der Urkirche, ehe noch papistische Irrthümer sie verunstaltet hatten. Aber die Urkirche, wie sie der Protestant kennt, ist schon zu Ende des zweiten Jahrhunderts, als die Mysterienform aufkam, ihrer Urgestalt beraubt, und lange vorher, ehe von papistischen Irrthümern die Rede seyn konnte, in Veränderungen gerathen. Wenn die Reformirten gegen die letztern sind, sind sie deshalb nicht gegen die Sitten der Urkirche. Der Ritus selbst — hier entgegengesetzt der freien Rede — ist nach S. 13. ein über allen Wechsel erhabenes Wort, und der Diener ist daran unabänderlich gebunden. Im liturgischen Wort der evang. Kirche ist, laut allen ihren Bekenntnissen, nichts schlechthin unabänderlich als die Einsetzungen Chri-

Digitized by Google

sti und das unmittelbar biblische Wort, wo es immer vorkommt. Hier darf die Kirche selbst nicht ändern. Dann wieder darf der Liturg die liturgische Formel, verba solemnia, nicht ändern, wenn sie auch nur die Kirche gestellt, und zwar aus Ursachen der Kirchenordnung als solcher; dagegen ist ihm das Gebetsformular an allen seinen Orten, besonders das ausführliche, immer zugleich ein dem Buchstaben nach veränderliches. Wer das Gegentheil behauptet, schreitet in sofern aus der evang. Kirche aus. Die sanktionirenden Mandate sprechen zwar von jeher ganz unbedingt von wörtlicher Beobachtung, aber es ist ihnen noch nie und nirgends in dieser Hinsicht ganz Folge geleistet worden, es war auch innerlich nicht möglich, daß es geschähe, und die Liturgik muß daher über verschiedene Gattungen des liturgischen Wortes belehren, worüber man gewöhnlich nicht nachdenkt, noch etwas zu sagen weiß oder wagt. S. 106. und sonst wird der Einheit in der Kirche ein Lob angestimmt, welches die Dignitäten des Geistes und Glaubens einerseits und der Formel und des Buchstabens andrerseits nicht subordinirt, sondern coordinirt und identificirt, was denn gleichfalls gegen den Protestantismus verstößt. Nur etwa S. 99. wird die nothwendige Unterordnung angedeutet; es sey nicht die Absicht, den Gemeindegliedern nur eben die Formen geläufig zu machen, welches zum Mechanism führen würde, die Absicht gehe auch hier auf den evangelischen Geist. Wohlan! Aber es liegt nicht an der bloßen guten Absicht, sondern zugleich an der Auffindung solcher Formen, welche nicht wider, sondern für die Absicht wirken. Also mußte der Verf. doch an irgend einem Orte auf die Prüfung der Liturgie in dieser Beziehung eingehen. Im Ganzen wird behauptet, die fragliche Liturgie und Agende sey nur eine erneuerte alte, S. 147. aber, die mit derselben vorgenommene Abänderung gründe sich auf den Grundtypus der ältesten christlichen Kirche. Es ist wahr, es gibt in der Liturgie keinen Bestandtheil, der

nicht an irgend einer Stelle schon in den alten reformatorischen Agenden vorkäme, und in dieser Hinsicht hat man gar nicht nöthig, auf die vorgregorianische Kirche zurückzugehen; aber nie und nirgends wird in der alten Kirche das Haupt=Fürbittengebet vor der Predigt gesprochen, nie und nirgends die Präfation, Herzen in die Höhe, das Sanctus 2c. vor der Predigt und außerhalb der Nachtmahlsfeier in Anwendung gebracht. Und also mußte die desfallsige Stellung der Stücke in der Liturgie auf ganz andre Weise gerechtfertigt werden. Vom Separatism wird gesagt S. 72., er habe Spaltungen in die Kirche gebracht. Das ist begreiflich, denn das Wort sagt es schon; aber es ist anmaaßlich und unbegründet, zu behaupten, ein evangelischer Christ könne nur entweder in der einsamen Kammer oder mit seiner Familie oder in der Kirche, und dürfe also mit sonst einem oder zwei christlichen Glaubensgenossen nicht beten. Eine der auffallendsten Folgerungen, die der Hr. Verf. sich erlaubt hat, ist S. 140. zu finden: „Gestattet man den Gliedern der Gemeinde ein Urtheil, ein annehmendes oder verwerfendes, über kirchliche den Glauben betreffende Einrichtungen, — so stellt man damit die Gemeinsglieder über das göttliche Gesetz des Glaubens." In demselben Momente, wo er jede Untersuchung über das Verhältniß von Kirche und Staat als leere Speculation verwirft S. 129., speculirt er über dieses Verhältniß so: die Kirche existirt bloß im Staate, der Staat, als ein christlicher, nur in der Kirche; in dieser innigsten Verknüpfung, in dieser gänzlichen Verschmelzung — wird es nun aber sonnenklar, daß der Regent des Staats der Patron, Oberaufseher und Schutzherr der Kirche ist. Gegen diese Basis ist, wenn man einzelne Ausdrücke abrechnet, nie etwas eingewendet worden. Aber was bauet der Verf. durchgehends darauf? Er schließt so, der Landesherr ist der Oberaufseher, also auch der Inhaber der liturgischen Kirchengewalt, welche immer zugleich eine doctrinale ist.

Digitized by Google

Der Ober- und Untersatz gehören ganz verschiednen Systemen an. Die Systeme nun verwirft der Hr. Verf. Aber in allen symbolischen Büchern der allgemeinen evangelischen Kirche ist ebenso wie in den vom Verf. angeführten Aeußerungen Luthers die kirchliche Staatsgewalt von der eigentlichen Kirchengewalt unterschieden. Das einzige theologisch-juristische System, welches in dieser Hinsicht den symbolischen Büchern entspricht, ist das von Pfaff unter dem Titel des collegialen ausgeführte; gleichfalls ist es das einzige, in welchem das Wahre des territorialen und episcopalen vereinigt und vom falschen gesondert erscheint, endlich auch das einzige, welches in der jetzigen besten Jurisprudenz und Theologie ebenso wie in der Handlungsweise der mehresten Regenten und Staaten ein wirkliches Leben hat. Ist es nun wohl eine leere Speculation, auf den einfachen Unterschied des jus circa sacra oder der kirchlichen Hoheitsrechte von der Kirchengewalt immer und immer wieder zurückzukommen, so oft er wieder einmal hat verwischt und verdunkelt werden sollen? — Wir bitten übrigens den Leser, in Bezug auf diese ganze Angelegenheit vergleichen zu wollen, was in der vorigen Uebersicht Jahrg. 1830. S. 767—72. und 1831. S. 182 ff. gesagt worden, und bemerken nur noch, daß eine, dem Hauptgesichtspuncte nach, der eylert'schen ähnliche Schrift des Hrn. Dr. Wilh. Hülsemann, Pf. zu Elsey, die preuß. Kirchen-Agende in Hinsicht auf die evang. Kirche überhaupt und auf die evang. Kirche Westphalens insonderheit, Essen, 1825., doch für die eigentliche Frage, wie sich die Agende in ihrer Eigenthümlichkeit zu dem Zwecke, die Recht- und Eingläubigkeit der Kirche zu bewahren, verhalte, viel besseres geleistet hat.

6. **Der Agenden-Kampf.** Zuschrift eines protestantisch-katholischen Dechants an einen protest. evangel. Decan. Mit Beilagen. Stuttgard, bei Metzler, 1830.

Die bisherige Geschichte der preußischen Agende von

1821—29. spiegelt sich hier in dem Urtheile eines katholischen Geistlichen ab, der in dem Protestantism nur die freie Fortbewegung, im Katholicism aber das Beharren auf unerschütterlichen Grundlagen sieht, und, indem er beides achtet, doch selbst dem letztern nicht zulassen würde, veraltetes neu und zwangvoll einzuführen, viel weniger dem erstern. Indem er also auf dem Grunde des Katholicism den Protestantism liebt und behauptet, rügt er ein Bestreben auf dem historischen Gebiete des letztern, welches für Orthodoxie sogar Mittel in Bewegung setze, die der historische Katholicism nicht in Anwendung bringe. Dabei gibt es scharfe, nur zum Theil treffende Bemerkungen gegen das athanasianische Symbol, gegen die Eingriffe der Staatsgewalt in innere Kirchensachen u. dergl. Die Beilagen enthalten landesherrliche und ministeriale Verfügungen und andre Verhandlungen aus Preußen, bei deren Zusammenstellung der Contrast der Grundsätze von Ehedem und Jetzt ins Licht treten soll. Der Hr. Verf. würde, wenn von Ereignissen seines Vaterlands oder auch seiner Kirche die Rede wäre, gewiß geltend machen, daß unterschiedne Richtungen doch jede zu ihrer Zeit und an ihrem Orte auf das Bessere und Nöthige ausgehen können. Die häufig wiederholte Rüge jenes Widerspruchs zeugt wenigstens nicht von geschichtlicher Weisheit und Billigkeit. Auf die Kritik des athanasian. Symbols würden wir mit dem antworten, was Jahrg. 1828. dies. Zeitschrift, S. 645 ff., zu lesen ist. Der Verf. irrt sehr, wenn er in den Veränderungen, die die Agende bis 1829 erfahren hat, eine schlimme Prognose sehen will. Gerade in ihnen liegt eine gute Bürgschaft für das Gelingen eines Unternehmens, welches sich selbst nur mittels einer Reihe von Erfahrungen und nützlichen Entgegenwirkungen seines wesentlichen Zweckes und seiner wahren Mittel recht bewußt werden konnte. Auch die lutherische Liturgie mußte nach ihrer allerersten Aufstellung noch sehr bedeutende Veränderungen erfahren, und in den nächsten

Digitized by Google

Jahrzehnden die mehresten, und doch ist sie eine Einheit geworden, die Jahrhunderte hindurch ihrer wesentlichen Beschaffenheit nach bestanden hat.

7. Gutachten über den Werth der preußischen Agende v. J. 1829. in Bezug auf Badens liturgisches Bedürfniß überhaupt, und insbesondre über die Art und Weise, auf welche im Großherzogthum Baden eine Landes-Agende ins Leben zu treten versuchen möchte. Nebst einem Anhange über das, was unter der bad. Regierung bereits seit mehr als 30 Jahren in diesen Beziehungen gesetzlich ist. Heilbronn, bei Drechsler, 1830.

Der ungenannte Verf. deutet an, daß es in seinem Vaterlande gewisse Hinneigungen zur preuß. Agende gebe, und S. 19., daß es auch nicht an einseitigen Anträgen und Vorschreitungen ihrer Freunde gefehlt habe. Er selbst zwar widmet ihr z. B. S. 12. in Bezug auf wohlgelungene Eingangsgebete und den Reichthum wohlgewählter Sprüche eine gewisse Anerkennung, findet aber, daß sie theils zuviel und zwar bedenkliches, theils zu wenig gebe, für Baden unausführbare Institutionen mit sich führe, und die für jede gute Kirchenordnung erforderliche, namentlich kraft der badischen Vereinigungsacte zu fordernde Einheit des Cultus aufhebe. In den gegen den verlängerten Altardienst, gegen allsonntägliche Wiederholung des Sündenbekenntnisses, gegen überladene Symbolik, veraltete und hyperorthodoxe Ausdrücke gerichteten Bemerkungen findet sich nichts, was nicht auf anderem kirchlichen Gebiete schon erinnert worden wäre; doch ist nicht zu verkennen, daß der Verf. nicht seine Geschmacksurtheile allein, sondern die mehr puristische Richtung der süddeutschen evangelischen Liturgie geltend machen will, die denn wirklich in solchen Fällen und bei solchen Fragen nie unberücksichtigt bleiben sollte. Die Erinnerungen über „Herre Gott", über „Verdammniß und Zorn Gottes" als judaisirende Vorstellungen, über ein untergeschobe-

nes, verworrenes Machwerk, das athanasian. Glaubensbekenntniß, über den typographischen Aufwand der Agende, verrathen weder viel Einsicht noch viel Ruhe; anderes ist desto begründeter, z. B. was über das Sprachliche und Sachliche des modernisirten Exorcismus gesagt wird. Unsers Wissens ganz neu, aber auch sehr verfehlt ist die Anklage der fraglichen Agende, daß sie zu wenig gebe und daß sie nur allzu häufig Liturgie und Ausdruck der Willkür des Geistlichen überlasse. Dadurch werde die bezweckte Einheit des Cultus nicht nur nicht gefördert, sondern Indifferentism und unheilbringende Spaltung verschuldet; die in Baden eingeführte Kirchenordnung aber dringe auf Einheit des Cultus. Die Agende gibt zu wenig. Will denn der Hr. Verf. wirklich nur wieder eine Dicende und keine Agende? Wir andern erkannten an der pr. A., auch wenn wir ihr entgegen waren, den entschiedenen Vorzug vor vielen älteren und neueren an, daß sie namentlich in den Handlungen der Taufe, Copulation ꝛc. sich begnüge, das Substantielle zu bestimmen, und für das Individuelle des Falles der freien Rede gehörigen Raum lasse. Fehlen ihr gewisse Festgebete, oder die Formation seltnerer liturgischer Handlungen, so sind ihre badischen Freunde doch wohl nicht der Meinung gewesen, daß die badische Kirche das Fehlende nicht zu ergänzen wissen werde. Gerade wenn ihr eine solche Vollständigkeit eigen wäre, wie sie hier gefordert zu werden scheint, müßte es höchst bedenklich werden, die Agende, die in Rede steht, in verschiedene Provinzen oder Länder zugleich einzuführen. — Vorzüglich lehrreich und erfreulich ist für den auswärtigen Leser der rechtliche Anhang von Auszügen aus den Urkunden der badischen Kirche. Das Verhältniß, in welches sich die Staatsregierung und Landesherrschaft unter Carl Friedrich zur evangelischen Kirche stellte, verdient recht erkannt zu werden und als Muster vorzuleuchten. Die badische Verfassung der Kirche ist neu und frei in ihrer

Digitized by Google

Sprache, ohne in Ansehung ihres Geistes Neuerung zu seyn; der Landesherr behält, ohne den zum mindesten unverständlichen Titel des höchsten Bischofs vorzuwenden, alle seine wesentlichen Rechte, die mit den klar anerkannten Collegialrechten der Kirche vereinbar sind. Die Verfassung gibt Bestimmungen über Lehrfreiheit und Lehreinheit, an denen sich mancher Theolog unserer Zeit und die Theologie von beiden Seiten allenfalls zurecht finden könnte. Aus der badischen Unionsurkunde wird S. 41. folgender wichtige §. mitgetheilt: „Diese vereinigte evangelisch-protestantische Kirche legt den Bekenntnißschriften, welche späterhin mit dem Namen symbolischer Bücher bezeichnet wurden, und noch vor der wirklichen Trennung in der evang. Kirche erschienen sind, und unter diesen namentlich und ausdrücklich der augsburgischen Confession im Allgemeinen, sowie den besondern Bekenntnißschriften der beiden bisherigen evangelischen Kirchen im Großherzogthum Baden, dem Katechismus Luthers und dem heidelberger Katechismus, das ihnen bisher zuerkannte normative Ansehn auch ferner mit voller Anerkenntniß desselben insofern und insoweit bei, als durch jenes muthige Bekenntniß vor Kaiser und Reich das zu Verlust gegangene Princip und Recht der freien Forschung in der h. Schrift, als der einzigen sichern Quelle des christlichen Glaubens und Wissens, wieder laut gefordert und behauptet, in diesen beiden Bekenntnißschriften aber factisch angewendet worden, demnach in denselben die reine Grundlage des evangelischen Protestantismus zu suchen und zu finden ist.“ Hier gibt es ungeachtet der freigelassenen Forschung positive Annahmen, und nimmt man hinzu, was die Edicte und Instructionen, aus denen der Verf. referirt, sonst noch über die zeitlichen Denk- und Systemformen der Reformatoren oder vom rein theologischen Inhalt der Symbole sagen, nach dem sich die Rechtgläubigkeit nicht abmessen lasse, und wie sie andrerseits der

Lehrfrechheit und Willkür die deutlichen Lehren der Schrift und den natürlichen Sinn derselben entgegenstellen und fordern, daß die Aufsichtsbehörden in der Kirche diesen ebenso wahrnehmen sollen wie ihn die Symbole dem Wesen nach geltend gemacht: so muß man anerkennen, daß für die badische Kirche der Standpunkt der schwierigsten praktischen Angelegenheit mit einer Klarheit gedacht und ausgesprochen worden ist, die nur zu wünschen übrig läßt, daß ihre Gottesgelehrten, Geistliche und Gemeinen nicht an einzelne der ihnen vorgehaltenen Grundsätze, sondern an deren untheilbare Gesammtheit sich lebendig und dankbar, ebenso im conservatorischen als reformatorischen Geiste, anschließen mögen.

8. **Leichenrede auf die evangelisch=protestantische Kirche im Großherzogthum Baden.** Geh. am 10. Jänner 1830. von einem weiland evangelisch=protestantischen Pfarrer. Reutlingen, bei Mäcken jun., 1830.

Mit unserm obigen Glückwunsche steht diese Erscheinung freilich in keinem geringen Widerspruche. Mit den Vorstellungen funus und Parentation ist sonst wohl schon leidenschaftlich genug gespielt worden, aber schwerlich dürfte es der Verf. mit der „würdigen Tendenz" dieser Rede entschuldigen können, daß er seinem, wenn auch tiefgefühlten, Schmerze so unwürdige Aeusserungen erlaubt hat. Der unmittelbare Sinn seiner Parentation geht dahin, daß am 10. Jan. 1830. der blühenden Jungfrau, der badischen unirten Kirche, durch die Einführung der neuen Agende der Todesstoß gegeben worden sey. Die Schrift ist wieder vorzugweise ein Kyrie eleison gegen das Kyrie eleison, gegen das Kreuzmachen, Lichter 2c. **und zwar bald ein wehmüthiges, bald im Tone des Grimmes und Spottes gesungen. „Mit einem auf die Predigt passenden Liede", heißt es S. 20., „wurde der gewöhnliche Gottesdienst begonnen, dann trat der Geistliche an den einfach bekleideten Altar und betete meistens**

Digitized by Google

eines jener salbungsvollen Gebete aus List's Kirchenagende, hierauf begann die Predigt und nach den allgemeinen und besondern Fürbitten wurde mit Gesang und Segen geschlossen. Wer denkt bei einer solchen öffentlichen Gottesverehrung nicht an die Worte des Apostels Col. 3, 16. ꝛc. Und was wird uns nun für diese einfache Gottesverehrung geboten?" — Die Schmähungen, die der Verf. gegen die Freunde der Agende ausstößt, lassen sich nicht rechtfertigen, aber eine Mitschuld an so leidenschaftlichen Entgegenwirkungen haben doch diejenigen, wie uns dünkt, auf sich geladen, die in ihrem Wunsche, dem vaterländischen Cultus einen festern biblisch-kirchlichen Bestand zu geben, der kirchenverfassungsmäßigen Entwikkelung einseitig voraneilten und dadurch das Band landeskirchlicher Gemeinschaft verletzten. Denn daß dieß geschehen sey, geht aus Vergleichung der Thatsachen, wie sie öffentlich berichtet worden sind, mit der Hinweisung der Unionsurkunde auf die künftige Agende sattsam hervor.

Endlich noch ein Protest gegen Stabilität oder gegen Wiedererweckung der altkatholischen Dinge in der protestantischen Liturgie aus demselben badischen Gebiete:

9. Die angeblichen Apostolischen Liturgieen aus historisch-kritischem Gesichtspunkte betrachtet durch (von) Dr. Joh. K. D. P. Reimold, Großherzogl. Bad. Kirchenrath und evangel. protestant. Pfarrer in Wiesloch, zur Berücksichtigung bei der bevorstehenden Generalsynode der evangel. protest. Kirche Badens, in Bezug auf die Einführung einer neuen Kirchenagende. Heidelberg bei Reichard, 1831. IV u. 64 S.

Erwägt man, daß die Liturgieen, die unter dem Namen des Jacobus, Markus, Matthäus ꝛc. bekannt sind, im Grunde zu keiner Zeit, am wenigsten auf abendländischem Gebiete, noch weniger auf protestantischem allge-

mein oder auch nur vermöge einer überwiegenden und herrschenden Meinung für ächt gehalten worden sind; daß weder der fanatische Leo Allatius, noch die Trullanischen Väter, noch irgend ein Scheelstraten eine dergleichen Meinung zu Stande zu bringen vermochten, ja daß, will man es genau nehmen, die Ueberschrift Jacobus von Anfang an nur die jerusalemische, die Ueberschrift Markus die alexandrinische Liturgie bedeuten wollte, und daß erst durch thörichten oder böswilligen Mißverstand die Ueberschrift auf die urkundlich apostolische Abfassung des Ganzen und nicht mehr auf die erste Anlage einer jeden Patriarchats-Liturgie gedeutet wurde: so fragt man sich billig, aus was Ursache der Hr. Verf. eine so abgemachte Sache wieder zur Sprache bringen konnte. Neues hat er über den Gegenstand nur in so weit gesagt, als er nachtrug, was die Vorgänger zu sagen für überflüssig hielten; manche Aufklärungen aber über die Fragen, wie entstanden diese Liturgieen, wie ihre Ueberschriften, aus welchen Beweggründen wurden sie den Aposteln zugeschrieben und mit welchem Erfolge, Aufklärungen, um die es sich eigentlich nur handeln kann, hat er sogar nicht in dem Maaße gegeben, in welchem die Litteratur sie schon darbietet. Doch es war dem Hrn. Verf. weniger eine wissenschaftliche Angelegenheit, die Unächtheit der fraglichen Liturgieen und ihre verderblichen Wirkungen ins Licht zu stellen, als eine Gelegenheit, gegen gewisse liturgische Richtungen der Zeit Protest einzulegen und vor ihnen zu warnen. Sein Gesichtspunkt ist dieser. Man will jetzt wieder die Liturgie auf einen Stand zurückschrauben, den sie schon zur Zeit der Reformation nur etwa in Sachsen und dem nördlichen Deutschland (oder noch mehr in Schweden, England) festhielt. Dieser aber hatte mehr an dem priesterlichen altkatholischen des 4ten Jahrhunderts und an den höchst unapostolischen Liturgieen des Jacobus ꝛc. als an der Wirklichkeit des biblisch-erkennbaren, freien und einfa-

chen Gottesdienstes der Apostel sein Vorbild, und könnte doch etwa bei Leichtgläubigen eine immer neue Fürsprache an den apostolischen Titeln der spätern Liturgieen finden. Unsers Wissens hat nun von protestantischer Seite niemand, außer dem ganz sonderbaren Feßler, der doch hinreichend widerlegt, vom Verf. aber nicht erwähnt worden ist, irgend etwas auf jene Titel gegeben. In der wirklichen Cultusgeschichte des Abendlandes, aus der doch auch die sächsischen Reformatoren zu begreifen sind, spielen sie eine ganz unbedeutende Nebenrolle. Die Römer wollten keine apostolischen Titel, die zu einer Zeit schon ihnen den Weg der Weiterbildung versperrt und ihre Gesetzgebung gehemmt hätten, wo sie diesen Weg gewissermaßen erst antraten. Nachbildung des Cult nach den pseudapostolischen Liturgieen ist eine völlig unwahre Bezeichnung der Veränderungen, die Gregor der Erste mit der römischen Liturgie vorgenommen. Ferner, die Reformatoren haben zum Theil den ordo missae bestehen lassen, oder ihrer gottesdienstlichen Einrichtung zum Grunde gelegt. Was haben sie aber auf diese Weise erlangt? Ein deutsches evangelisches Confiteor, eine deutsche Eingangs-Doxologie, ein Credo im Gesange der Gemeinde ꝛc. Kurz etwas, das nicht nur vom Offertorium und Canon weit abstehet, sondern auch mit dem Wesen der pseudapostolischen Liturgieen nichts gemein hat. Die Combinationen des Hrn. Verf. treffen also nicht. Die oft erwähnten Liturgieen gehören einer dritten Entwickelung des christlichen Cult an, in der der Lehrgottesdienst vom sacramentlichen verschlungen ward; aber nicht auf diese, sondern zum Theil auf die zweite sind die Reformatoren zurückgekommen. Man kann allerdings die ganze christliche Cultusgeschichte aus dem veränderten Verhältnisse des prophetischen Princips zum priesterlichen und aus dem entstandenen Uebergewichte des einen oder andern oder endlich aus der Vernichtung des einen oder andern verstehen lernen: aber wer hier nicht

die Modificationen des Wechselverhältnisses zu unterscheiden weiß, geräth auf eben so unwahre als unpraktische Urtheile. Das Positive, worauf der Verf. hinstrebt, läßt sich daraus erkennen, daß er den Cultus und die Liturgie noch mit einem reichern Thema als Erlösung, als Gnade und Sünde, nämlich mit feierlicher Erinnerung an die menschliche Natur, an die Schöpfung ꝛc. ausgestattet zu sehen wünscht. Liegen aber diese Erinnerungen, so weit sie für christliche Feier möglich sind, nicht in der Weihnachts- und Neujahrsfeier mitten inne? — Fein und treffend erschienen uns die kurz hingeworfenen Bemerkungen über die höhern ästhetischen Erfordernisse der Liturgie.

Von diesen Flugschriften freuen wir uns zu einem wissenschaftlichen Werke übergehen zu können, welches aus Interessen und Verhandlungen der baierischen Kirche hervorgegangen ist.

10. Grundsätze zur Bearbeitung evangelischer Agenden mit geschichtlicher Berücksichtigung der früheren Agenden. Ein kritischer Beitrag zur evangel. Liturgik von Ge. Friedr. Wilh. Kapp, Dr. der Philos. und Pfarrer zu Baireuth. Erlangen b. Palm u. Enke, 1831. S. XII. u. 364.

Der Verf. wurde im Jahr 1823 von protestantischer Generalsynode in Baiern zur Mitredaction des Entwurfs einer neuen Agende erwählt. Der erste Entwurf, an dem der verewigte Veillodter als erstes Commissions-Mitglied Antheil hatte, wurde im Jahr 1827 vorläufig angenommen, liegt aber jetzt, im Jahr 1831, zu einer weitern Prüfung der Generalsynode vor. Die Absicht des Hrn. Verfs., seinen Amtsgenossen Rechenschaft über die Grundsätze zu geben, die ihn bei seiner Mitbearbeitung leiten würden, gab zur Ausarbeitung vorliegender Schrift den nächsten Anlaß her. Bezieht sie sich deshalb besonders auf die baierischen kirchlichen Verhältnisse, so verfolgt sie doch darum nicht weniger den Ge-

sichtspunkt der allgemeinen, zunächst deutsch-protestantischen Fortbildung. Mit Recht dringt der Verf. von vorn herein darauf, daß eine dergleichen Angelegenheit dem Gebiete der bloßen Wünsche, Geschmacksurtheile und subjectiven Rathschläge entrissen und auf das Gebiet wissenschaftlich zu ermittelnder Grundsätze gerettet werde. Der geschichtlich gebildete, und nicht bloß abstracte Begriff der evangelischen Kirche gibt ihm die Richtung, in welcher er alle hieher gehörigen Fragen faßt, und bei einer ausgebreiteten Belesenheit in der agendarischen Litteratur, die ihm oftmals die passendsten Beispiele des Fehlerhaften oder Lobenswerthen darreicht, bei hinreichendem Eindringen in die ältere Cultusgeschichte, bei beharrlicher Verfolgung des biblisch-kirchlichen Princips und vielseitiger Beachtung heiliger Kunstregeln ist es ihm in der That, wie wir glauben, gelungen, diese praktische Wissenschaft zu fördern oder doch in die Bahn der wahren Fortbildung einzuführen, wofür uns das schon einige Bürgschaft leistete, daß wir ihn an den sel. Gaß — den besten Schriftsteller über liturgische Principien und liturgische Fortbildung in neuer Zeit — mit besonderer Auszeichnung sich anschließen sahen. Im ersten Theile treten unter 21 Numern die allgemeinen Grundsätze agendarischer Production auf; im andern die speciellen für das kirchliche Gebet Nr. 22—54. und für die Anreden 55—66. Jeder Grundsatz wird an sich selbst weiter entwickelt und geschichtlich erläutert. Wenn nun die ein und zwanzig Artikel des ersten Theils, jeder für sich bestehend, alle einander coordinirt erscheinen, so entsteht schon die Vermuthung, daß es dieser Instruction an einer geordneten Entwickelung fehle, welche dem Leser das Bewußtseyn der befriedigenden Vollständigkeit gewähren könnte, dagegen wird es an Wiederholungen oder lästigen Trennungen nicht fehlen. Freilich geht der Verf. vom Begriffe der Agende aus. „Eine Agende ist eine Sammlung von Formularen, welche der evangelische

Geistliche bei seinen Amtsverrichtungen zur Erweckung und Bestärkung des religiösen Sinnes im Namen und im Auftrage der Kirche zu verlesen hat." Dadurch nun, so wie durch die nächstfolgenden Artikel über Inhalt, Gränzen und Theile soll die Agende als kirchliches Lesebuch bei den geistlichen Amtsverrichtungen theils von Privaterbauungsbüchern, theils von liturgischen Mustern, endlich von den Urkunden der liturgischen Kirchenordnung unterschieden und vollkommen auf ihr eigenthümliches Gebiet gerettet werden. Ich gebe zu, die Agende ist nicht die liturgische Kirchenordnung, sondern entweder ein Theil oder ein Resultat derselben: aber in ihrem bedingten Verhältnisse zum vorher daseyenden Cultus und Cultusgesetze muß sie doch gleich anfangs erscheinen. Gesetzt, daß wirklich, wie der Verf. es annimmt, eine Agende eine Legende sey, d. h. vorzulesende Anreden und Gebete enthalte, so stehen diese doch mit einem ganzen Actus dergestalt in Verbindung, daß die Anreden oder Gebete dem Orte, der Zahl, dem Sinne nach so oder anders beschaffen seyn müssen, je nachdem der ganze Actus und seine Theile beschaffen sind. Weshalb denn auch der Verf., obgleich er unter Agende nur Anreden und Gebete begreifen wollte, doch am Ende genöthigt gewesen ist, auch von Intonationen, liturgischen Formeln (die weder Anrede noch Gebet sind) und selbst von beizubehaltenden oder abzustellenden Festen zu reden, und also in die liturgische Gesetzgebung herein zu reden. Der Bildner der Agende nämlich muß sich nach dem jedesmaligen Bestande der gottesdienstlichen Handlung richten oder er muß sich erlauben, diesen selbst mit festzusetzen. Daraus aber folgt zweierlei. Erstlich dieses: man thut besser, die Agende das bleiben zu lassen, was sie auch dem Worte nach ist. Agere ist die ganze Thätigkeit, aus der eine öffentliche Handlung besteht; das dicere und resp. legere ist eingeschlossen, aber auch das liturgische opus, der ritus nicht ausgeschlossen. Das Wesentliche einer Agende ist

die Formzeichnung der gottesdienstlichen Handlungen, mit welcher auch zugleich das Wesen der Handlung selbst constituirt ist. Die verba solemnia, die liturgischen Formeln, die biblischen Stellen und Symbole, die dazu gehören, sind, wo nicht mehr, doch gleicherweise Substanz der Agende. Ich kann mir eine Agende ohne jene Anreden denken, sogar ohne ganz ausgeführte Gebete für diesen oder jenen Act. Daher ist auch der Begriff des Formulars, als Begriff eines ganzen Agenden-Theils, anders zu fassen, als wir ihn hier gefaßt finden. Das Formular ist die in einer kirchlichen Gemeinschaft geltende und schriftlich dargestellte Bestimmtheit des liturgischen Wortes und Werkes, nach welcher die gottesdienstliche Handlung verrichtet werden soll. Auf die Stellung und Folge der Dinge kommt darin eben so viel an, als auf die Dinge selbst. Was in der römischen Liturgik rubricae heißt und nicht zum Vorlesen ist, gehört in so mancher Art auch in die nichtrömische Agende. Gesetzt aber auch, die Agende habe nichts als die Bestimmtheit des liturgischen Wortes positiv und negativ zu geben, so ist doch dieses liturgische Wort, selbst sofern es nur durch den Liturgus vorgetragen wird, möglicher Weise auch Bekenntnißwort, biblische Vorlesung, Verpflichtungsfrage, Begrüßung, Spruch und Formel von mannichfaltiger Art, und jedenfalls also muß ich erst anderswoher wissen, was von allen diesen Dingen zu einem Actus nothwendig gehöre, und was davon vorschriftlich gebunden bleiben solle und was nicht, ehe ich an Abfassung der Agende gehen kann. Es folgt also aus dem oben berührten Verhältnisse zweitens: Begriff und Wesen der Agende muß aus dem Begriffe und Wesen des z. B. protestantischen Cultus abgeleitet, oder doch in beständiger Verbindung mit dem letztern entwickelt werden. Ich würde daher, wenn ich mich oder andere behufs einer zu entwerfenden Agende grundsätzlich zu instruiren hätte, von den constitutiven Principien und Bestandtheilen des pro-

testantischen Gottesdienstes ausgehen, mir von da aus das Bedürfniß und die Aufgabe des agendarischen Entwurfs construiren, und erst darnach in Bezug auf Stoff, Anordnung, sachliche und sprachliche Darstellung theils die dogmatisch-ethischen, theils die psychologischen und rhetorischen Grundsätze in geschlossener Folge entwickeln. Der Verf. berührt zwar irgendwo und wie das hauptsächliche alles, worauf es ankommt. Nachdem er die Unterschiede des agendarischen Elements von der Privat-Ascese, vom homiletischen und vom geistlichen Liede gezeigt, vindicirt er dasselbe Nr. 7. dem Gemüthe im Gegensatze des Verstandes, er geht dann Nr. 8. 9. zu moralisch-religiösen Gesichtspunkten über, von 10—13. bestimmt er die dogmatisch-traditionellen und biblischen, hermeneutischen Regeln, 14—18. betreffen die Schreibart nach verschiedenen Kategorieen, und 19—21. folgen noch gewisse positive und limitative Vorschriften über das quantitative Verhältniß der Agende. Allein auf diese Weise fließen die Bemerkungen über Stoff und Sprache zu sehr in einander; das so wichtige und vom Verf. sehr geehrte Princip der Gemeinschaftlichkeit wird an zu verschiedenen Orten, z. B. Nr. 4. 18. 22., aber nirgends ganz vollständig geltend gemacht, und der allgemeine Theil, der doch auf Gebet und Anrede überhaupt sehen soll, hat das erstere fast ausschließlich im Sinne, wodurch er wieder dem ersten Subdivisum des speciellen Theils manches vorgreift. Der Verf. hat im Ganzen die liturgische Idee gerade so gestellt, wie sie bei jetzigem Standpunkte der kirchlichen Erfahrung hervortreten muß; er richtet die sentimentalen und reflectirenden Gebetsgeister der neuen Zeit gerade so, wie sie es verdienen, er will festen Grund des Evangeliums und des kirchlichen Bekenntnisses für die liturgische Rede, er bezeichnet die dogmatischen, mystischen, terroristischen Ueberspannungen der älteren und mittleren Zeit, den Bilderkram und dergl., er verwirft aber auch den rationali-

stischen Purismus, das Wunschartige der Bitte, er gibt über liturgische Prosa und Periodenbau sehr gute Belehrungen: indem er aber seine selbstständige Mitte unter den Zeitrichtungen behauptet, gelangt er hin und wieder zu einer doch noch unzeitigen Entschiedenheit. Das ist nicht der Unterschied der Kirchen- und häuslichen Gebete, daß jene mehr den Christen und diese mehr den Menschen betreffen. Sondern beide betreffen beide ganz gleicherweise, die erstern aber vom Standpunkte der kirchlichen Gemeinde aus nach den einfachsten und allgemeinsten Verhältnissen, die andern auch nach den speciellsten Gesichtspunkten. Daher lassen sich auch die Kirchengebete häuslich sehr gut gebrauchen, die Hausgebete aber nicht kirchlich. Die beiden Elemente des Cult, Erweckung und Belehrung, bilden nicht zwei Theile des Gottesdienstes so, daß nicht das Eine auch in dem Andern wäre; vielmehr erfordert immer der Eingang des Gottesdienstes die Begründung der gemeinsamen Andacht durch das Vollgehaltige und Erhabene allgemeiner Gesänge und Gebete, daraus entwickelt sich das Besondre der Schriftlesung und Predigt, und ein Schlußtheil sammelt gleichsam die Früchte auf und knüpft das Ganze wieder an das nachfolgende Leben an. Dadurch wird das Verhältniß des kirchlichen Gebets zum Liede noch nicht erkannt, daß man es in Bezug auf den Grad des Gefühlslebens zwischen das Lied und die freie Rede stellt. Das Lied, das den Gesang nach sich ziehet, ist zugleich das Accidenz und Mittel des Zusammenbetens der Gemeine; wo es nun als solches gar nichts zu thun hat, wie z. B. im Munde des einzelnen Liturgen, soll das Metrische ganz wegfallen, weil es so vorwiegend ein Bewußtseyn bloß künstlerischen Lebens hervorbringen würde, und darnach sind Mohn und Feßler, die den Liturgen Verse oder Jamben recitiren lassen, zu beurtheilen, und aus demselben Grunde muß, wie bei Collecten und Einsetzungsworten, der Gesang sich auf eine so einfache Melodie be-

schränken, daß er mehr der Feierlichkeit und akustischen Deutlichkeit der Rede zu dienen als Gesang zu seyn scheint. Ad Nro. 8 hat der Verf. über und gegen die Bitten um irdische Gemeingüter und deren Erhaltung viel gewichtvolles gesagt, aber er ist dabei doch einem, wie uns dünkt, sehr bedeutenden Irrthume nicht entgangen. „Wären, meint er, alle Kirchengebete aus dem Sinne der Kirche hervorgegangen, so würde um nichts anderes als um das Ewige gebetet werden, aber die Kirche besteht aus Einzelnen, die nicht alle so weit sind, ihre Einzelheit hintanzusetzen, und daher Gebete für ihr und der Ihrigen äußeres Wohl verlangen." Ebenso behauptet der Verf., die aus dem Zusammenseyn der Gemeinden mit der Obrigkeit und dem Staate, mit der physischen Ordnung Gottes hervorgehenden Bitten hätten an sich, sowie keinen ewigen Zweck (Gegenstand), so auch keinen geistigen Grund; eine bessere Zeit der Kirche, hofft er, werde vieles dergleichen (warum nun nicht alles?) weglassen. So steht ja aber diese Sache gar nicht. Hoffentlich wird eine evangelische Agenden=Commission schon heute jede Bitte ausschließen, die nicht aus dem Geiste der wahren Kirche Christi hervorgehen dürfte. Das wäre in der That ein armseliger Kirchengeist, der weder Glauben genug noch Liebe genug hätte noch Erkenntniß genug, um im demüthigen Bittgebete aller irdischen Noth und Hülfsbedürftigkeit sich im Namen Jesu Christi anzunehmen. Soweit die Liebe in Christo reicht, soweit auch die Fürbitte, soweit der göttliche Seegen und die göttliche Vorsicht, soweit auch die Gemeinbitte. Gott will um Alles Dank und Bitte haben, wozu er das Bedürfniß gepflanzt und worinnen seine Güte zu erkennen ist. Man kann weder das Vater Unser noch die Bitte im Namen Jesu recht verstehen, wenn man die höhere Reife des Gebets im Verneinen und Ausschließen der Anrufungen Gottes über dem Zeitlichen sucht. Da gibt es keine Trennung der Dinge, die gerecht wäre, der Naturalist oder der

Stoiker würde noch geneigter dazu seyn als der Christ, sondern es kommt allein auf die höhere Ordnung und Harmonie in der ganzen Haushaltung des Dank- und Bittgebetes an, und auf diese versteht sich freilich nur der heilige und keusche Kirchengeist, vor dem begehrliche, weltsinnige, geizige, neidische, rachsüchtige Bitten gewiß nicht bestehen können. — Man kann mit dem Verf. ad Nro. 9. gegen die „Hervorhebung allzu roher Gemüthszustände" und Handlungsweisen im Bußgebete seyn, und doch Bedenken tragen, mit ihm dem Gebete die Absicht, „die Sünden zu züchtigen", abzusprechen. Ebenso bedenklich ist der Charientism, mit welchem gleich nachher angerathen wird, den Menschen innerhalb der christlichen Versammlung als einen Wiedergebornen darzustellen, und dem Sünder vorzugweise „die Würde, deren seine Natur fähig ist, und das Ziel seiner Berufung" vorzuhalten. — Mit Recht hat der Verf. für die Vorstellungen „Auge, Ohr — Zorn Gottes", für die Worte „Fleisch, Gnade, Wiedergeburt ꝛc." Apologie eingelegt; sie sollten freilich derselben nicht erst bedürfen. Aber wie kommt er dazu, die unmittelbar biblische „Erlösung von allem Uebel" zu rügen, und die liturgia Jacobi an einem Orte zu tadeln, wo sie verbis propriis der Bibel 2 Tim. 4, 18. redet? Der Christ will zunächst vom Uebel der Uebel erlöst seyn, daß er aber auch von allem Uebel erlöst seyn will, das ist nicht der Ausdruck der fleischlichen Ungeduld und Thorheit, sondern der wahren Hoffnung in Christo. Demungeachtet kann es für fehlerhaft gelten, die Abbitte des All's der Uebel am unrechten Orte, und namentlich für *ἀπὸ τοῦ πονηροῦ* im Herrngebete auftreten zu lassen. Die neue basler Agende wird über den Ausdruck „getaufet mit dem Blute Jesu Christi" ohne hinreichenden Grund in Anspruch genommen, denn *ῥαντισμὸς αἵματος Ἰησοῦ Χριστοῦ* ist biblische neutestamentliche Vorstellung. — So sehr wir dem Verf. in Bezug auf das typische Element der Gebetssprache im Ganzen beistimmen, so dürfte

er doch typos innatos von den illatis, wie die Schule es ausdrückt, nicht genug unterschieden haben. — Das altkirchliche Gebet der Litanei hat der Verf. in seinem Werthe verkannt. — Was er mit Vitringa gegen den Mißbrauch der trinitarischen Invocation anmerkt, ist wohl zu beherzigen, aber ist die Dreieinigkeit eine Eigenschaft oder Auffassung? Gehört es nach jeder, auch der strengsten Dogmatik, zu den Eigenthümlichkeiten der ersten Person, daß ihr allein die Erhaltung der natürlichen Dinge zuzuschreiben ist? Wir glauben nicht, daß dieß so rund und geschwind gesagt werden könne. Nur noch zum Schlusse eine mehrentheils glückwünschende Anmerkung zu Nr. 21. Ref. fürchtete bis dahin, es sey davon die Rede, eine Agende neu zu schaffen, welche jetztzeitige Productionen eines oder mehrerer Geistlichen enthielte. Diese Besorgniß stieg höher, als der Verf. begann, von der nothwendigen Gleichartigkeit aller Formulare einer Agende mit rügendem Seitenblick auf neuere Kirchenbücher zu sprechen, welchen er nicht ohne Grund Buntscheckigkeit vorwirft. Uns scheint es nämlich, als dürfe und müsse sich, auf nicht ganz gleiche, aber ähnliche Weise wie in einem wünschenswerthen Gesangbuche, in jeder deutsch-evangelischen Agende die ganze evang. Tradition vorfinden und wiedererkennen lassen. So lange es in der Geschichte der Sprache und der Lehre noch keine schlechthin abbrechende Epoche gibt, wird, was je im wahren und verhältnißmäßig unveränderlichen Kirchenstyle hervorgebracht worden ist, seiner Substanz nach brauchbar bleiben d. h. nur äußerliche zufällige Erneuungen erheischen, und dann eben seines Alters wegen auch ein gemeinsameres und überhaupt kirchlicheres seyn, als was jetzt von Grund aus neu produzirt an seine Stelle gesetzt würde. Selbst die mit so außerordentlichen Kräften der kirchlichen Production begabte Reformation hat nirgends die Agende ganz von vorn angefangen, wenn man von der Uebersetzung in die Landessprache absieht, sondern

dankbar die altkatholischen Bestandtheile, welche evangelische Möglichkeit an sich hatten, mit leiser Umbildung aufbewahrt. Wir Genossen dieser Zeit nun sind sogar von reformatorischem Beruf noch weit entfernt; wahrhaft reformiren kann und wird sich die Liturgie nur in Verbindung mit dem ganzen kirchlichen Leben. Das Beste, was wir thun können, ist das vereinfachende und vereinigende Erhalten des Ursprünglichen oder Aelteren. Wenn wir daher auch an der Stelle des Cultus, wo sich das unmittelbare, casuelle Gebet erweisen darf und soll, schon wieder im Stande sind, durch unsre Aeußerung ebenso der eigenthümlichen Gegenwart als dem ursprünglichen Sinne der Kirche Genüge zu thun: so ist es mit den Gebeten, die gelesen werden sollen und dürfen, ein Andres. Viel zu selten werden auch die Begabteren fähig seyn, auch für dieses Bedürfniß einer großen gleichzeitigen landeskirchlichen Gemeinschaft durch ganz neue Hervorbringungen zu genügen, als daß es nicht vorzugweise auf eine bescheidene Retractation des bewährten Alten ankäme. Doch dahin eben scheint doch im Ganzen genommen auch der Hr. Verf. S. 144 u. f. zu deuten.

11. Der Entwurf einer Agende für die evang.-protest. Kirche des Großherzogth. Baden beleuchtet aus dem historischen, dogmatischen und liturgischen Gesichtspunkte, v. Joh. Dormuth, evang. protest. Pf. zu Sandhofen. Manh., Hofbuchh., 1831. S. VI. u. 248.

Diese, uns für eine genauere Charakteristik zu spät zugekommene, Schrift ist für die Kenntniß des liturgischen Entwicklungsganges im badischen Lande von Wichtigkeit; aber die zur Geschichte hinzutretende Kritik überschreitet in der puristischen Richtung und in der anklagenden Vergleichung der preuß. Agende und des „Entwurfs" mit dem Interim Karls V. u. dergl. die Grenzen der Wahrheit und Gerechtigkeit auf die betrübendste Weise.

Der Beschluß dieser Uebersicht wird nächstens erfolgen.

Anzeige = Blatt.

Der literarische Anzeiger für christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt, herausg. vom Consistorialrath und Professor Dr. Tholuck,

wird auch im Jahr 1832 fortgesetzt werden. Der Standpunkt, auf dem er sich bisher hielt: — wissenschaftliche Forschung auf dem Gebiete der Theologie, auf dem Grunde des biblischen Glaubens; ruhige und möglichst gerechte Würdigung der Erscheinungen in diesem Fache, vornehmlich derjenigen, wodurch die christliche Wissenschaft gefördert wird; zugleich Anzeigen älterer, tüchtiger Schriften; und endlich Hinweisungen auf denkwürdige religiös = wissenschaftliche Erscheinungen in fremden Ländern — wird derselbe bleiben. Auch in Hinsicht der äußern Einrichtung und der Anzahl der Nummern — 80 des Jahres — wird keine Aenderung eintreten. Der Preis des ganzen Jahrgangs ist drei Thaler.

Halle, im November 1831.

Eduard Anton.

Bei J. C. B. Mohr in Heidelberg ist im Laufe d. Jahres erschienen und in allen Buchhandlungen zu haben:

Finger, Dr. Fr. A., de primordiis Geometriae apud Graecos. 8maj. bro. 5 gl. oder 24 kr.

Hermann, Dr. K. Fr., Lehrbuch der griechischen Staatsalterthümer aus dem Standpunkte der Geschichte entworfen. gr. 8. 2 Thlr. od. 3 Fl. 36 kr.

Hitzig, Dr. F., Begriff der Kritik, am Alten Testamente practisch erörtert. gr. 8. 1 Thlr. od. 1 Fl. 48 kr.

— des Propheten Jonas Orakel über Moab, kritisch vindicirt und durch Uebersetzung nebst Anmerkungen erläutert. gr. 4. 12 gl. oder 54 kr.

Kayser, Dr. C. L., Notas criticas in Philostrati vitas Sophistarum. 8maj. br. 6 gl. oder 27 kr.

Umbreit, Dr. A. E., Psychologie als Wissenschaft. gr. 8. geh. 20 gl. oder 1 Fl. 30 kr.

Die heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments, übersetzt von Dr. W. M. L. de Wette.

Erster Theil. Die historischen Bücher des alten Testaments. Zweite umgearbeitete Ausgabe. gr. Med. 8.

Der erste Theil dieser zweiten Ausgabe ist nun vollständig erschienen, er enthält: Die 5 Bücher Mosis, das Buch Josua, das Buch der Richter, das Buch Ruth, die 2 Bücher Samuel, die 2 Bücher der Könige, die 2 Bücher der Chronik, das Buch Esra, das Buch Nehemia, das Buch Esther.

Der zweite unter der Presse befindliche Theil wird die poetischen, prophetischen und apokryphischen Bücher enthalten, der dritte Theil die Bücher des neuen Testaments. Ostern 1832 soll der Druck des Ganzen beendigt seyn.

Der Ladenpreis für alle 3 Bände, die nicht getrennt werden, ist 4 Thlr. oder 7 Fl. 12 kr.

Bei J. G. Steinkopf in Stuttgart erscheint:

Der Christenbote. Ein kirchlich=religiöses Sonntagsblatt. Herausgeg. von Pfarrer M. Burk. 52 Nummern (etwa 33 Bogen) in gr. 4. Subscriptionspreis beim Verleger netto 1 Fl. 36 kr. oder 1 Thlr. sächs.

Buchhandlungen und Postämter berechnen ihre Speditionsgebühren. — Probeblätter sind durch jene zu beziehen. — Bei der Wohlfeilheit, wodurch sich dieses Blatt vor ähnlichen Instituten auszeichnet, gibt es dennoch alles Wichtigere, was in das Gebiet einer populären Kirchenzeitung gehört.

Tübingen bei L. F. Fues ist erschienen:

Tübinger Zeitschrift für Theologie. Unter Mitwirkung mehrerer Gelehrten, namentlich der Mitglieder der evang. theol. Facultät, Dr. Kern, Dr. Baur, Dr. Schmid, herausgeg. von Dr. Steudel. 1831, 4s Heft. Preis des ganzen Jahrgangs 3 Thlr. 3 gl. oder 5 Fl. 30 kr.

Inhalt: I. Ueber die Lehre der Schrift von der Versöhnung des Menschen durch Christum. Vom Pf. M. Beck. II. Biblische Beleuchtungen der Versöhnungslehre. Nachtrag zu voranstehender Abhandlung. Von Dr. Steudel. III. Die Christuspartei in der korinthischen Gemeinde, der Gegensatz des petrinischen und paulinischen Christenthums in der ältesten Kirche, der Apostel Petrus in Rom. Von Dr. Baur.

Diese Zeitschrift wird auch im J. 1832. nach dem bisherigen Plane unverändert fortgesetzt, nur mit dem Unterschied, daß die Redaction sich unter alle Mitglieder der evang. theol. Facultät theilen wird, so daß der Titel in Zukunft lautet:

Tübinger Zeitschrift für Theologie. Herausgegeben von den Mitgliedern der evang. theol. Facultät, Dr. Baur, Dr. Kern, Dr. Schmid, Dr. Steudel.

In Friedrich Perthes Buchhandlung erscheint im Laufe des Jahres 1832:

Böhl von Faber, Alt-Spanisches Theater. Fortsetzung der Floresta di Rimas Castell.
Fränkel, Trifolium: über Prophetismus, Zahlensymbolik und Büchereiz.
Geijers, Geschichte von Schweden. 2 Theile. *
Gesangbuch, allgemein christlich-kirchliches, und Gebete und Lieder für die häusliche Andacht. 2 Theile.
Hävernick, Commentar über den Propheten Daniel.
Hey, Auswahl von Predigten. 2te Sammlung.
Jakob, über Lucian und sein Zeitalter.
Kampen, Geschichte der Niederlande. 2 Theile. *
Lembke, Geschichte von Spanien. 2r Theil. *
Leo, Geschichte von Italien. 5 Theile. *
Magazin, homiletisches, über die Episteln-Texte. 2 Theile.
Neander, Kirchengeschichte: Apostolische Zeit. 2 Theile, gute Ausgabe.
Desselben Werkes wohlfeile Ausgabe.
Olshausen, Echtheit der Schriften des Neuen Testaments für gebildete Laien.
Pfister, Geschichte der Teutschen. 4 Theile. *
Ranke, historisch-politische Zeitschrift. Jahrg. 1832. 6 Hefte.
Rheinwald, Compendium der Kirchengeschichte. Nach Neanders Kirchengeschichte.
Sartorius und Kleinert, Beiträge zur theolog. Wissenschaft.
Stentzel, Codex Silesiacus.
— Handbuch der Schlesischen Geschichte. 2 Theile.
Strahl, Geschichte von Rußland. 1r Theil. *
Tholuck, Lehre von der Sünde. 4te Auflage.
— Commentar zu dem Evangelium Johannis. 4te Aufl.
Twesten, Dogmatik. 2r Theil.

Die mit * bezeichneten Werke sind Abtheilungen der Geschichte der Europäischen Staatengeschichte, von welcher 1832 die 7te und 8te Lieferung erscheint.

Inhalt.

Abhandlungen.

1. Mohnike zur Geschichte Galileo Galilei's, besonders seines ersten Verhörs im J. 1616.
2. Ullmann über einige Mängel und Bedürfnisse der protestantischen Kirche
3. Tholuck über den Mangel an Uebereinstimmung unter den Auslegern des N. Test., nebst einer Eintheilung der Auslegungen von Matth. 5, [illegible]

Gedanken und Bemerkungen.

1. Nitzsch über die Behauptung „weil etwas wahr und vernünftig ist, steht es in der Bibel"
2. Köster über das Tragische in der Geschichte der Freundschaft Jonathans gegen David
3. Ullmann Parallelen aus den Schriften des Porphyrius zu neutestamentlichen Stellen, als Beweis von dem merkwürdigen Einfluß des Christenthums auf einen Gegner desselben
4. Oettinger nachträgliche Bemerkungen zu Herrn Dr. de Wette's Erläuterungen über schwere Stellen der historischen Bücher des A. T. in den Stud. und Krit. Jahrg. 1831. H. 2.
5. Bindseil Erklärung der Redensart: βαπτίζειν τινὰ εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος. Matth. 28, 19.
6. Th. Gieseler Project einer theologischen [illegible]

Recensionen.

1. Böckel das Buch Hiob, übersetzt und für gebildete Leser kurz erläutert, 2te Aufl., rec. von Umbreit
2. Bickell und Hupfeld über die Reform der protest. Kirchenverfassung, rec. von Ullmann

Uebersichten.

Nitzsch Uebersicht der praktisch-theologischen Literatur für die Jahre 1830 und 1831.

Digitized by Google

Theologische Studien und Kritiken.

Eine Zeitschrift für das gesammte Gebiet der Theologie,

in Verbindung mit

D. Gieseler, D. Lücke und D. Nitzsch,

herausgegeben von

D. C. Ullmann und D. F. W. C. Umbreit,

Professoren an den Universitäten zu Halle und Heidelberg.

Jahrgang 1832 drittes Heft.

Hamburg, bei Friedrich Perthes.
1832.

Bericht

über den Stand und Fortgang

der

Geschichte der europäischen Staaten.

Herausgegeben

von

A. H. L. Heeren und F. A. Ukert.

Daß dieses Werk ein wahres Bedürfniß unserer Zeit befriedige, hat sich allgemein ausgesprochen: Geschäftsmänner in den verschiedensten Kreisen gebrauchen es; Geschichtsliebhaber lesen's mit Belehrung und die Historiker finden darin erhellende Zusammenstellungen, denen gründliche Forschungen unterliegen.

In ganz Deutschland hat die europäische Staaten-Geschichte bedeutenden Eingang gefunden, auch ist man bereits im Auslande darauf aufmerksam geworden. Das Interesse dafür steigt, so wie durch Erscheinen neuer Abtheilungen der innere Werth der Arbeiten mehr erkannt, die Sorgfalt der Herausgeber mehr bemerkt wird, und so wie die Sicherheit zunimmt, daß der Verleger im Stande sei, seine Zusagen zu erfüllen.

An der Zeit ist's, jetzt eine Uebersicht vom Stande des Werkes zu geben. Die erschienenen sechs Lieferungen enthalten:

Geschichte von Italien, von Professor Leo in Halle. 5 Theile: womit vollständig.

Geschichte der Teutschen, von Dr. Pfister in Stuttgart. 1—3. Theil.

Geschichte von Sachsen, von Prof. Böttiger in Erlangen. 2 Theile: womit vollständig.

Geschichte des preußischen Staats, von Prof. Stenzel in Breslau. 1. Theil.

Geschichte von Spanien, von Dr. Lembke in Göttingen. 1. Theil.

Theologische Studien und Kritiken.

Eine Zeitschrift

für

das gesammte Gebiet der Theologie,

in Verbindung mit

D. Gieseler, D. Lücke und D. Nitzsch,

herausgegeben

von

D. C. Ullmann und D. F. W. C. Umbreit,
Professoren an den Universitäten zu Halle und Heidelberg.

Jahrgang 1832 drittes Heft.

Hamburg,
bei Friedrich Perthes.
1 8 3 2.

Digitized by Google

A b h a n d l u n g e n.

Digitized by Google

1.

Ueber Koloss. 1, 15—20.

Von

Dr. Friedrich Schleiermacher.

Es kann freilich sonderbar und genau genommen ganz unthunlich scheinen, ausschließend über eine Stelle reden zu wollen, welche mit einem Relativ, also als Zusatz zu dem Vorhergehenden, anfängt und mit einem Komma aufhört, also erst im Folgenden ihren Schluß findet, mithin weder Anfang noch Ende hat. Aber in den angezeichneten Grenzen sind doch die merkwürdigen Aussagen von Christo eingeschlossen, mit denen es die folgende Erörterung allein zu thun haben will. Allerdings also werde ich, um einen Grund für die Interpretation zu gewinnen, auf das Folgende hinschauen und auf das Frühere zurückgehen müssen; aber ich mache mich nicht anheischig, über das eine oder das andere mehr zu sagen, als die Beziehung auf unsere Stelle selbst nothwendig erfordert.

Der Brief an die Kolosser gehört offenbar zu denen, bei welchen Paulus nicht von irgend einem oder mehreren besonderen Anknüpfungspunkten ausgehn konnte. Meine Ueberzeugung ist noch immer, daß es zwischen ihm und

dieser Gemeine keine solche gab a), und daß er wahrscheinlich nie an dieselbe würde geschrieben haben, wenn er nicht in Rom die Bekanntschaft des Epaphras und des Onesimus gemacht hätte, und wenn nicht mit letzterem

a) Ich finde mich hier zwar im Widerspruch mit dem, was Herr D. Schulz in dieser Zeitschrift (1829. S. 535.) gesagt hat, allein mich zwingt noch immer die Stelle Kol. 2, 1. dazu, zu glauben, daß Paulus nicht in Kolossä gewesen sey. Dreierlei Menschen konnte er nun schon gewiß nicht unterscheiden wollen. War er in Laodicea auch gewesen, nun so waren die Laodiceer insofern nicht von den Kolossern unterschieden, und anderweitig unterscheidendes kommt gar nicht von ihnen vor, sie gehörten also zu den Kolossern; im entgegengesetzten Fall müßten sie zu den ὅσοις gehören. Aber sieht wohl der Satz so aus, als wenn zwei Glieder zusammengehören sollten und das dritte beiden entgegengesetzt seyn? Und wenn nun das αὐτῶν nur auf die ὅσοι geht und nicht auf die Kolosser mit, warum erzählt er diesen von seinem Kampf um Christen, die in allerlei Gegenden von Asien und Europa zerstreut waren, die Kolosser aber gar nicht besonders angingen? und hatte er, wenn er doch so ganz allgemein von seinem Kampf reden will, gar keinen ähnlichen um andere Gemeinen, die ihn kannten, als allein um die Kolosser und Laodiceer? Daß Paulus hier von denen, die er nicht kennt, zu den Kolossern in der dritten Person redet, scheint nur ein geringer Einwand, da die kolossische Gemeine gegen die Menge der übrigen, die sich in demselben Falle befanden, beinahe verschwand. Und die Rede wendet sich auch noch in demselben Zusammenhange zurück in die zweite Person. Oder wie kann Paulus, wenn die Kolosser nicht zu den αὐτοῖς gehören, ihnen sagen, er erzähle ihnen dieses, damit sie nicht verführt würden? Daher kann ich nicht anders, als noch immer glauben, die Kolosser gehören mit zu denen, die ihn persönlich nicht kannten, und ich glaube, derselbe Eindruck hat eben so unabweisbar die meisten Theologen so beherrscht, daß sie keine Predigt Pauli zu Kolossä annehmen konnten. Und steht dieß einmal fest, so fügen sich auch die übrigen Umstände danach. Nur bin ich eben so wenig in Bezug auf diese der Meinung des Hrn. Prof. Böhmer (Isagoge in Ep. ad Col. p. 131 sqq.), daß Epaphras wegen der bedenklichen Zustände der Gemeinen in Kol. und Laod. dem Apostel ausdrücklich nach Rom nachgereist sey. Schwerlich

Tychicus in jene Gegenden gereist wäre. Daher konnte auch Paulus, da jeder Brief doch ein thatsächliches Fundament erfordert, nur theils von dem, wie es scheint, ganz allgemeinen ausgehen, was ihm Epaphras über dort gesagt (1, 7. 8.), theils von seinen eignen Zuständen, über welche Tychicus ihnen näheren Bescheid geben konnte; daher sind auch alle Belehrungen und Ermahnungen des Briefes nur sehr allgemeinen Inhaltes, und berücksichtigen nur solche Mängel und Bedürfnisse, wie sie bei allen außerpalästinensischen gemischten Gemeinen, nur mit etwas anderer Färbung in Asien und in Europa, vorauszusetzen waren; zumal sich Paulus ein kürzeres Maaß gesteckt hatte, und nicht aufgefordert seyn konnte, eine Auseinandersetzung von der Art des Briefes an die Römer an diese Gemeine zu senden. Dieses Sachverhältniß, verglichen mit der Lage des Apostels, als er an die Korinther schrieb, wobei ihm eine Fülle von Einzelheiten mit der höchsten Lebendigkeit vorschwebte, erklärt den Contrast, der zwischen beiden in Absicht der Composition und der Schreibart obzuwalten scheint; was ich eben nur andeuten kann, wenn ich mich nicht zu weit von meinem Zweck entfernen will. Denken wir uns beide Methoden etwas weiter getrieben, so würde dort ein unruhiges Umherspringen, hier ein schleppendes Auseinanderziehen zu tadeln seyn. Aber gewiß findet Jeder, wenn er diese Vergleichung anstellt, nur um so mehr da, wo sich alles so

---

kann ein Mann, wie uns dieser beschrieben wird, mit diesen Mittheilungen hinter dem Rücken der Gemeine haben bleiben wollen; und sollen wir uns dieß nicht denken, so müßte irgendwo von seiner wohlmeinenden Absicht eine bestimmte Meldung gemacht seyn, und Paulus würde die Punkte, um derentwillen Jener eine so große Anstrengung gemacht, auch besonders hervorgehoben und mit einer hierauf bezüglichen Wichtigkeit behandelt haben! Mir will sich aber auch nicht die leiseste Spur dieser Art irgendwo verrathen.

aus dem allgemeinen herausspinnen muß, eine solche Gedankenentwickelung, wie wir sie in unserer Stelle antreffen, höchst erklärlich.

In dem ganzen Abschnitt nämlich von V. 3 — 23. kann man nur zwei Punkte setzen, nach 8 und nach 23 a). Die beiden Hauptsätze, grammatisch betrachtet, sind nur die, wir danken Gott euretwegen V. 3., und wir hören nicht auf, Gott für euch zu bitten V. 9., welches die bei Paulus fast solennen Eingangssätze sind, und aus diesen entwickeln sich gehaltreichere Sätze auf eine aus Einfachheit fast verwirrende Weise, indem durch relative Fürwörter und Partikeln angeknüpft wird. Bei dieser scheinbaren Nachlässigkeit aber, die einmal über das andere die Subjecte wechselt, so daß eines sich hinter dem andern verbergen muß, herrscht doch zugleich ein strenger cyclischer Charakter. Denn nach den Ergießungen über Christum in den näher zu betrachtenden Versen kommt Paulus in V. 22. genau auf den Inhalt der in V. 9. vorangegangenen Bitte zurück; ja ganz am Ende des Abschnittes sogar auf die Erwähnung seines Amtes, womit er angefangen hatte, indem er nun an denselben Anfang noch eine andere Gedankenreihe anknüpfen will.

Beide Hauptsätze V. 3. und V. 9. gaben sich gleich gut dazu her auf Gott überzugehen; Paulus aber benutzt erst den zweiten dazu, und so wird V. 13. von Gott ausgesagt, daß er uns in das Reich seines Sohnes versetzt habe, durch welchen wir die Vergebung erlangt haben. Und nun geht mit V. 15. die Rede auf Christum über, und die Stelle beginnt, mit welcher wir uns zu beschäftigen haben. Sie berührt so sehr die viel besprochene und

---

a) Allerdings kann auch ein Punkt gesetzt werden in V. 16. hinter ἐξουσίαι; allein da das folgende τὰ πάντα offenbar die vorhergehenden Nominative aufnimmt: so ist diese Interpunction, logisch betrachtet, höchst untergeordnet.

bestrittene Frage über die höhere Natur und Würde Christi und über sein Verhältniß zu Gott und zur Welt, daß es mir nicht überflüssig erscheint, gleich hier zu bevorworten, daß dieser Versuch von gar keinem dogmatischen Interesse ausgeht, sondern von einem rein hermeneutischen. In allen schwierigen Stellen nämlich, je unbestimmter und vieldeutiger, auch nicht leicht durch Parallelen festzustellen [a]) die einzelnen Ausdrücke sind; um desto mehr sieht sich der Ausleger an die Form verwiesen, um durch sie des schwierigen Stoffs wo möglich Herr zu werden. Nun ist jenes unläugbar hier in solchem Grade der Fall, daß man der Aufforderung nicht ausweichen kann, zu versuchen, in wie fern sich der Sinn der Formeln durch das logische und grammatische Verhältniß der Sätze, in denen sie vorkommen, bestimmen läßt; und dieß ist die Aufgabe, die ich mir gestellt habe [b]).

---

a) Man könnte zwar denken, bei der großen Verwandtschaft des Briefes an die Epheser mit dem unsrigen könne es an Parallelstellen nicht fehlen. Allein dieß kommt wohl mehr jenem Briefe zu gute, als dem unsrigen. Denn vergleicht man beide in Umriß und Ausführung, so erscheint der unsrige bei weitem richtiger gehalten und strenger zusammenhängend, so daß, wenn bei Abfassung des einen der andere vorgeschwebt haben soll, der ephesische Brief es ist, der eine minder günstige Stimmung verräth, bei der ein solches Hülfsmittel besonders willkommen seyn muß, und nicht der unsrige. Ich wundere mich daher, so oft die Meinung vorgetragen wird, der Brief an die Epheser habe bei dem unsrigen zum Grunde gelegen; man müßte denn meinen, Paulus habe an unserm Briefe eine verbesserte Umarbeitung von jenem geben wollen.

b) Nur im Allgemeinen will ich hier an des würdigen Storr bekannte Interpretation unseres Briefes, Opusc. II. p. 120 — 220., erinnern. Unsere Methoden sind aber hier so durchaus verschieden, daß eine Uebereinstimmung nur zufällig seyn kann, und daß eine fortwährende Vergleichung mir völlig unthunlich erscheint, da wir gleich von Anfang an auseinandergehen. Ich behalte mir indessen vor, im Einzelnen hie und da auf diese Arbeit zurückzukommen.

Digitized by Google

Bei der näheren Betrachtung dieser von Christo handelnden Stelle zeigten sich mir nun darin zwei, wenn man sich nur den reinen Text und nichts weiter vor Augen hält, meines Erachtens unverkennbare Parallelen, nämlich die Sätze V. 15. 16. ὅς ἐστιν εἰκὼν . . . ὅτι ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη τὰ πάντα κ. τ. λ. und V. 18. 19. ὅς ἐστιν ἀρχὴ . . . ὅτι ἐν αὐτῷ εὐδόκησε κ. τ. λ. In dem zweiten Satz scheint zwar der Zusammenhang zwischen dem ὅς und dem ὅτι durch das ἵνα unterbrochen; allein dieses ἵνα ist rein parenthetisch. Man denke sich nur, Paulus habe statt dessen geschrieben εἰς τὸ γενέσθαι ἐν πᾶσιν αὐτὸν πρωτεύοντα, welches ja ganz dasselbe sagen will: so wird man sich durch diesen Einschub nicht irren lassen; wie denn überhaupt nicht leicht möglich ist, dem ganzen Zusammenhange nach, das ὅτι auf das ἵνα γένηται beziehen zu wollen und nicht auf das ὅς ἐστιν. Da nun der erste Satz die Aussage über Christum beginnt: so muß jeder, welcher der Parallele ihr Recht anthun will, auch zugeben, daß, wie unser zweiter Satz durch die Aehnlichkeit der Form den ersten zurückruft, er ihm auch will dem Range nach coordinirt seyn, mithin daß dieses die beiden Hauptsätze sind, von welchen die anderen abhängen. Denn ein dritter von gleicher Geltung folgt nicht, da V. 20. noch an dem ὅτι hängt, und mit V. 21. schon die Zurückführung auf das V. 9—11. gesagte beginnt. Hieraus ergibt sich schon von selbst, nicht nur, daß das ὅτι im zweiten Hauptsatz zu seinem ὅς ἐστιν sich eben so verhält, wie das in dem ersten zu dem seinigen, sondern auch, daß V. 20. sich zu dem zweiten Hauptsatz eben so verhält, wie die Sätze von τὰ πάντα V. 16. bis τῆς ἐκκλησίας V. 18. sich zu dem ersten Hauptsatz verhalten. Daß sich zwischen diesen Fortsetzungen oder Erläuterungen kein so genauer Parallelismus in der Structur zeigt, rechtfertigt sich schon dadurch, daß es nur Nebensätze sind, und daß gerade auf diese Weise der Parallelismus der Hauptsätze

desto stärker ins Auge fällt. Es hat aber auch darin seinen Grund, daß der letzte Satz darauf eingerichtet werden mußte, von diesem Gegenstand den Uebergang zu machen zu dem folgenden, was sich wieder an die Sätze in V. 9—11. anschließt. Und doch ist auch hier dasselbe Verhältniß nicht zu verkennen. In dem ersten Zusatz finden wir die beiden verwandten Zeitwörter ἔκτισται und συνέστηκεν und in dem zweiten die eben so verwandten ἀποκαταλλάξαι und εἰρηνοποιῆσαι und in beiden die Dinge ἐπὶ τῆς γῆς καὶ ἐν τοῖς οὐρανοῖς, endlich wenn wir in V. 20. statt des καὶ das εὐδόκησε unverbunden wiederholen, so haben wir auch dieselbe Anknüpfung wie bei τὰ πάντα in V. 16.

Wir verweilen einen Augenblick bei diesem allgemeinen Umriß, um die entschiedene Zweigliedrigkeit unserer Stelle in Schutz zu nehmen gegen die Auslegung des Chrysostomus. Denn ich gestehe gern, ich halte es immer der Mühe werth, bei schwierigen Stellen zuerst die Exegeten unter den griechischen Vätern zu befragen, weil sie, so vieler Vorzüge wir uns auch vor ihnen erfreuen mögen, doch den höchst bedeutenden Vortheil voraus haben, daß sie in derselben Sprache redeten und schrieben, und zwar in einem Idiom, das sich aus dem neutestamentischen Sprachgebrauch gebildet hatte. Nur freilich wegen der vorherrschenden Gewöhnung, jene Schriften in ihren Homilien zerstückelt zu behandeln, mithin mehr auf das einzelne zu sehen, sind sie gerade, wo es auf die Betrachtung des Zusammenhanges ankommt, von weit weniger Autorität. Chrysostomus also a) unterscheidet eine dreifache πρωτεία Christi, von welcher hier die Rede wäre, er sey der erste oben, der erste in der Kirche, der erste in der Auferstehung. Eine Absicht des Apostels, diese Vorzüge sämmtlich aufzuführen, läßt sich sehr leicht in dem eingeschobenen Satz

a) Homil. III, 2. über unsern Brief.

Digitized by Google

finden ἵνα γένηται ἐν πᾶσιν αὐτὸς πρωτεύων; und so wird diese Erklärung alle diejenigen ansprechen, welche überall eine Triplicität suchen; wir aber vermissen drei gleich gestellte Sätze für diese drei Glieder. Denn den Primat oben findet Chrysostomus in unserm ersten Hauptsatz und den Primat der Auferstehung in unserm zweiten; den Primat in der Kirche hingegen finden wir nur in dem letzten von den dem ersten Hauptsatz untergeordneten Sätzen, und könnten ihm also auch nur eine untergeordnete Stelle anweisen. Nehmen wir aber noch dazu, daß wir eine gemeinschaftliche Beziehung Christi auf das, was im Himmel, und das, was auf Erden ist, nicht nur unter dem ersten, sondern auch unter dem zweiten Hauptsatz finden: so verschwinden uns die Spuren einer solchen Triplicität immer mehr, so elegant sie sich auch ausdrükken läßt, wenn wir etwa sagten, der Primat oben, der Primat unten, und der in dem Uebergang von unten nach oben. — Aber wenn wir nun nach der Gliederung der Sätze nur zwei Hauptaussagen von Christo annehmen können, welches sind nun diese?

Um diese Frage zu beantworten, müssen wir zuvörderst unsere Sätze noch genauer in ihren Verhältnissen zu einander betrachten. Ich stelle zuerst fest, daß da in V. 13. unser Versetztseyn in das Königreich des Sohnes vorangeht, und eben darauf auch — nur in genauer Beziehung auf Heidenchristen, wie das ἀπηλλοτριωμένους bezeugt — in V. 21. wieder zurückgegangen wird, gewiß auch unsere beiden Hauptsätze in Beziehung hierauf stehen müssen; indem sonst unsere Stelle nicht einmal als eine Digression motivirt wäre, mithin aller Zusammenhang fehlte. Und über eine so räthselhafte Rede ließe sich denn natürlich gar nichts sagen, sondern man könnte sie nur der subjectiven Behandlung eines Jeden überlassen. Aber freilich kann die Beziehung enger seyn oder weiter, und beide Sätze hierin gleich oder ungleich. Betrachten wir die bei-

den Hauptsätze, ohne noch ihren Inhalt genauer bestimmen zu wollen, im allgemeinen, Christus ist Bild Gottes, weil alles in ihm geschaffen ist, und Christus ist der erste aus den Todten, weil die ganze Fülle in ihm wohnen sollte: so führt uns die am nächsten liegende Erklärung des ersten ganz aus dem moralischen Gebiet, welches wir uns bei dem Reiche des Sohnes denken, in das Gebiet der Natur; der letzte hingegen hält uns innerhalb des moralischen Gebietes fest, da das *καὶ ὑμᾶς* V. 21. unmittelbar aus dem *τὰ πάντα* V. 20. herausgenommen wird, welches doch in der genauesten Verbindung mit dem *πᾶν τὸ πλήρωμα* steht. Wenn also hier eine Ungleichheit ist: so ist sie wenigstens in so weit regelmäßig gestellt, daß die genaueste Beziehung zuletzt steht. Denn sonst wäre nicht nur das Ganze ein Antiklimax, sondern der Rückgang zu dem, wovon ausgegangen ist, könnte nicht unmittelbar erfolgen. Aber ist auch wirklich die Ungleichheit so groß, als sie zu seyn scheint? Wenn es uns so leicht wird, zu sagen von Christo, daß alles durch ihn geschaffen ist — mag man nun dieses durch ihn schon in dem *ἐν αὐτῷ* oder erst in dem *δι' αὐτοῦ* (V. 16.) finden: so können wir doch dabei nicht an den ganzen Christus denken, sondern nur an seine göttliche Natur, um nach unserer spätern Weise zu reden, oder an die zweite Person der Dreieinigkeit. Hingegen wenn wir sagen, er sey der erste aus den Todten: so müssen wir gerade diese göttliche Person ausdrücklich ausnehmen, als welche an dem Tode keinen Theil gehabt haben darf, und also auch nicht aus den Todten erstgeboren *πρωτότοκος ἐκ νεκρῶν* seyn kann. Mithin wäre doch genau genommen das Subject in unserm ersten Hauptsatz nicht dasselbe wie in dem letzten; und diese Identität gebietet doch der Parallelismus beider Sätze auf das schlagendste. Unser erstes *ὅς* in V. 15. geht offenbar auf *υἱός* zurück, und dasselbe gilt nothwendig von dem zweiten. Wo nun Christus sich Sohn Gottes

nennt oder Gott seinen Vater, da unterscheidet er nicht dieses in sich von jenem, sondern er meint sich den Redenden ganz, den ganzen Jesus von Nazareth, wie er zugleich der Christ war. Und eben so gibt es keine neutestamentische Stelle, wo dieser Ausdruck nur dieß oder jenes in Christo bedeutete, sondern immer den ganzen ungetheilten Christus. Hätte daher Paulus, der hier nur auf *υἱός* zurückgehen konnte, in der einen Stelle nur von der einen, in der andern nur von der andern Natur in Christo reden wollen: so mußte er in beiden Stellen eine Nebenbestimmung hinzufügen, wodurch der untergeordnete Gegensatz zwischen beiden klar geworden wäre. Ich weiß nicht, ob ich darauf rechnen muß, auch hier wieder den gewöhnlichen Einwurf zu hören, daß dieß Forderungen wären, die viel zu viel Kunst voraussetzten, als daß man sie an neutestamentische Schriftsteller machen dürfte; wenigstens hoffe ich immer einen Freibrief gegen solche Entschuldigungen doch für den Apostel Paulus zu erhalten! Zumal hier, wo es ihm so leicht war, zu sagen *ὅς κατὰ μὲν πνεῦμα ἁγιωσύνης* oder irgend ähnliches *εἰκών ἐστι θεοῦ κ. τ. λ.* und dann *κατὰ δὲ σάρκα ἀρχή κ. τ. λ.* Da sich nun aber von etwas ähnlichem auch nicht die mindeste Spur findet: so haben wir auch kein Recht, den Satz, Christus ist das Ebenbild Gottes, weil alles in ihm geschaffen ist, so zu verstehen, wie er nur von der zweiten Person in der Gottheit vor der Menschwerdung derselben wahr seyn kann; sondern Paulus kann nur an den ganzen Christus gedacht haben, und wir dürfen uns also auch nur mit einem solchen Sinne des Satzes begnügen, der von dem ganzen Christus gelten kann a). Und wohl nur

a) Dieß gibt auch Storr zu: „Ceterum Dei filius, cui liberationem referimus acceptam, est ὁ θεάνθρωπος" p. 131., aber freilich macht er hernach eben den Gegensatz, den Paulus hier gar nicht aufstellt, geltend, um von dem gesagten einiges auf die göttliche

wenn die Trinitätslehre schon ganz fertig und bekannt gewesen wäre, oder wenn wir wenigstens behaupten könnten, wozu es aber an allen Beweisen fehlt, daß Paulus die Lehre vom Logos nicht nur gekannt, sondern auch sich angeeignet habe, und nicht nur das, sondern auch gewußt, sie wäre den Kolossern und Laodiceern ebenfalls ganz geläufig, nur in diesem Fall würden wir annehmen dürfen, Paulus möchte sich eine solche Breviloquenz erlaubt haben, von dem ganzen Christus auf eine frühere Wirksamkeit der ihm hernach einwohnenden göttlichen Person ohne eine genauere Andeutung überzugehen.

Halten wir hieran fest: so müssen wir freilich die gewöhnliche Auslegung ganz ablehnen, welche hier einen Antheil Christi an der Schöpfung im eigentlichen Sinne findet, und was noch mehr ist an der Schöpfung geistiger Wesen, von deren Entstehung weder die Schöpfungsgeschichte etwas meldet, noch sonst in alttestamentischen Schriften etwas überliefert ist. Allein diese Erklärung scheint doch auch sonst so viel gegen sich zu haben, daß ich sie selbst nur zu erklären weiß aus dem Wunsch, Spuren dieser Vorstellung zu finden und aus der Ungeduld, welche möglichst schnell den Sinn ermitteln will, ohne den Zusammenhang zu Rathe zu ziehen. Wo jener Same der Entdeckungssucht in diesen Boden der Rathlosigkeit fällt, da pflegt hermeneutisches Unkraut reichlich aufzugehen. Zuerst ist ja aber *κτίζειν* gar nicht das gebräuchliche Wort für erschaffen; an keiner Stelle in der Schöpfungsgeschichte haben es die LXX., und in der athenischen Rede bedient sich Paulus für die Schöpfung desselben *ποιῆσαι*, womit sich auch jene begnügen; ja in allen Stellen der LXX., wo sich *κτίζειν* findet, sey es nun für das hebräische ברא oder für andere Wörter, ist nirgends von dem ursprüng-

anderes auf die menschliche Natur beziehen zu können, und zwar aus beiden Sätzen ohne Unterschied.

lichen Hervorbringen mit Bezug auf das vorher nicht gewesen seyn die Rede, sondern nur von dem Begründen und Einrichten in Bezug auf das künftige Fortbestehen und Sichfortentwickeln [a]); die Stellen zu geschweigen, wo der Gebrauch sich ganz dem griechischen nähert. Dasselbe gilt von allen paulinischen Stellen [b]). Gesetzt also auch, es wäre hier von verschiedenen Abstufungen der Engel die Rede: so würden doch unsere Worte weniger von der Erschaffung dieser verschiedenen Persönlichkeiten, von ihrem ins Daseyn gerufen werden, zu verstehen seyn, als vielmehr von ihrer Einsetzung in diese bestimmten Würden oder überhaupt von der Einrichtung einer solchen Stufenleiter unter ihnen. Aber dürfen wir denn das Gesetzte auch wirklich zugeben? Dazu reicht doch keineswegeс hin, daß man beweisen könne, Paulus habe solche Verschiedenheiten angenommen; sondern entweder muß die Unmöglichkeit einer anderen Erklärung zu Tage liegen, oder der Ausleger ist gehalten, wenigstens durch Analogien nachzuweisen, daß die Abstufungen der Engel durch solche Benennungen bezeichnet werden konnten. Was wir von den Essenern wissen, reicht gar nicht bis dahin; aber gesetzt auch, so gibt doch Paulus zu, es gebe solche *θρόνους* und *κυριότητας*, und würde er sich wohl Essenisches auf solche Weise angeeignet haben? Beides gilt eben so, wenn man an Gnostisches denken wollte. Daß nun diese Kenntnisse aus Belehrungen Christi hergenommen seyn sollten, hat

a) Ich kann die Leser getrost einladen, sämmtliche Stellen bei Trommius und Biel nachzusehen; denn Schleusner ist hier sehr unvollständig, und durch Druckfehler in den Zahlen entstellt.

b) Wo es auf *κόσμος* bezogen wird, da ist schon um dieses Wortes willen das Begründen einer festen Ordnung und Zusammenstimmung der Hauptbegriff. Eben diese Beziehung liegt auch zum Grunde wo *ὁ κτίσας* und *ἡ κτίσις* zusammengestellt werden; und eben so wenig tritt das eigentliche Erschaffen hervor in den Stellen 1 Kor. 11, 9. 1 Tim. 4, 3. und Kol. 3, 10.

meines Wissens noch niemand behauptet, noch etwa die Stelle Matth. 18, 10. soweit ausspinnen wollen. Und eben so wenig kann es eine pharisäische Vorstellung gewesen seyn, einige Engel gleichsam als Mitregenten oder Gesellschafter des Allerhöchsten auf Thronen sitzend zu denken, und andere in bestimmten Verwaltungs- und Regierungsverhältnissen, die den Ausdruck *ἀρχή* rechtfertigen könnten a). Aber alle diese Annahmen schweben ganz haltungslos in der Luft. Das andere aber, daß eine andere Erklärung nicht möglich sey, ist so wenig der Fall, daß uns vielmehr gerade diese in die größte Verlegenheit bringt mit dem Zusammenhang. Denn was hätte doch die Erschaffung der Engel durch den nun Christo einwohnenden *λόγος* mit unserm Versetztseyn in das Reich des Sohnes zu thun? Ja wenn wir irgend etwas wüßten von einer solchen Lehrweise des Apostels, die den Engeln eine Geschäftsführung in dem Reiche Gottes zuschreibt b); aber um eine solche zu behaupten, müßte man wohl erst dem Briefe an die Ebräer alle Verwandtschaft mit der paulinischen Schule absprechen c). Und hätte Paulus doch diese Lehre überliefert, ohne daß wir es sonst woher wüßten: so könnten wir wohl dergleichen zuerst erfahren aus einem Briefe an eine Gemeine, die er selbst gegründet, und in der er lange genug gelehrt, um auch solche Gegenstände be-

a) Kaum bedarf es wohl einer Erwähnung, daß die spätere Vorstellung, welche die Engel den Elementen und den einzelnen Weltkörpern vorsetzt, bei Paulus nicht vorausgesetzt werden kann. Vgl. Origenes in Ierem. Hom. X, 6.

b) Sogar die Stelle Ephes. 3, 10. spricht eher hiergegen.

c) Denn eine *διακονία* ist sehr weit davon entfernt, eine *ἀρχή* oder *ἐξουσία* zu seyn; und wer von dem Sohn behauptet, daß er höher sey und trefflicher der Sache und dem Namen nach als die Engel, dem steht der Satz gewiß nicht zu Gebot, daß der Sohn derjenige sey, durch den oder zu dem die Engel geschaffen worden. Vgl. Hebr. 1, 4 — 14.

rührt zu haben, so daß sie sich aus seinen mündlichen Vorträgen den fehlenden Zusammenhang ergänzen konnten; aber wie konnte er von den Kolossern erwarten, daß sie dergleichen verstehen sollten? Ja auch das wollte ich mir noch gefallen lassen, wenn Paulus irgendwo abschweifte in eine den Zusammenhang nicht weiter beachtende Lobpreisung Christi, in der dieß unter mehrerem stände, was auch über sein Verhältniß zu uns weit hinausgeht: aber nur nicht hier, wo dieser Gedanke selbst sogleich wieder aufgenommen wird, um in die genaueste Verbindung gebracht zu werden mit dem, was Christus für uns gethan, und was uns durch ihn zu Theil geworden.

Doch um uns von diesem Sachverhältniß noch bestimmter zu überzeugen, müssen wir den Zusatz zu unserm Hauptsatz und seiner Begründung genau betrachten. Derselbe besteht ebenfalls aus zwei, wie mir scheint, unverkennbar parallelen Doppelsätzen; der eine *τὰ πάντα δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν ἔκτισται, καὶ αὐτός ἐστι πρὸ πάντων*, der andere *καὶ τὰ πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκεν, καὶ αὐτός ἐστιν ἡ κεφαλὴ τοῦ σώματος τῆς ἐκκλησίας.* Die Correspondenz ist hier so genau, daß man auch den Parallelismus aufs genaueste durchführen kann. Nur durch beide zusammen wird also, wie das ungebundene Eintreten es erfordert, der unmittelbar vorhergegangene Satz, daß alles in ihm geschaffen ist, wieder aufgenommen; *ἔκτισται* und *συνέστηκε* müssen daher so zusammengehören, daß genau genommen das letzte schon in dem ersten liegt. Die Veränderung der Zeitform ist darin hinreichend begründet, daß das vergangene nun mit einem gegenwärtigen *ἐστὶ πρὸ πάντων*, *ἐστὶ κεφαλή* in Verbindung gebracht wird, und *ἐστὶ κεφαλή* muß sich zu *ἐστὶ πρὸ πάντων* gerade so verhalten, wie *συνέστηκε* zu *ἔκτισται*. Was nun das letztere betrifft, so erklären demgemäß auch ganz natürlich diejenigen, welche bei *ἔκτισται* durchaus an das Erschaffenseyn denken, das *συνέστηκε*

von dem Erhaltenwerden. Dadurch bestätigen sie auf der einen Seite allerdings, daß sie das Verhältniß zwischen beiden Ausdrücken an dieser Stelle ebenso auffassen, wie wir, auf der andern Seite aber entfernen sie sich weit genug aus dem Kreise des Wortes, wenn *συνέστηκε* geradezu soviel heißen soll als erhalten werden; die intransitiven Formen müssen doch in der Verwandschaft mit den transitiven bleiben. Wenn nun für letztere das bekannte, einen mit einem andern zusammen bringen, die leitende Formel ist: so suche ich sie für jene in solchen Zusammenstellungen wie *γάλα συνέστηκε, χιὼν συνέστηκε* [a]), wo also auch ein Zusammengetretenseyn einzelner Elemente der Hauptbegriff ist, und so ist *συνέστηκε* die natürliche Folge des *ἐκτίσθη*, sehr richtig gebraucht von dem fest werden, sich consolidiren der Verhältnisse und Einrichtungen, aber gar nicht von der Fortdauer des Daseyns [b]). In der richtigen Bedeutung aber genommen, hängt es genau zusammen mit dem *ἐκτίσθη*, wie es oben ist erklärt worden. Aber wenn *τὰ πάντα* in V. 16. vorzüglich von den himmlischen Geistern gemeint ist, und derselbe Ausdruck hier also offenbar auch dasselbe bedeuten muß: so wäre dieses beides als unmittelbar zusammengehörig dargestellt, daß die Ordnungen der himmlischen Geister durch Christum zusammengehalten werden, und daß Christus das Haupt

a) Aehnlich ist auch 2 Petr. 3, 5. *γῆ ἐξ ὕδατος συνεστῶσα.*

b) Man führt für diese Bedeutung gewöhnlich auch zwei außerbiblische Stellen an Pseudo-Aristoteles de mundo 6. *ὡς ἐκ θεοῦ τὰ πάντα, καὶ διὰ θεοῦ ἡμῖν συνέστηκε*, wo man sich nur des vorangegangenen Ausdrucks *ἡ τῶν ὅλων συνεκτικὴ αἰτία* zu erinnern braucht, um den von mir angegebenen Sinn ganz deutlich hervortreten zu sehen. Die andere ist Herodian I, 9. (Bekk. p. 13, 29.) *θαῤῥῶν τῇ τοῦ πατρὸς ὡς ἔτι συνεστώσῃ δυνάμει*; aber auch hier ist ganz deutlich derselbe Sinn, als ob sie noch nicht zerstreut und auseinander gegangen wäre, sondern noch alle ihre Bestandtheile fest zusammen hielten.

der Kirche ist. Hierzu nun fehlen uns alle Mittelglieder; und die Lage der Sache wird wahrlich nicht besser, wenn man daran erinnert, daß jedenfalls jene vier himmlischen Ordnungen nur ein Theil des *τὰ πάντα* sind, daß sie ganz dem Himmel und dem Unsichtbaren angehören, jenes aber auch noch das sichtbare himmlische und das gesammte irdische umfasse. In der That, wenn wir dies hier finden wollen: so sehe ich nicht ein, wie wir unsere kirchliche Lehre noch aus einander halten wollen von der Lehre des neuen Jerusalems, und unsere ganze kirchliche Praxis von der Methode derjenigen, welche, indem sie alle ihre Gebete an Christum richten, und alle Weltbegebenheiten und alle Umstände, die in das Leben der Christen eingreifen, auf seine Regierung zurückführen, den Gott, als dessen Ebenbild Christus hier dargestellt wird, ganz in den Hintergrund stellen. Doch werden wir uns hiezu entschließen müssen, wenn Paulus seine Worte in diesem Umfang gedacht hat. Aber wenn sich doch dieses alles so genau auf die Stellung Christi zur Kirche bezieht, wie zu Tage liegt: wie unangemessen hätte Paulus geschrieben, wenn er aus diesem Umfang gerade das herausgehoben hätte, nämlich die himmlische Hierarchie, dessen Zusammenhang mit dem Reich Christi auf Erden am wenigsten ersichtlich ist; was aber auch die Christen, an die er zunächst schrieb, am meisten interessiren mußte, nämlich wie auch alle irdischen Verhältnisse in Bezug auf sein Reich geordnet sind und bestehen, das hätte er mit Stillschweigen übergangen! Bedenken wir dieses und zugleich, wie wenig wir behaupten können, daß die Ausdrücke *θρόνοι*, *κυριότητες*, *ἀρχαί*, *ἐξουσίαι* als Bezeichnungen für verschiedene Stufen übermenschlichen Daseyns bekannt und geläufig gewesen wären a): so müssen wir

a) Theodoret zu unserer Stelle erklärt zwar so, aber man sieht es der Erklärung deutlich an, daß sie auf keiner bekannten Ue-

uns wohl fragen, was denn die Leser des Apostels dabei werden gedacht haben. Nimmt man an, sie wären zu so luftigen Speculationen geneigt gewesen, oder hätten eine Theorie überirdischer Geister gehabt, und Paulus habe hierauf Rücksicht genommen: so scheinen mir nur zwei Fälle möglich. Entweder dies sind die dort geläufigen Kunstausdrücke; aber dann, wenn ich auch zugeben wollte, daß Paulus nicht nöthig gefunden, etwas gegen diese Theorie zu sagen, kann ich doch unmöglich glauben, daß der Apostel sie sich so angeeignet haben sollte, ohne irgend eine Andeutung davon zu geben, daß die Ausdrücke ihm selbst fremd seyen. Oder diese Ausdrücke sind die ihrigen nicht: aber wie könnte er ihnen dann fremde, woher er sie auch haben mochte, entgegenbringen, ohne auch nur den leisesten Wink darüber, wie sie sich zu den ihrigen verhielten? Waren also die Kolosser auf diese Gegenstände gestellt: so waren die Aeußerungen des Apostels, sofern sie sich hierauf beziehen sollten, nicht angemessen, und konnten daher auch keine seiner würdige, belehrende oder reinigende Wirkung hervorbringen. Waren hingegen die Kolosser nicht in diesen Dingen bewandert: so konnten ihnen auch bei diesen Ausdrücken nicht leicht höhere Wesen einfallen; und auch wir werden bei so bewandten Umständen am besten thun, dahin zu fol-

---

berlieferung ruht. Daß unter den Thronen die Cherubim zu verstehen seyen, trägt er nur als seine Hypothese vor (ἡγοῦμαι) und eben so auch, daß die Andern die Engel der Völker seyen. Aber die Stellen aus Daniel 10, 13. 20. 21. würden nur darauf führen, daß die andern Völker böse Engel hätten, da sie dem, welcher an Daniel gesendet ist, widerstehen, und von solchen kann doch hier nicht die Rede seyn. Auch wird früher, wo diese Vorstellung vorkommt, gesagt, daß die Engel bei der Ankunft des Erlösers diese Herrschaft verloren hätten (vergl. Origenes in Genes. Hom. IX, 3. und in Ioann. Tom. XIII, 49.) und dann war wiederum keine Ursache, hier von der Sache zu reden.

gen, wohin uns die Frage führt, was die Kolosser, wenn sie eben so wenig von Engeln wußten und wissen wollten, aber auf alles begierig waren, was sich auf das Reich des Sohnes beziehen sollte, wie wir, bei diesen Ausdrücken gedacht haben können. Ἀρχαὶ und ἐξουσίαι waren ihnen wohl bekannt als Bezeichnungen obrigkeitlicher Aemter und anderer Verrichtungen gewalthabender Personen; θρόνος war der bekannte Name königlicher Sitze, aber auch von andern Ausgezeichneten gebraucht, auch dieses erste Wort also konnte sie nicht auf eine andere Spur bringen; höchstens hätten sie können ungewiß seyn, ob es nicht vielleicht von dem Lehrstuhl und Amt zu verstehen sey, wenn anders dieser spätere Sprachgebrauch schon so frühe Wurzeln hat, und die den Aposteln verheißenen Throne eben so zu deuten sind. Nun waren freilich noch κυριότητες übrig und dieses Wort ist uns außerhalb des neuen Testaments ganz fremd a); aber mag es nun erst auf unserm Gebiet entstanden oder schon im Gebrauch gewesen seyn, verständlich war es seiner Abstammung und seiner Form nach, und konnte sich der Erklärung von θρόνος, von der Würde des bürgerlichen Regiments oder dem Ansehn der Lehrer, gleich gut bequemen. Aus diesen Ausdrücken selbst konnten sie also die Veranlassung nicht nehmen, an überirdisches zu denken; aber in wie weit und in welchem Sinne mußte der Gegensatz zwischen Himmel und Erde, sichtbarem und unsichtbarem, darauf führen? Zuerst sehe ich keine Nothwendigkeit, diese Gegensätze für völlig gleichbedeutend und also den einen nur für eine überflüssige Wiederholung des anderen zu halten. Vielmehr ist ja auch auf Erden überall

a) Es findet sich bekanntlich auch nicht bei den Lxx; wohl aber kommt, zumal im Daniel, öfter κυρεία vor, auch im Zusammenhang mit König und Königthum, und so mag vielleicht jene Form an die Stelle von dieser getreten seyn.

nur das Aeußere sichtbar, die Wirkung, die That; das Innere aber, die Willensbewegung, die Kraft, ist unsichtbar [a]). Um aber zu entscheiden, ob beide Gegensätze einander schneiden sollen, wie ich es oben angenommen, aber ohne dadurch etwas für unsere Stelle entscheiden zu wollen, oder ob nur die eine Seite des einen durch den andern getheilt werden soll und welche, und wie sich dann hiezu unsere vier Hauptwörter verhalten; um dieß zu entscheiden, müssen wir uns erst über das, was im Himmel und was auf Erden ist, verständigen. Hier indeß wollen wir ja nicht die ganze Untersuchung noch einmal aufrühren, sondern als ausgemacht und zugestanden voraussetzen, daß derjenige Sprachgebrauch, nach welchem Himmel und Erde das Universum bedeutet, mithin der Himmel alles überirdische in sich schließt, nicht der einzige ist, sondern daß in einem andern Sinne Juden und Judengenossen gewöhnlich war, ein Himmelreich zu denken, und es ist natürlich und versteht sich von selbst, daß was zu diesem Himmelreich gehörte, auch τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς heißen konnte, so wie, daß in diesem Sprachgebrauch alles, was außerhalb dieses Himmelreichs ist, eben so gut konnte irdisches genannt werden, wie nach jenem alles außer- und überirdische auch Himmel hieß. Die Juden nun verstanden unter diesem Himmelreich nicht nur das erwartete messianische; sondern dieses war zwar dessen höchste Vollendung, aber doch gehörte dazu auch schon die Gesetzgebung und der Tempeldienst. Die christliche Sprache begrenzte natürlich den Ausdruck auf jenes engere Gebiet; aber doch haben wir deshalb kein Recht, zu behaupten, Paulus hätte sich desselben nicht auch in jenem weiteren Sinn bedienen können, daß er auch die Vorbereitungen zum messianischen Reich mit darunter gerech-

a) Auch die Art, wie Paulus selbst Röm. 1, 20. τὰ ἀόρατα von Gott braucht, führt hierauf.

net hätte. Und noch etwas will ich als zugestanden annehmen, was mehr den Styl unseres Apostels betrifft, daß er nämlich eine große Hinneigung hat zu Gegensätzen, und daß er gewisse solenne Gegensätze vorzüglich liebt, so daß, wenn sich ihm irgend ein Gegenstand unter der einen Seite eines solchen Gegensatzes darstellt, dann auch das, was jenem in irgend einer Beziehung entgegengesetzt ist, unter die andere Seite desselben Gegensatzes gebracht wird, wenn er sich auch hier nicht eben so genau anschließt wie dort. Hieß also alles, was zum Himmelreich gehört, τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς: so konnte alles, was zu irdischen Reichen, zu bürgerlicher Ordnung und rechtlichen Zuständen gehört, auch durch τὰ ἐπὶ τῆς γῆς bezeichnet werden. Und hieraus scheint sich sehr natürlich zu ergeben, daß wie sich τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς auf Christum beziehe, als bekannt keiner weiteren Ausführung bedurfte. Anders war es mit dem andern Gliede, und so folgt weiter, daß der Gegensatz τὰ ὁρατὰ καὶ τὰ ἀόρατα sich nur auf das letzte Glied bezieht, daß aber hier im Gegentheil das sichtbare materielle, als das entfernter liegende, nur angedeutet bleibt, das unsichtbare aber einzeln vor Augen gestellt wird. Mithin führen uns die Gegensätze, die der Apostel aufstellt, zu derselben Bedeutung unserer vier Hauptwörter, wie unsere bisherige Betrachtung; und Paulus sagt also nicht das unangemessene, sondern gerade das, wovon wir wünschen mußten, daß er es ausführe, nämlich daß und wie auch die irdischen Verhältnisse der Menschen sich auf Christum beziehen. Nur daß leider hier alles auf der grammatisch schwierigen Auffassung der Präpositionen beruht, welcher sich Paulus bedient! Zuerst also entsteht die Frage, wenn doch der erste Satz τὰ πάντα ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη gleich nach der näheren Bestimmung, was zu diesem πάντα zu rechnen sey, durch den folgenden τὰ πάντα δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν ἔκτισται wieder aufgenommen wird, ob dieser zweite jenem ersten

ganz gleich seyn, oder ob er uns doch zugleich weiter führen soll? Ganz gleich ist er, wenn die beiden Partikeln zusammen dem ἐν in dem ersten entsprechen; weiter führt er, wenn nur eine ihm entspricht und die andere etwas neues enthält. Aber welche? Die bisherige a) Be-

a) Wenn ich sage bisherig, so meine ich bis auf Winers neuest. Grammatik, der diesen Gegenstand auf eine so entschiedene Weise gefördert hat, daß es nicht mehr möglich seyn wird, sich in der früheren Willkührlichkeit und Unbestimmtheit zusammengestoppelter und auseinander rinnender Bedeutungen zu erhalten. Auch wüßte ich nicht, in irgend einem Stück von seiner Methode auf diesem Gebiet abweichen zu wollen; aber eben so natürlich ist es, daß nicht gleich Alle in allen Anwendungen einig sind, und so geht es mir auch an dieser Stelle. Winer nämlich (§. 54, 6.) entscheidet sich hier dafür, das δι' αὐτοῦ dem ἐν αὐτῷ gleich zu stellen, und rechtfertigt dies dadurch, daß es erst nach Zwischensätzen geschehe; denn alsdann kommt die Stelle mit Recht unter den §. 54, 3. aufgestellten Kanon, daß in parallelen Stellen sinnverwandte Präpositionen für einander stehen, welches er in einem und demselben Zusammenhange mit Recht nicht gerne zugeben würde. Allein ich kann hier keine Zwischensätze zugeben, da alles zwischenliegende nur nähere Bestimmung von πάντα war, sondern dieß würde für uns eben so viel seyn, als ob beides, ἐν αὐτῷ und δι' αὐτοῦ, unmittelbar neben einander stände und doch dasselbe bedeuten sollte; und so betrachtet, würde dies Winer eben so wenig zugeben, als er es mit Recht bei Röm. 11, 36. zugibt. Allein die Triplicität an dieser Stelle ist offenbar eine andere, als die in der unsrigen. Dort nämlich sind die drei Präpositionen einander coordinirt in genauer Beziehung auf die vorhergehenden Fragen, die ich auch als drei betrachte und nicht, wie auch Lachmann interpungirt, als zwei. Denn das ἤ in V. 34. verhält sich nicht zu dem dortigen τίς wie das καὶ in V. 35. zu dem dortigen ersten Satze. Sonst würde Paulus auch dort gesagt haben καὶ σύμβουλος αὐτοῦ ἐγένετο. Der zweite Satz in V. 35. ist auch eine nähere Bestimmung des προέδωκεν, gerade als ob ὥστε stände, so daß ihm wiedergegeben werden müßte. Und so bezieht sich das ἐξ αὐτοῦ auf den ausschließlichen Ursprung der Idee, das δι' αὐτοῦ auf den ausschließlichen Ursprung der Methode der Ausführung und das εἰς αὐτόν auf die Ausschließlichkeit der endlichen Beziehung.

handlungsweise dieser Dinge läßt auf eben so unbestimmte Weise ἐν und διά mit dem Genitiv einerlei seyn, wie sie auch ἐν und εἰς einerlei seyn läßt. Nehme ich nun dazu, daß der parallele Satz τὰ πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκε wieder bei dem ἐν stehn bleibt: so bestimmt mich dieses vollends zu der Annahme, daß auch der erste nicht weiter gegangen ist, und daß mithin nur die beiden Partikeln δι' αὐτοῦ und εἰς αὐτόν zusammen das ἐν aufnehmen, natürlich aber auseinanderlegend und erklärend. Nun konnte Paulus, denke ich, ohne aus seinem auf das geistige Reich des Sohnes gerichteten Gedankengang heraus zu gehen, von allem, was in irgend einer Beziehung zu der geistigen Menschenwelt steht, also auch von der Körperwelt in sofern, ja auch von der übermenschlichen Geisterwelt in sofern, sagen, daß es in Christo geschaffen ist. In sofern nämlich, als die Erlösung durch Christum, und man kann eben so richtig auch sagen Er selbst, der Schlüssel ist für alle auf das menschliche Geschlecht bezüglichen göttlichen Einrichtungen, mithin alles in ihm gegründet ist; und dieß ist die Weise, das Verhältniß auszudrücken, welche immer sich selbst gleich bleibt. Im folgenden aber wird dasselbe Verhältniß in seine zeitlichen Elemente zerlegt. Alles nämlich fängt damit an, durch ihn vermittelt zu seyn, indem es anders würde eingerichtet worden seyn, wenn Er nicht, als die Zeit erfüllt war, hätte eintreten sollen; und alles endet damit, für ihn zu seyn, auf diese oder jene Weise sein Reich zu fördern. Daß nun Paulus, indem er dieses, wie es in V. 21. unverkennbar geschieht, den Kolossern in Beziehung auf sie selbst ans Herz legen will, ganz vorzüglich der öffentlichen Macht in ihren verschiedenen Abstufungen erwähnt, das hat eines Theils wahrscheinlich seinen Grund schon in dem, was ihm von der Entstehung und den bisherigen Führungen jener phrygischen Gemeinen bekannt geworden war, theils auch war seine Aufmerksamkeit viel zu sehr auf den Gang

des Christenthums im großen gerichtet, als daß er an eine ihm gleichsam neue Provinz desselben hätte schreiben können, ohne von dergleichen Gedanken erfüllt zu seyn. Ja vielleicht ist beides in unsern vier Hauptwörtern selbst bestimmter gesondert und zusammengestellt, als wir es gerade wissen. Denn da *θρόνος* offenbar mehr auf das damals vorherrschende monarchische hinweiset, *ἀρχή* hingegen ein anerkannt republikanischer Ausdruck ist, diese Formen aber damals schon sehr zurückgetreten und größtentheils auf die Municipal-Angelegenheiten beschränkt waren: so folgt natürlich, da die vier in zwei Paare zerfallen, *κυριότης* dem *θρόνος*, und *ἐξουσία* der *ἀρχή*. Nur darf man nicht übersehen, daß dieses einzeln aufgeführte nach dem Ende unserer Stelle, nämlich der unmittelbaren Anwendung auf die Kolosser hinsieht; aber nur insgesammt durch das in dem *τὰ πάντα* enthaltene hängt dieses *ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη* mit unserm ersten Hauptsatz als dessen Begründung zusammen.

Und nun müssen wir uns die Frage vorlegen, was wird denn in unserm ersten Hauptsatz von Christo ausgesagt, eben deshalb, weil in dem aufgestellten Sinn alles mit der menschlichen Welt in Beziehung stehende in ihm begründet ist? Nun ist zwar meines Wissens allgemein angenommen, daß in unserm Satz zweierlei von Christo ausgesagt wird, nämlich, daß *εἰκὼν τοῦ θεοῦ* etwas besonderes für sich ist, und *πρωτότοκος* mit seiner Nebenbestimmung auch etwas besonderes; allein hiegegen stoßen mir bedeutende Schwierigkeiten auf, welche vielleicht nicht genug beachtet worden, und deshalb, meine ich, sollte man doch auf der andern Seite die Möglichkeit wenigstens in Betrachtung ziehen, daß die Aussage auch eine einfache seyn könne, wenn nämlich *πρωτότοκος* mit seiner Nebenbestimmung zu *εἰκών* gehörte. Denn was soll das für sich eigentlich sagen, daß er der Erstgeborene aller Krea-

tur ist? Die eine grammatisch mögliche Erklärung, daß die πᾶσα κτίσις als die Mutter Christi dargestellt würde, leidet die Sache nicht. Daraus nun folgt, daß πάσης κτίσεως sich nur auf das in dem Wort πρωτότοκος mit enthaltene πρῶτος beziehen kann; aber dann auch gleich, daß wie er πρωτότοκος, eben so die κτίσις die nachgeborene δευτερότοκος ist. Was Chrysostomus aufstellt, um einer solchen Folgerung, daß der Sohn ὁμοούσιος τῶν κτισμάτων sey, zu entgehen, nämlich daß πρωτότοκος eben so viel sey als θεμέλιος, das ist doch zu willkührlich und liegt zu fern; und was Theodoret sagt, dem seitdem wohl fast Alle gefolgt sind, daß man nämlich πρὸ πάσης κτίσεως ergänzen müsse, und daß eben, um der κτίσις nicht gleichartig zu scheinen, Christus nicht πρωτόκτιστος heiße, sondern πρωτότοκος, dieß scheint der Sache wenig zu helfen. Denn auch so muß sich Jeder die Kreatur als die nachgeborene denken, sonst wäre gar keine Beziehung zwischen dem Nominativ und dem Genitiv oder der Präposition, und das wäre selbst wieder zweierlei, daß er der Erstgeborene ist ohne Nachgeborene, und daß er aller Kreatur vorangeht; und wenn dadurch nichts günstigeres als dieses bewirkt wird, so lohnt es wohl kaum, das πρό einzuschieben. Aber so ist es mit den polemischen Erklärungen! Steuert man nur darauf, zu zeigen, daß dieser oder jener Gedanke nicht in einer Stelle liege: so ist man immer in Gefahr, den rechten Sinn auch nicht zu finden. Wenn indessen auch dieß alles nicht wäre: so könnten wir uns doch diese Erklärungen nicht aneignen, weil sie beide auf die ewige Zeugung gehen, und also den Sohn nicht in dem Sinne des ganzen Christus nehmen, sondern für die zweite Person in der Trinität. Wollen wir nun hierin unserm aufgestellten Grundsatz treu bleiben, und doch πρωτότοκος πάσης κτίσεως für sich nehmen, so würden wir dem bisherigen gemäß κτίσις nur fassen können als die Einrichtung

und Anordnung der menschlichen Dinge a), und der Erstgeborene dieser zu seyn, hieße also das erste Glied derselben seyn, von welchem alle andern abhängen; welches allerdings mit unsern bisherigen Erläuterungen über den folgenden begründenden Satz vollkommen übereinstimmt. Und gewiß läßt sich auch die erste Aussage, daß Christus das Bild des unsichtbaren Gottes ist, sehr gut für sich verstehen; denn mit Recht erinnern wir uns dabei an die eignen Worte Christi selbst, daß er den Vater sichtbar macht b) und vergegenwärtigt. Nur geht mir dieses, für sich gesagt, einerseits doch schon über den Zusammenhang, der ganz in der *βασιλεία τοῦ υἱοῦ* beschlossen ist, hinaus; und dann wird auch das zweite, von diesem getrennt, ein Antiklimax. Denn selbst der Mittelpunkt aller Einrichtungen auch der geistigen Welt seyn, und sie dominiren, ist doch ungleich weniger, als ein solches Bild Gottes seyn. Dieses nun wird verhütet, wenn man beides zusammennimmt, was mir allerdings möglich erscheint. Bilder werden freilich im eigentlichen Sinn nicht geboren, aber im eigentlichen Sinn gibt es auch kein Bild Gottes. Und wenn Paulus sagte, Christus sey in dem gesammten Umfang der geistigen Menschenwelt das — in der weitesten Bedeutung, welche diesem Wort immer zusteht — erstgeborne Bild Gottes, so war das ein dunkler Ausdruck, der aber durch die folgende Erläuterung ins Licht gesetzt wird. Nämlich, indem von Christo in diesem durch *πᾶσα κτίσις*, wie dieser Ausdruck hernach

---

a) Es ist nicht zu übersehen, daß wenn man *κτίσις* hier für Geschöpf nimmt, man auch *πᾶσα κτίσις* nur für jedes Geschöpf nehmen kann, wogegen in dem angegebenen Sinne, da es für sich eine Gesammtheit bildet, *πᾶσα κτίσις* eben so gut heißen muß die ganze Einrichtung, wie *πᾶς οἶκος Ἰσραήλ* das ganze Haus Israel.

b) Joh. 14, 9.

weiter bestimmt wird, bezeichneten Gebiet dasselbe gilt, daß alles durch ihn und zu ihm ist, was für alles Seyende von Gott gilt, — und hier ist der rechte Ort, um Röm. 11, 36, zu vergleichen —: so ist er das Bild Gottes. Das ἐξ οὗ hätte auch in diesem Maaßstab, doch nur für das Reich Gottes im engsten Sinne, von Christo gesagt werden können, und alles frühere hätte müssen davon ausgeschlossen werden. Und daß die Beziehung der *κτίσις* auf Gott, daß sie ἐξ *αὐτοῦ* und *δι' αὐτοῦ* und *εἰς αὐτόν* ist, durch dieses Verhältniß derselben zu Christo nicht aufgehoben wird a), versteht sich wol von selbst, da ja auch hier Gott nicht nur als der *κτίσας* alles dessen, was *ἐν τῷ υἱῷ ἐκτίσθη*, mit verstanden ist, sondern auch das Versetzen in das Reich des Sohnes ihm zugeschrieben wird. Gewinnt man nur erst diese Ansicht, und vergißt dabei nicht, daß von dem ganzen Christus die Rede ist: so wird wohl auch von selbst deutlich, daß, was durch das folgende *ὅτι* erläutert wird, der Begriff des Bildes ist, aber nicht der des erstgebornen Sohnes. Denn niemand kann doch irgend eine Congruenz in dem Satze finden, daß derjenige, durch welchen und für welchen anderes geschaffen ist, sich zu diesem verhalte wie der Erstgeborne zu dem Nachgebornen, mithin bliebe das *πρωτότοκος* als ein müßiger Zusatz ganz unberücksichtigt, wenn es für sich allein steht. Doch vielleicht wendet man ein, dieß wenigstens sey bei der hier aufgestellten Erklärung nicht besser, wenn doch das folgende nur den Begriff des Ebenbildes erläutere. Allein selbst in unserem Briefe (3, 10.) finden wir ja, daß auch der neue Mensch sich *κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος αὐτόν* verhält; und daß alle Gläubigen in

---

a) In ein sonderbares Labyrinth hat sich hier Chrysostomus verwickelt, der eine wirkliche Theilung veranstaltet, und von den himmlischen Dingen das sichtbare den Vater erschaffen läßt, das unsichtbare aber den Sohn.

das Bild Christi gestaltet werden sollen, woraus ja also ebenfalls das Ebenbild Gottes in ihnen entstehen muß, ja daß auch die Gemeine, wenn sie doch der Leib Christi ist, auch sein Bild seyn muß, und mithin auch ein solches Bild Gottes der zweiten Ordnung, das alles konnte den Kolossern unmöglich unbekannt seyn. Wir also sind das Ebenbild Gottes mittelbar, und dieß mußte den Lesern des Apostels von selbst einfallen, wenn ihnen Christus als *εἰκὼν πρωτότοκος* vorgestellt wurde. Und daß er dieses sey, mußten sie nun sehr gut erläutert finden dadurch, daß nicht nur alles, was unmittelbar zum Himmelreich gehört, sondern auch was nur mittelbar einen Einfluß darauf ausübt, in ihm begründet sey, und durch die Beziehung auf ihn seine feste Gestalt gewonnen habe, so wie die ganze Welt in Gott und in der Beziehung auf ihn. Darum ist und bleibt er auch für immer das Haupt der *ἐκκλησία*. Daß in dem parallelen vorhergehenden Satz das *πρὸ πάντων*, wie anderwärts, vom Vorzug zu verstehen sey, ergibt sich schon aus der Parallele mit diesem. So wie Chrysostomus, wenn er behauptet, *ἐκκλησία* stehe hier für das ganze menschliche Geschlecht, nur insofern Recht hat, als ebenfalls durch Christum vermittelt ist, daß das ganze menschliche Geschlecht zu derselben gehören soll. Was mich aber noch letzlich bestimmt, *πρωτότοκος* und *εἰκὼν* zusammen zu nehmen, ist die Beschaffenheit unseres zweiten Hauptsatzes *ὅς ἐστιν ἀρχὴ πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν*. Ich will keineswegs dadurch bestechen, daß ich nach *ἀρχὴ* nicht interpungire, sondern nur die Vorentscheidung aufheben, damit wir uns ganz dem Eindruck überlassen können, den die Rede macht, ob die beiden Worte eine Neigung haben zusammenzugehen oder auseinander. Und hier scheint allerdings die Sache so zu liegen, daß, wenn man beides zusammennimmt, wir doch dasselbe würden verstanden haben, sowohl wenn Paulus nur geschrieben hätte *ὅς ἐστιν ἀρχὴ ἐκ τῶν νεκρῶν*, als wenn nur

ὅς ἐστι πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν, und daß also als=dann eines von beiden überflüssig erscheint, und zwar auch insofern, als in jedem von beiden schon die Voraussetzung liegt, daß auch Andere dem, der der Anfang ist oder der Erstgeborne, nachfolgen sollen. Aber wie ist es, wenn man beide von einander trennte a), kann ἀρχή auf etwas anderes bezogen werden, als auf die Auferstehung von den Todten? und dennoch sollte sich etwas ganz neues unverbunden daran knüpfen? Und worauf sonst soll man es beziehen? zurück auf ἐκκλησία? so daß es schon besser hieße ἧς ἐστι καὶ ἀρχή, und daß wir auf einen Unterschied zwischen ἀρχή und κεφαλή sinnen müßten? Oder sollte es allgemein zu fassen seyn, so daß τοῦ κόσμου oder τῆς γενέσεως zu ergänzen wäre, und Paulus, da dieß doch nicht mehr auf den ganzen Christus gehn könnte, ohne diesen Uebergang bemerklich zu machen, hier arianisirte? Kurz es bleibt nichts anderes übrig, wenn man auch trennen will, ἀρχή zieht doch das ἐκ τῶν νεκρῶν gewaltsam an sich. Und nur so weit kann irgend eine Trennung stattfinden innerhalb des Satzes, als πρωτότοκος nicht geradezu kann als Adjectiv zu ἀρχή gezogen werden b), sondern gleichsam unterbrechend und erklärend

a) Storr's Paraphrase der Worte ὅς ἐστιν ἀρχή, qui inquam regnat, wird wohl niemand mehr vertheidigen wollen. Soll auf diese Bedeutung von ἀρχή zurückgegangen werden: so könnte es höchstens heißen, welcher eine obrigkeitliche Person ist. Aber auch das nicht einmal, sondern nur ἐν ἀρχῇ εἶναι kann so vorkommen. Denn auch im neuen Testament ist nirgend etwas ähnliches; auch Apok. 3, 14. kann man ἡ ἀρχὴ τῆς κτίσεως nicht durch Regent übersetzen, und noch weniger leuchtet irgend eine Stelle hierzu vor.

b) Auch Chrysostomus hat diesen Satz nicht zweigliedrig behandelt. Seine ἀπαρχή aber geht mit πρωτότοκος auch nicht genauer zusammen, und ist wahrscheinlich nur eine alte Glosse, welche beides in eines zusammenfassen wollte, wodurch der Gedanke des Apostels aber auch nicht erreicht wird.

es wieder aufnimmt. Denn ἀρχὴ ἐκ τῶν νεκρῶν, wenn es gleich nur dasselbe bedeuten könnte, würde doch Paulus nicht leicht geschrieben haben; aber indem er vielleicht ἀρχὴ τῆς ἀναστάσεως oder ähnliches schreiben wollte, brachte ihm die Gewalt des vorhergehenden parallelen Hauptsatzes den Ausdruck πρωτότοκος zu. Wäre nun jener Satz zweigliedrig gewesen: so würde er auch hier das angefangene vollendet, und πρωτότοκος ἐκ νεκρῶν hinzugefügt haben; nun aber wollte er diesen Satz nicht eigentlich zweigliedrig machen, weil jener es nicht war. Damit aber seine Leser das Verhältniß zwischen diesem πρωτότοκος und jenem nicht übersehen möchten, schob er noch den Satz ein ἵνα γένηται ἐν πᾶσιν αὐτὸς πρωτεύων. Also Christus ist in dem ganzen Lebensgebiet des menschlichen Geistes das ursprüngliche [a]) Abbild Gottes — nicht etwa Adam ist es, durch den zwar in leiblichem Sinne alles vermittelt, in dem aber im geistigen Sinne nichts gegründet und nichts auf ihn bezogen ist; und diese Vergleichung, die so leicht, ja fast nothwendig mitgedacht wird, macht erst das πρωτότοκος hier recht prägnant. Und Christus wird hier in dem Sinne und deshalb, wie das ὅτι besagt, so genannt, weil er sich zu diesem Mikrokosmos gerade so verhält, wie Gott zur Welt überhaupt, weswegen er auch seine Stelle hat vor allem dazugehörigen, und das Haupt ist der Gemeinschaft, durch welche erst alles andere in seinem wahren Werth fixirt wird, und welche die Vollendung des menschlichen Geistes bedingt.

Diese Erklärung also scheint der oben aufgestellten Forderung, daß die ganze Stelle sich auf die Fortschritte des Christenthums und auf die Ordnung in der Aufnahme der Heiden in dasselbe beziehen müsse, vollkommen zu ent-

---

a) Πρωτότοκος eben als hätte er πρωτότυπος gesagt, wenn das in seiner Sprachweise gewesen wäre, denn das τυποῦσθαι ist doch das Geborenwerden für ein Abbild.

sprechen. Nun fragt sich nur noch, ob unser zweiter Hauptsatz mit seiner Begründung sich zu dem ersten und der seinigen auch dem Inhalte nach so verhält, daß sie von Christo ein zweites, eben so hieher gehöriges, von dem ersten auf bestimmte Weise unterschiedenes, aber doch genau damit verwandtes aussagen. Allein ehe dies ermittelt werden kann, muß zuerst das grammatische, so gut es sich thun läßt, bestimmt werden. Denn ganz sicher ist schwerlich zwischen diesen gehäuften δι' αὐτοῦ und εἰς αὐτόν durchzufinden, ohne bei einem oder dem anderen anzustoßen; nur sicher erinnern sie Jeden an die ähnlichen aber minder schwierigen Formeln in V. 16. Die erste Frage bleibt immer, welches das Subject ist, von dem εὐδόκησε ausgesagt wird. Die Möglichkeit, welche allerdings vorhanden ist, πλήρωμα dafür anzusehen, beseitigt der Zusammenhang von selbst; auch hat meines Wissens kein Ausleger diesen Weg eingeschlagen. Wohl aber ist es natürlich zu schwanken, ob es Gott seyn soll, oder Christus. Wenn ich nun gleich auf keine Weise vertheidigen möchte, was Storr behauptet, daß εὐδόκησε auf τῷ πατρὶ V. 12 zu beziehen sey: so bleibe ich doch insoweit bei seiner Meinung, daß Gott das Subject seyn muß. Zunächst weil unser ὅτι dem in V. 16 entspricht, und auch dort Gott als Subject latitirt; denn ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη τὰ πάντα ist nur ein anderer Ausdruck für ὁ θεὸς τὰ πάντα ἔκτισεν ἐν αὐτῷ. Sollte gegen diese deutliche Indication dennoch Christus Subject seyn: so müßte sich das Subject bald wieder ändern ohne alle Indication. Denn der Satz 21 und 22 kann, wenn man ihn in das Activ umsetzt, auch nur auf Gott zurückgehn, als welchem oben das μεταστῆσαι εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ υἱοῦ zugeschrieben worden war. Hierzu kommt noch, daß εὐδοκῆσαι so überwiegend in unsern Büchern von Gott gebraucht wird, daß kaum ein Paar Beispiele als Ausnahmen vorkommen, wo auch Paulus das Wort in einer etwas anderen Wen-

dung — doch würde ich daraus nicht eine besondere Bedeutung machen — von sich und Andern gebraucht. Sonach ist kein Grund vorhanden, die Genauigkeit der Parallele zu verletzen; Christus ist εἰκὼν τοῦ θεοῦ πρωτότοκος, weil Gott alles in Bezug auf ihn geschaffen hat, und Christus ist ἀρχὴ ἐκ νεκρῶν πρωτότοκος, weil Gott gewollt hat, daß das πλήρωμα in ihm wohne. Eben so wenig scheint es mir nothwendig, oder auch nur gerathen, mit Storr u. A. anzunehmen, daß εἰρηνοποιήσας statt εἰρηνοποιήσαντα stehe. Fälle dieser Art gibt es freilich genug; aber sie sind anders gestaltet. Wenn die Rede sich zu lange in einer durch eine Reihe von casus obliqui schwerfälligen Form fortwälzen müßte, oder sonst verwickelt zu werden droht, so erklärt sich eine solche Willkühr. Hier findet dies nicht statt; vielmehr verbindet sich unmittelbar und leicht εὐδόκησεν ὁ θεὸς . . . κατοικῆσαι . . . καὶ εἰρηνοποιήσας ἀποκαταλλάξαι u. s. w. Denn dagegen, daß hier als der Friedensstifter Gott zu denken ist und nicht Christus, möchte ich die, wenn auch noch so genaue, Parallele Ephes. 2, 12—16 nicht anführen, weil beides sehr gut zusammen bestehen kann. Christus ist unser Friede geworden durch Vernichtung des alten Gesetzes, und Gott hat diesen Frieden gestiftet, indem er Christum sendete; Gott will alles unter sich vereinigen, und hat auch die Entfremdeten und Feindseligen ausgesöhnt, und Christus ist das Ende des Gesetzes geworden, um sie zu versöhnen. Fragen wir nun aber weiter, zwischen wem Gott Frieden gestiftet, oder wen er friedlich gestimmt gegen wen: so ist es sehr schwierig, das zwiefache εἴτε auf εἰρηνοποιήσας zu beziehn. Denn auf keinen Fall könnte das so verstanden werden, daß er Friede gestiftet zwischen den Dingen auf Erden und den Dingen im Himmel; sondern unter den irdischen Dingen unter sich, oder mit einem Dritten müßte Zwiespalt gewesen seyn, und zwischen den himmlischen Dingen auch mit ei-

nem Dritten oder unter sich. Sehen wir aber, ehe wir dieß weiter versuchen, hier wo es Noth thut einmal auf das nächste außerhalb unseres Kreises, wo wir doch dem Sinne nach zusammennehmen müssen ὑμεῖς ποτὲ ὄντες ἐχθροὶ νυνὶ ἀποκατηλλάγητε, mithin das Zusammengebrachtwordenseyn dem Feindlichgewesenseyn entgegengestellt wird. Da doch dem letzteren eben so gut auch das Feindlichgewordenseyn entgegensteht: so sehen wir daraus, wie genau auch in unserem Satz εἰρηνοποιήσας ἀποκαταλλάξαι zu verbinden, mithin auch das εἴτε τά ꝛc. zunächst auf ἀποκαταλλάξαι zu beziehen ist, so daß für εἰρηνοποιήσας besonders nur höchstens das διὰ τοῦ σταυροῦ übrig bleibt. Wiewol auch letzteres geradezu mit ἀποκαταλλάξαι verbunden werden kann, so wie auch im folgenden ἀποκατηλλάγητε διὰ τοῦ θανάτου zusammen gehört, und dann bleibt εἰρηνοποιήσας ganz ohne Beisatz, und wächst desto inniger mit ἀποκαταλλάξαι zusammen, so daß im wesentlichen die zweite εὐδοκία darin besteht, befriedigend alles unter sich zusammenzubringen, das auf Erden und das im Himmel; und so, geht es hernach weiter, wären auch die Kolosser ehemals feindlich jetzt zusammengebracht worden. Und nun wäre grammatisch nur noch zu ordnen, wohin das sich so oft wiederholende δι' αὐτοῦ und ἐν αὐτῷ und εἰς αὐτόν gehöre. Ist nun zu εὐδόκησε Gott das Subject, so ist offenbar das ἐν αὐτῷ auf Christum zu beziehen, und eben so das völlig parallele δι' αὐτοῦ; wogegen, ob das εἰς αὐτόν dann auch auf Christum bezogen werden kann, oder ob es vielmehr auf Gott zu beziehen ist, davon abhängen muß, ob der Sinn von ἀποκαταλλάξαι zuläßt, daß es derselbe sey, durch welchen und zu welchem es geschieht, oder ob er jedenfalls erfordert, daß es ein Anderer sey, durch welchen, und ein Anderer, in Beziehung auf welchen geeiniget wird. Am schwierigsten ist das zweite δι' αὐτοῦ vor εἴτε; und die latinisirenden Autoritäten, welche die Worte auslassen, reichen nicht hin, um

sie zu ächten. Allein wenn man bedenkt, daß auf jeden Fall doch διὰ τοῦ αἵματος mehr zu dem ersten Moment, dem Friedenstiften, gehört, das εἴτε aber unmittelbar mit ἀποκαταλλάξαι zu verbinden ist: so kann man sich allenfalls dieses zweite δι᾽ αὐτοῦ als eine Wiederholung des ersten erklären, wiewohl es immer sehr unwillkommen bleibt.

Was besagen nun aber eigentlich beide Sätze sowohl an und für sich, als in ihrer Eigenschaft als Begründung des zweiten Hauptsatzes betrachtet? Hier tritt uns zuerst das schwierige πλήρωμα entgegen. Chrysostomus versteht es auch hier, indem er auf Cap. 2, 9. hinsieht, von der Gottheit; und viele Ausleger sind ihm gefolgt. Theodoret weicht von ihm ab, und versteht es von der Kirche; aber sein Grund, weil nämlich diese erfüllt sey mit den göttlichen Gnadengaben, ist wenig haltbar. Unter allen Paulinischen Stellen, worin das Wort vorkommt, ist der unsrigen dem ganzen Inhalt nach keine so nahe verwandt, als Röm. 11, 12 und 25. Denn daß bei uns ebenfalls die Rede ist von der Vereinigung von Juden und Heiden in dem Reich und unter der Herrschaft des Sohnes, daran kann niemand zweifeln. Wenn nun dort erst von dem Zurückbleiben Israels die Rede ist, und von der Fülle der Heiden, und dann auch von dem ganzen Israel: so ist hier die ganze Fülle beides zusammengenommen die Fülle der Heiden und die Gesammtheit Israels. Der Sache nach hat also Theodoret freilich recht, daß πᾶν τὸ πλήρωμα auf das vorhergegangene ἐκκλησία zurückweiset; und wie dieses, daß die Fülle in Christo wohnen soll, damit zusammenhängt, daß er das Haupt der Gemeine ist, bedarf keiner Erläuterung, so wenig es einer Entschuldigung bedarf, daß Paulus nicht lieber κατοικίσαι geschrieben hat, was allerdings eine genauere Parallele gegeben hätte. Schwieriger ist, wobei aber meines Wissens niemand angestoßen hat, daß ein Hellenist soll das ἐν αὐτῷ mit κατοικῆσαι verbunden, und es doch neben

εὐδόκησε gestellt haben, da doch diese Zusammenstellung eine solenne Redensart ist für: Gott hatte Wohlgefallen an ihm. Will man nun hierauf bestehen: so muß das εἰς αὐτόν nicht nur zu ἀποκαταλλάξαι, sondern auch zu κατοικῆσαι gezogen werden; aber man vermißt dann eine mehr hervortretende Anknüpfung entweder durch τοῦ oder ὥστε und ähnliches, so daß sich beides wieder gleich stellt. Ueber καταλλάξαι und ἀποκαταλλάξαι im neutestamentischen Sprachgebiet reicht es hin auf die Lexikographen zu verweisen, und sichtlich bewegt sich hier die Rede rückwärts. Denn das Wohnen dieser Gesammtheit in Christo ist der definitive beharrliche Zustand, die gänzliche Vereinigung ist das, was nothwendig vorangehen muß und jenen Zustand bedingt; eben so ist aber diese Vereinigung dadurch bedingt, daß beide Theile müssen friedlich geworden seyn. Nur das möchte ich nicht schlechthin behaupten, daß εἰς αὐτόν hier ganz die Stelle des einfachen Dativs vertreten soll, der bei diesem Zeitwort Ephes. 2, 16, und dem einfachen καταλλαγῆναι überall vorkommt, wo Paulus dieses Wort gebraucht. Wenigstens wenn auch in jener Stelle, wo nur entschieden Christus das Subject ist, statt τῷ θεῷ stände καὶ ἀποκαταλλάξῃ τοὺς ἀμφοτέρους ἐν ἑνὶ σώματι εἰς τὸν θεόν: so würde ich dieß nicht so verstehen, damit er beide mit Gott wieder zusammenbrächte, sondern damit er beide zusammenbrächte unter sich in Beziehung auf Gott, so wie es vorher heißt, er hat beide zu einem gemacht, und so auch hernach, er hat Frieden verkündigt den Fernen und Frieden den Nahen, welches ich auch verstehe beiden gegen einander — denn hier gibt es kein trennendes εἴτε εἴτε — weil nämlich nun beide den gleichen Zugang zu Gott haben, mithin alle Ursache zur Zwietracht wegfällt. Ja ich möchte behaupten, es würde eher angehen, an dieser Stelle den Dativ nach Art des εἰς αὐτόν in der unsrigen, als umgekehrt unser εἰς als den Dativ vertretend zu erklären. Indessen würde

ich für $\varepsilon i \varsigma$ hier eher den Begriff des Zieles zur Verdeutlichung gebrauchen, als den der Richtung a). Zwei einander entfremdete können vereinigt werden, indem ihnen eine gleichmäßige Beziehung zu einem dritten entsteht; und dieß ist unser Fall. Eben dieses kann auch durch den Dativ ausgedrückt werden. Beide, Juden und Heiden, sind zu Einem neuen Menschen worden, mit einander versöhnt, Gotte zu gut, als dessen Rathschluß dadurch erfüllt wird; eben so bei uns. Es ist Gottes Wohlgefallen gewesen, alles, was unter sich entzweit gewesen ist, zu versöhnen, in Beziehung zu sich selbst b). So sehr nun aber alle grammatischen Momente unserer Stelle nöthigen, das einigende und versöhnende Verfahren, welches durch ἀποκαταλλάξαι bezeichnet ist, nur so zu verstehen: so wenig will ich leugnen, daß in dem, schon außerhalb unseres eigentlichen Gebietes liegenden, V. 21. auch von einer Entfremdung von Gott, von einer feindlichen Stimmung gegen Gott die Rede sey. Allein dieß kann um so weniger für unsere Stelle beweisen, als eben dieses nicht nur auch dort nur in einem Zusatz vorkommt und den Hauptsatz nicht afficirt, sondern auch nur die Heidenchristen betrifft, hier hingegen von beiden die Rede ist. Der Polytheismus der Heiden wurde natürlich, wo sie dem jüdischen Monotheismus gegenüber standen, zur Feindschaft gegen den Einen Gott; so wie auch ihre Verachtung der Juden einen Widerwillen gegen ihren Monotheismus nach sich zog. — Das τὰ πάντα V. 20. ist nothwendig dasselbe wie V. 16., und zerfällt auch eben so in τὰ ἐπὶ τῆς γῆς und τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς. Wenn daher unsere dort gegebene Erklärung hier gar nicht annehmbar wäre: so müßte

a) Vgl. Winer §. 53. p. 338.

b) Oder auch zu versöhnen für Christum, so wie durch ihn; ein Spiel mit den Formen, welches ich ganz für paulinisch halten würde, wenn nicht noch die beiden διά folgten, die es wieder zerstören.

sie uns allerdings auch dort wieder zweifelhaft werden. Diejenigen freilich nehmen es weniger genau, welche an beiden Stellen Himmel und Erde buchstäblich auffassen, in der ersten aber das Neutrum nicht nur von den persönlichen Wesen, sondern auch von allen Dingen, himmlischen und irdischen, hier hingegen nur von Personen verstehen wollen. Aber warum sollte Paulus, die Bewohner von Himmel und Erde meinend, das Neutrum gebraucht und dadurch seine Leser irre geführt haben? Und was für eine Versöhnung war denn für die Himmlischen nöthig, da doch die Structur nicht erlaubt an eine Versöhnung derselben mit den Irdischen zu denken? Oder wie sollten wir uns denken, daß eine solche Versöhnung bedingt sey durch eine Friedestiftung vermöge des Kreuzes? Daher ist gar kein hinreichender Grund vorhanden, das Neutrum hier anders zu verstehen als dort. Aber die Buchstäblichkeit des Sinnes ist auch hier eben so wenig durchzuführen als dort. Denn es läßt sich gar nicht denken, was für himmlische Dinge in Zwiespalt unter sich gerathen seyn sollten, daß sie einer *ἀποκατάλλαξις* bedürften; und noch weniger wie Paulus in diesem Zusammenhange, wo so unmittelbar das *καὶ ὑμᾶς* aus dem *τὰ πάντα* herausgenommen wird, darauf gekommen seyn sollte, solcher Gegenstände zu erwähnen. Knüpfen wir aber an unsere oben schon aufgestellte Erklärung dieser Ausdrücke an, denen auch die Adjectiven *τὰ ἐπίγεια* und *τὰ ἐπουράνια* hätten substituirt werden können: so werden auch diejenigen Elemente des heidnischen Lebens als himmlische Dinge bezeichnet werden dürfen, welche ihrem Gegenstande nach sich auf das Himmelreich beziehen. Also alle ihre gottesdienstlichen Verhältnisse und die darauf sich beziehenden Gemüthsrichtungen, kurz alle ihre *θεῖα*, konnte Paulus auch *ἐπουράνια* nennen oder *τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς* a), so

a) In diesem weiteren Sinn scheiden die beiden Ausdrücke nur die

Digitized by Google

daß wir gar nicht nöthig haben das eine Glied τὰ ἐπὶ τῆς γῆς allein auf die Heiden und das andere τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς auf die Juden zu beziehen, als wodurch wiederum das εἴτε in seinem Recht verletzt würde. Ueber beides nun, über die himmlischen Dinge und über die irdischen Dinge, waren Juden und Heiden verfeindet, und sollten nun in Beziehung auf Gott (εἰς αὐτόν), nachdem er Frieden gestiftet hatte durch das Kreuz des Sohnes, zusammengebracht werden. Dieses sind also die beiden Theile, aus welchen das gesammte in Christo wohnende πλήρωμα bestehen sollte. Die bürgerliche Feindschaft war thätig in den Hellenen; denn auf den Juden ruhte das odium generis humani, weil sie sich von Allen absonderten; die religiöse Feindschaft war in den Juden thätig, weil ihnen die Abgötterei ein Gräuel war, und die Heiden daher Unreine. Sollten nun beide Theile Christen werden: so mußte sowohl das Irdische versöhnt werden, als auch das Himmlische. Und so seyd auch ihr, fährt hernach Paulus fort, die ihr ebenfalls in dieser Feindschaft begriffen waret, jetzt mit in die Versöhnung hineingezogen worden, so daß ihr als Unbefleckte dargestellt werden könnt, die nichts unreines mehr an sich haben, und auf denen keine solche allgemeine Beschuldigung mehr ruht. Wie leicht dieser Uebergang oder vielmehr diese

---

beiden theokratischen Elemente, die nun nicht mehr verbunden werden sollten. Alles gehört zu den ἐπουρανίοις, dem πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς, was Gotte gegeben werden soll; alles, was dem Kaiser, und hieran hängt nun alles den äußeren Menschen betreffende, gehört zu den ἐπιγείοις. Daher denn in diesem Sinn ἐπουράνια auch können etwas falsches seyn, und hingegen Ausdrücke wie οἱ τὰ ἐπίγεια φρονοῦντες oder τὰ μέλη ὑμῶν τὰ ἐπὶ τῆς γῆς etwas ganz löbliches bedeuten, nur nichts was zum Himmelreich in Beziehung steht. Aber mit einer Erklärung, nach welcher auch die Wiedergeburt zu den ἐπιγείοις gehören kann, weiß ich mich — ohnerachtet auch Lücke sie angenommen hat — nicht zu befreunden.

Rückkehr zum vorigen nun ist bei unserer Auslegung, im Vergleich mit derjenigen, welche hier einen nirgends sonsther bekannten und gar nicht näher beschriebenen oder irgendwie zu ermittelnden Vortheil, den höhere Wesen von der durch Christum gestifteten Versöhnung hätten, doch mit Sicherheit annimmt, das leuchtet wohl von selbst ein; und dieses kommt noch hinzu zu den Vorzügen, welche sie schon hat durch die größere grammatische Richtigkeit, so wie durch die größere Angemessenheit des Inhaltes der Sätze zu dem Werth, der ihnen ihrer Stellung nach zukommt. Es bleibt also nur noch übrig, den Zusammenhang deutlich zu machen zwischen dem Satz, daß Christus der Erstling aus den Todten ist, und den beiden ihm untergeordneten, daß in Christo die Fülle wohnt, und daß durch ihn jenes irdische und himmlische beider Theile versöhnt ist.

Auch dieses aber scheint mir viel leichter nachzuweisen, als ich begreifen könnte, wie Paulus überhaupt dazu gekommen seyn sollte, eine Versöhnung der himmlischen Geister mit den irdischen — denn so wird es doch gegen alle Grammatik verstanden — überhaupt anzunehmen, und nun gar diese mit der Auferstehung Christi in Verbindung zu bringen! Man vergesse nur nicht, daß Paulus selbst vor seiner Bekehrung ein eifrig gesetzlicher Mann war, und in diese Feindschaft als solcher tief verflochten. Er konnte aber auch nicht, wie vielleicht Petrus, durch eine Vision bewogen werden zu heidnischen Leuten einzugehen; sondern es bedurfte für ihn einer Theorie, um sich bei sich selbst zu rechtfertigen, und den Satz zu begründen, daß in dem messianischen Zeitalter auch schon hier auf Erden das Gesetz sein Ende erreicht habe, ungeachtet Jesus selbst, wenn er auch die pharisäische Ueberlieferung nicht annahm, doch unter das Gesetz gestellt war. An der Spitze dieser Theorie steht nun der Satz, das

Gesetz habe Gewalt über den Menschen nur so lange er lebe [a]; mithin sey das Ansehn des Gesetzes über Christum um so mehr erloschen, als das Gesetz selbst seinen Tod verursacht habe [b]. Hieraus folgt nun zuerst, daß alle diejenigen auch für das Gesetz gestorben sind, welche sich durch den Glauben an Christum in denselben Fall setzen. Zweitens folgt aber auch, daß Christus nun nach seiner Auferstehung einen Befehl geben konnte, nämlich unter die Heiden zu gehen, und sie als solche, gelöset vom Gesetz, zu Jüngern zu machen [c], den er vorher, als ein selbst dem Gesetz Verpflichteter, nicht in diesem Sinn hätte geben können, den er aber geben mußte, wenn er noch der Grundstein dieser Kirche bleiben sollte, und seine Jünger nicht sollten nöthig haben, auf eigne Autorität zu handeln und also willkührlich einen andern Grund zu legen. Vermöge des ersten nun konnte gesagt werden, daß durch den Tod Christi der Friede schon geschlossen sey; vermöge des anderen aber, daß Christus habe müssen der Erstling aus den Todten seyn, um beide Theile wirklich durch das neu entstandene Verhältniß zu Gott, als Theilhaber des Himmelreichs, so in Absicht auf das irdische und das himmlische zu versöhnen.

So deutlich nun auch alle Glieder dieser Demonstration in andern paulinischen Stellen ausgesprochen sind, und so natürlich sich auch alle hier vorkommenden Ausdrücke auf dieselbe zurückführen lassen: so kann es doch vielleicht nöthig scheinen, auch diese Erklärung gegen den Vorwurf zu rechtfertigen, den ich gegen die gewöhnliche geltend gemacht habe, nämlich ob auch irgend wahrscheinlich sey, daß die Kolosser, wenn doch Paulus nie bei ihnen gewesen, von dieser Lehre irgend etwas gewußt ha-

---

a) Röm. 7, 1. b) Gal. 2, 19. 3, 13. c) Gal. 3, 14. 22.

ben, so daß er mit Recht erwarten konnte, sie würden seinen Worten auch diesen Sinn beilegen. Indessen ist erstlich schon aus des Apostels Maxime, nicht in das Werk eines Andern einzugreifen, dann aber auch ihrer Lage nach höchst wahrscheinlich, daß diese Gemeinen wenigstens mittelbar paulinischen Ursprungs, und also auch auf seinen Lehrtypus gegründet waren. Er konnte auch wohl eine solche Sorge, wie er sie hier beschreibt, nicht haben um alle christlichen Gemeinen in der Welt, die ihn noch nicht gesehen hatten, sondern nur um die, welche doch gewissermaßen auf seinem Gewissen lagen, weil ihre Stifter oder ersten Lehrer von ihm ausgegangen waren. Dieses nun angenommen, wofür auch die persönlichen Verhältnisse sprechen, welche hier und in dem Briefe an den Philemon berührt werden, dürfen wir wohl nicht zweifeln, daß diese Lehren, auf welchen wesentlich das Verhältniß zwischen Judenchristen und Heidenchristen beruht, welches Paulus überall einzurichten suchte, nicht sollten den Kolossern so geläufig gewesen seyn, daß sie den Sinn dieser Ausdrücke nicht verfehlen konnten. Die Art, wie er sie hier im Eingang fast nur andeutend in Erinnerung bringt, ehe er auf die Berufung der Kolosser, die sich unmittelbar an unsere Stelle knüpft, wieder zurückkommt, ist auch ganz natürlich; da die Ermahnungen, die er ihnen in Folge der Darstellungen, die ihm Epaphras gemacht, weiter unten in diesem Briefe ertheilt a), doch zum Theil darauf hinausgehn, daß sie sich nicht möchten zu nachtheiligen Concessionen verleiten lassen, indem sie sich gegen alle solche Anmuthungen nur auf diesen Frieden berufen könnten. Wogegen alles, was hier von höheren Geistern gesagt seyn soll, sey nun von ihrem Geschaffenseyn oder von ihrem Versöhntseyn durch den Sohn die Rede, ebenso ohne

---

a) Kap. 2, 8 — 3, 15.

allen Einfluß auf den weiteren Inhalt des Briefes wäre, wie es an und für sich den Lesern völlig unverständlich hätte seyn müssen.

2.

Ueber das letzte Paschamal, die Zeitbestimmung desselben, des Leidens und Todes Jesu.

Von
J. H. Rauch,
Consistorial-Assessor und Pfarrer zu Alkersleben im Schwarzburg-Sondershäusischen.

Ueber die Zeitbestimmung dieses Abschnitts in den Evangelien herrscht bekanntlich unter den neueren Exegeten die größte Ungewißheit und Verwirrung, ja man behauptet sogar, daß die Evangelisten selbst in ihren Angaben nicht übereinstimmten. Und doch findet man bei den alten Kirchenlehrern keine Spur, daß sie an den Nachrichten derselben Anstoß genommen hätten oder über die Zeit, wann Jesus mit seinen Jüngern das letzte Paschamal gefeiert und darauf gelitten habe, ungewiß gewesen wären; ja der Osterstreit in der frühesten christlichen Kirche beweist offenbar, daß man über diesen Punkt im Occident, wie im Orient, völlig gleicher Meinung war. Da nun aus den Erzählungen der synoptischen Evangelien klar hervorgeht, daß die letzte Paschafeier des Herrn mit seinen Jüngern kein bloßes Gedächtnißmal (μνημονικόν), sondern ein wahres Paschamal (θύσιμον) gewesen, so nahm

man, wie noch Kuinoel gethan hat, um die gewünschte Uebereinstimmung in die Evangelien zu bringen, an, daß Jesus mit einem Theile der Juden das Paschalamm einen Tag früher als der übrige Theil genossen habe, konnte aber auch durch diese Hypothese, die ohnedem alles historischen Grundes ermangelt, nicht alle Schwierigkeiten, die man in dieser Geschichte zu sehen glaubte, heben. Da nun schon der berühmte und edeldenkende Mosheim sein Unvermögen offen bekannt hatte, die Sache zu entscheiden, und Semler sie aus gleichem Grunde für eine Kleinigkeit hatte ausgeben wollen, die der Mühe weiterer Untersuchung nicht werth sey, da viele andere Versuche gelehrter Theologen kein besseres Resultat geliefert hatten, so war es nicht zu verwundern, daß die scharfsinnigen Gelehrten Dr. de Wette und Dr. Winer zuletzt erklärten, daß in den Berichten der Evangelisten über diese Geschichte eine Harmonie herzustellen völlig unmöglich sey, der erstere aber besonders (Einl. in's N. T. S. 196.) in dem Berichte des 4ten Evangeliums eine höchst wichtige Abweichung findet, die seine Aechtheit zweifelhaft mache. Allerdings hat das 4te Evangelium zu dieser Ungewißheit und Verwirrung seinen Theil beigetragen, aber ohne seine Schuld, und nie würde man so lange in dieser Dunkelheit verharrt und zuletzt zu diesem verzweifelten Endurtheile geschritten seyn, wenn man den deutlichen Fingerzeigen des Evangelisten mit Vertrauen auf den Apostel und Augenzeugen Johannes hätte folgen und nur bedenken wollen, daß er eben als Apostel und geborner Palästiner von einem alljährlich wiederkehrenden allgemein bekannten religiösen Gebrauche seines Volks in der gewöhnlichen ihm ganz vertrauten Sprache geredet habe, und man sich nun eben deswegen bemühet hätte, die eigentliche damals allgemein angenommene Bedeutung seiner Ausdrücke aufzusuchen.

Ganz natürlich war es aber, wenn dem Hrn. Dr. Bretschneider schon aus andern Gründen das 4te Evangelium

höchst verdächtig war und er den 3 ersten allein Glaubwürdigkeit zuschreiben zu können glaubte, daß er bei der Voraussetzung einer unauflöslichen Disharmonie der Evangelien in diesem Abschnitte, in der gewöhnlichen Ansicht dieser Geschichte und den einmal angenommenen Begriffen von einzelnen Ausdrücken befangen, nun auch in der Erzählung des Johannes nichts als arge Irrthümer fand, die er sich allein durch Hülfe von Alexandrien her und die damals dort gewöhnliche Art, die Tageszeiten zu rechnen, heben zu können getraute. Er behauptet nämlich Probab. de Evang. Io. Ap. ind. et or. p. 104. „In dem 4ten Evangelio findet sich in dem Berichte über das letzte Paschamal Jesu ein doppelter Widerspruch; der erstere ist: daß Jesus am Tage vor dem Feste das Mal gehalten hat, und am darauf folgenden Tage, also am ersten des Festes, welches war der Vorbereitungstag (παρασκευή) zur Osterlammsmalzeit c. 18, 28., gekreuziget worden ist, daher auch das Osterlamm nicht genossen hat; da die übrigen Evangelisten erzählen, daß Jesus am ersten Festtage oder ἐν τῇ παρασκευῇ τοῦ πάσχα nach Jerusalem gekommen und das Osterlamm gegessen habe, hernach aber am folgenden Tage nach genossener Osterlammsmalzeit, also ἐν τῇ παρασκευῇ τοῦ σαββάτου, gekreuziget worden sey. — Der zweite Widerspruch besteht darin, daß das 4te Evangelium c. 18, 28. vgl. 13, 1. berichtet, der Todestag Jesu sey gewesen der 14te des Monats Nisan oder die παρασκευὴ τοῦ πάσχα und die Juden hätten das Paschalamm noch nicht gegessen, zugleich aber auch c. 19, 31. behauptet, der Todestag Jesu sey gewesen παρασκευὴ τοῦ σαββάτου, am nächsten Tage darauf habe man müssen den Sabbath feiern und also habe Jesus den Tod gelitten am 15ten Tage des Monats Nisan.“

Ehe wir diese, uns keineswegs genügende, Beweisführung näher beleuchten, wollen wir erst die Geschichte

selbst zu erforschen suchen, woraus sich alsbald die Wahrheit und das Verdienst des 4ten Evangelisten ergeben, aber auch zeigen wird, woher die Dunkelheit und die Verschiedenheit rührt, die man so lange in den Berichten der Evangelisten gefunden hat; und wodurch der Verf. der Probabilia die Widersprüche hervorgebracht hat, die er in diesem Theile des 4ten Evangeliums entdeckt haben will.

Vor allen Dingen aber wollen wir uns deutliche Begriffe und gewisse Grundsätze zu verschaffen suchen, nach welchen wohl die Berichte der vier Evangelisten über diese Geschichte zu verstehen und zu beurtheilen seyn möchten.

Was verordnet also zuerst Moses über das Pascha? 3 Mos. 23, 5 ff. Am vierzehnten Tage des ersten Monats (Nisan) zwischen Abend ist des Herrn Pascha und

V. 6. am funfzehnten desselben Monats ist das Fest der ungesäuerten Brode des Herrn, da sollt ihr sieben Tage ungesäuert Brod essen.

V. 7. Der erste Tag soll heilig unter euch heißen, da ihr zusammen kommt; da sollt ihr keine Dienstarbeit thun, V. 8. und dem Herrn opfern sieben Tage; der siebente Tag soll auch heilig heißen, da ihr zusammen kommt, da sollt ihr auch keine Dienstarbeit thun.

Dasselbe Gesetz, fast mit denselben Worten, wird wiederholt 4 Mos. 28, 16 ff.

Demnach sind zwei Tage genau von einander geschieden, und für jeden ist eine gewisse Malzeit bestimmt. Der 14te ist nicht das Fest, auch nicht der erste Festtag, sondern das Pascha; aber der 15te ist das Fest, das heilig seyn soll, das Fest der ungesäuerten Brode, da soll 7 Tage ungesäuertes Brod gegessen werden. Am 14ten wurde das Paschalamm, und vom 15ten an ungesäuertes Brod genossen 7 Tage lang.

Ganz nach diesem Gesetz wird die Folge der Tage und der unterschiedenen Malzeiten historisch beschrieben

Jos. 5, 10. Die Kinder Israel V. 10. hielten Pascha am 14ten Tage des Monats am Abend und V. 11. aßen vom Getraide des Landes am andern Tage des Pascha, nämlich ungesäuertes Brod und geröstete Aehren.

Was ist also πάσχα? Nach obigem sowohl das Paschalamm, das am 14ten geschlachtet und gegessen wurde, als das Fest, das mit dem 15ten begann, mit welchem 7 Tage ungesäuertes Brod zu essen angefangen werden sollte, daher ist πάσχα der allgemeine Name für beide und die auf's Fest folgende Tage, in den Evangelien Luc. 2, 41. Joh. 2, 13. 23. 6, 4. 11, 55. 56., und Josephus Antiq. 17, 11. Bell. Iud. 2, 2. und an andern Orten, wenn er von diesen seiner Nation so großen Tagen spricht, gibt gewöhnlich die Erklärung: das Fest der ungesäuerten Brode, welches Pascha genannt wird, ganz übereinstimmend mit Luc. 22, 1.: das Fest der süßen Brode, welches Pascha heißt. Das Fest führte also den Namen besonders, der erste Tag gehörte zum Pascha, machte aber keinen Bestandtheil des eigentlichen Festes aus, daher auch Josephus bisweilen nur 7, bisweilen auch 8 Tage zum Pascha rechnete. Jener wurde nach seiner Bestimmung bezeichnet, der Tag der süßen Brode, wo das Paschalamm geschlachtet werden muß, Luc. 22, 7. Marc. 14, 12. und Matth. 26, 2., der erste der süßen Brode, ἡ πρώτη τῶν ἀζύμων. Speciell heißt aber πάσχα das Paschalamm, die Malzeit desselben, wenn eigends von derselben die Rede ist, und nicht der Tag, an welchem es genossen wurde, Matth. 26, 17. 18. 19. Marc. 14, 12. 14. 16. Joseph. Antiq. 3, 10.

Aber die Hauptfrage ist, wann? in welcher Stunde des 14ten Nisan wurde das Paschalamm gegessen? Die Probabilia behaupten S. 102.: „das Lamm wurde gegessen von der letzten Stunde des 14ten an und in den ersten Stunden des 15ten Tages Nisan;" und bestimmter S. 106.: „der Paschatag oder der 15te Tag des Monats Nisan fing

an, nach unserer Art zu sprechen, von der 6ten Abendstunde des Donnerstags, und die Malzeit des Paschalamms wurde alsbald im Anfange dieses Tages gehalten."

Man sieht, in der ersten Angabe S. 102. wollten die Probabilia dem 14ten Nisan noch eine kleine Ehre lassen, in der zweiten S. 106. nehmen sie ohne Anstand den 15ten Nisan zur Paschalammsmalzeit, der mosaischen Verordnung zum Trotz. Kein Wunder, denn die neuesten Exegeten sind alle derselben Meinung, Paulus, Kuinoel in ihren Commentaren ꝛc. bis auf die letzten Bearbeiter dieser evangelischen Geschichte, Guerike im neuen krit. Journal von Dr. Winer 3 B. 3 St. und Tholuck in s. Comm. zum Joh. Das Urtheil des Hrn. Dr. Paulus, Commentar 3, 533., fällt etwas auf, es ist zuversichtlich und scheint doch nur auf Autorität zu ruhen: „Der erste Paschatag begann nach dem Sonnenuntergang des 14ten Nisan und das Essen des Paschalamms geschah in der Nacht zwischen dem 14ten und 15ten Tage dieses Monats. Hierüber ist kein Zweifel mehr. J. D. Michaelis beruft sich in seinem mos. Recht darauf, diesen Punkt in den götting. Anz. schon 1758 St. 135. S. 1276. möglichst berichtigt zu haben." In diesem Vertrauen nennt er nun auch Comment. S. 78. 79. den 15ten Tag Nisan den Todestag Jesu, den Vorsabbath, der Abends vorher mit Sonnenuntergange, wo der Herr das Paschalamm gegessen, angefangen habe, und den ersten und feierlichsten Tag des Festes!?

Und doch, glaube ich, ist diese Meinung der Grundirrthum, welcher alle Zeitbestimmung in dieser Geschichte völlig verrückt und eine unvermeidliche Disharmonie in die Erzählungen der Evangelien bringt, so daß nun Dr. de Wette (hebr. jüd. Alterth. S. 261) wie Dr. Winer (Reallex. S. 508.) in dieser Ansicht behaupten mußten: „Man kann den Widerspruch der evangelischen Relationen weder verkennen, noch zu lösen hoffen." Allein sie stehen in vollkommenster Eintracht, wie wir nun sehen werden.

Die Juden rechneten den Tag vom Untergang der Sonne bis wieder zum Untergang derselben. Nach Lev. 23, 5., Num. 9, 3. soll das Pascha seyn den 14. Nisan zwischen Abend, des vorhergehenden und des folgenden Tages, das ist der Moment der untergehenden Sonne, wo der neue Tag anhebt; wäre nun im Gesetz das Ende des 14ten gemeint, so müßte der Anfang des 15ten verstanden werden, der 14te bedeutete gar nichts, der 14te wäre der 15te und dieser wiederum der 16te u. s. f.; es gäbe keine Chronologie in der ganzen jüdischen Geschichte. Wo aber in der ganzen Welt wird und ist wohl je eine Feierlichkeit, die auf einen gewissen bestimmten Tag festgesetzt ist, in den letzten Augenblicken desselben, oder so ausgeführt worden, daß sie nicht blos größtentheils, sondern ganz in den folgenden Tag fällt? Am auffallendsten springt hervor die Unrichtigkeit dieser Meinung nach dem Gebote über das Pascha 5 Mos. 16, 6.: du sollst das Pascha schlachten des Abends, wenn die Sonne ist untergegangen, oder genauer: mit dem Untergang der Sonne. Hier könnte nach jener Meinung gar nicht an den 14ten gedacht werden, weil mit Sonnenuntergang der folgende neue Tag eintritt, der 15te wäre bestimmt ausgesprochen, da doch nach dem klaren Buchstaben des Gesetzes nicht dieser, sondern jener der erste Paschatag seyn soll. Im Anfange und nicht am Ende des 14ten wurde das Paschalamm geschlachtet und gegessen, das beweist unwidersprechlich Josephus Antiq. 2, 5.: „Moses sollte befehlen, daß die Israeliten am 13ten Nisan ein Lamm bereit hielten auf den 14ten; Moses that so, heißt es nun, und *ἐνστάσης δὲ τῆς τεσσαρεσκαιδεκάτης*, das sagt doch wohl, und kann nichts anderes sagen als: da der vierzehnte eintrat oder eingetreten war? — schlachteten sie das Lamm." Eben so deutlich, obgleich nicht so bestimmt, erzählt derselbe Antiq. 3, 10. p. 93.: „Am 14ten Nisan halten wir, der Gewohnheit nach, jährlich das Paschamal in Gesellschaf-

ten und so, daß nichts übrig gelassen wird von dem Geschlachteten auf den folgenden Tag (*εἰς τὴν ἐπιοῦσαν* sc. *ἡμέραν*), *πέμπτῃ δὲ καὶ δεκάτῃ διαδέχεται τὴν τοῦ πάσχα ἡ τῶν ἀζύμων ἑορτή*. Da nun die Juden mit dem Untergang der Sonne den neuen Tag anfingen, so muß doch dieser funfzehnte, der auf den vorhergehenden (*τὴν ἐπιοῦσαν*) folgte, auch erst mit dem Untergang der Sonne begonnen haben, und von dem Essen des Lammes am 14ten bis zu diesem 15ten, wo nun das Fest unmittelbar folgte (*διαδέχεται*), ein voller Tag verflossen seyn, d. h. man muß das Mal gehalten haben am Anfange des 14ten Nisan.

Nach Josephus Bell. Iud. 6, 9. wurden die Paschalämmer von der 9—11. (nach unserer Rechn. 3—5.) Nachmittagsstunde, also gerade in der Zeit, die man am Tage vor dem Sabbath als die *παρασκευὴ τοῦ σαββάτου* ansah, geschlachtet, wenn aber der 14te Nisan schon da gewesen und erst am Ende desselben und am Anfange des 15ten das Paschamal wäre gehalten worden, so sähe man nicht ein, warum man sich bei einer so großen Anzahl der zu schlachtenden Lämmer, die Josephus zu 256,000 angiebt, auf so wenige Stunden beschränkt hätte, wo es fast unbegreiflich ist, daß man hat fertig werden können, da man doch den ganzen Tag vor sich gehabt und wenigstens den ganzen Nachmittag dazu hätte anwenden können. Also ist es höchst wahrscheinlich, daß man jene Stunden von 9 — 11 (3 — 5) von dem 13ten Nisan verstehen muß, wo nach Antiq. 2, 5. das Paschalamm bereit seyn sollte auf den 14ten Nisan. Hauptsächlich darf nur nicht übersehen werden, daß die Tage der Juden nicht gerechnet wurden nach der Sonne, sondern nach der Erscheinung des Mondes, daher setzt Josephus oft, wenn er einen Tag bestimmt, hinzu *κατὰ σελήνην*. Der 14te Nisan hieß also die Zeit, wo der Mond im Nisan zum 14tenmal erschien und leuchtete, daher nennt er auch Antiq. 2, 5. die Nacht, wo nach dem ersten Paschamale

Gott die Israeliten vorbei ging und die Aegypter schlug, ἐκείνην τὴν ἡμέραν und den folgenden Nachmittag dieses Tages, wo die Israeliten auszogen, den 15ten Nisan. Eben deßwegen muß er auch das Paschamal vom Anfange des 14ten Nisan verstanden haben.

Der 14te Nisan zwischen Abend ist also der Zeitpunkt, wo mit dem Untergang der Sonne der 13te Tag endete und der 14te anfing, der wieder bis zu demselben Zeitpunkte, dem Anfang des 15ten, dauerte, und durch das Gesetz für die Paschamalzeit bestimmt war.

Was ist παρασκευή? Im allgemeinen „Vorbereitung", daher wird es im N. T. und bei Josephus gebraucht von dem Tage oder den Stunden der Vorbereitung auf den Sabbath, und weil der erste Festtag heilig genannt wurde, wie der Sabbath, war dieser Name παρασκευή wahrscheinlich auch gewöhnlich von dem Tage vor dem Feste (ἡ ἑορτή) und bedeutet also Vorabend, heiliger Abend, Vesper, la veille, προεόρτιον. Als Vorabend von dem Sabbath kömmt das Wort vor Marc. 15, 42. mit der Erklärung „welches ist der Vorsabbath", Luc. 23, 54. παρασκ. und der Sabbath brach an (ἐπέφωσκε), Joh. 19, 31. 42. Diese παρασκευὴ τοῦ σαββάτου fing nach Josephus Antiq. 16, 10. p. 561. an um die 9te, nach unserer Rechnung die 3te Stunde Nachmittag vor dem Eintritte des Sabbaths. Als Vorbereitungstag auf das Fest findet sich παρασκευή nur* Joh. 19, 14., ob aber diese Bedeutung des Worts dem vermuthlichen Sprachgebrauche der Juden gemäß sey und nicht etwa nur zu Gunsten Johannis blos vorausgesetzt werde, wird sich nun zeigen, wenn wir die Erzählung des 4ten Evangeliums von dem Paschamale und der darauf folgenden Leidensgeschichte Jesu im Einzelnen betrachten und nachsehen, ob sie den Gesetzen, Gewohnheiten der Juden der damaligen Zeit und den Berichten der übrigen Evangelisten gemäß ist.

Das Evangelium Johannis fängt die Leidensgeschichte an C. 13, 1.: „πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα"; was bedeuten diese Worte? Nach dem Gesetz und dem Gebrauch war am 14ten Nisan das Pascha und am 15ten das Fest; „vor dem Feste, πρὸ τῆς ἑορτῆς" ist also der Tag vor dem Feste, der eigentliche Paschatag, wo das Paschalamm geschlachtet und gemeinschaftlich gegessen wurde, und, weil auf diese V. 1. bezeichnete Zeit die Nacht folgte V. 30. (ἦν δὲ νύξ), der Abend oder der Anfang des Paschatags; die Malzeit aber, die da gehalten worden V. 2. (δείπνου γενομένου), das Mal des Paschalammes; also sind hier gemeint die ersten Stunden des 14ten Nisan, zweimal 12 Stunden vor dem Feste, Pascha, dem 15ten Nisan. — C. 18, 28. wollen die Juden nicht ins Prätorium gehen, um sich nicht zu verunreinigen, ἀλλ' ἵνα φάγωσι τὸ πάσχα. Was wollen diese Worte sagen? Nach Josephus mehrmaliger und Luc. 22, 1. ausdrücklicher Erklärung ist πάσχα das Fest der ungesäuerten Brode, ἡ ἑορτὴ τῶν ἀζύμων, wie auch Matth. 27, 15., Marc. 15, 6., Luc. 28, 17. für κατὰ ἑορτήν Joh. 18, 39. ἐν τῷ πάσχα gesetzt wird. Am Feste sollen nach dem Gesetze Lev. 23, 6. τὰ ἄζυμα gegessen werden; nach Jos. 5, 10. wurden am 2ten Paschatage τὰ ἄζυμα gegessen; also heißt ἵνα φάγωσι τὸ πάσχα soviel als ἵνα φάγωσι τὰ ἄζυμα und ist daher von dem Anfange des (eigentlichen) Festes zu verstehen, wo diese durch das Gesetz und den Gebrauch bestimmte Malzeit gegessen wurde. Worin sie bestanden, geht uns nichts an, genug es war ein durchs Gesetz und den Gebrauch bestimmtes Mal. 5 Mos. 16, 1. 2., so wie der Sprachgebrauch der Rabbinen beweist auch unwidersprechlich, daß פסח, auch wenn vom Schlachten und Essen die Rede ist, nicht blos das Osterlamm, sondern auch andere Opfer bedeutet.

C. 19, 14. ἦν δὲ παρασκευὴ τοῦ πάσχα. Ist hier eine Vorbereitung zum Male des Paschalammes zu verste-

hen, wie es die Probabilia annehmen? oder beziehen sie sich auf das Paschafest? Παρασκευή bezieht sich, so weit uns der Sprachgebrauch der damaligen Juden bekannt ist, nur auf einen heiligen Tag, nämlich auf den Sabbath, wir kennen keine παρασκευή zur Osterlammsmalzeit; weder Josephus, wo er von dem Schlachten der Lämmer spricht, Bell. Iud. 6, 9., oder sonst, noch die Evangelisten, wo sie die Unterredung Jesu mit seinen Jüngern über das Paschamal, ihre Fragen, den Auftrag des Herrn und die Anstalten der Jünger berichten, erwähnen einer παρασκευή, brauchen weder das Haupt- noch das Zeitwort, sondern setzen Matth. 26, 19. Marc. 14, 16. Luc. 22, 13. ἑτοιμάσωμεν, ἑτοιμάσατε, ἡτοίμασαν; hingegen πάσχα, wo nicht besonders vom Paschalamm die Rede ist, heißt bei Josephus und den Evangelisten das Fest, ἡ ἑορτὴ τῶν ἀζύμων, und wird vom Johannes in dem zunächst vorhergehenden V. 39. also gebraucht, wo er die Gewohnheit anführt, einen Gefangenen loszugeben ἐν τῷ πάσχα, wofür die andern Evangelisten Matth. 27, 15. Luc. 23, 14. setzen κατὰ τὴν ἑορτήν; dem Feste aber kam Heiligkeit zu, wie dem Sabbath, dieser hatte seine παρασκευή und vor dem Feste am 14ten Nisan wurde alles Gesäuerte weggeräumt, also eine Vorbereitung (παρασκευή) auf's Fest gemacht, 2 Mos. 12, 15., daher ist παρασκευὴ τοῦ πάσχα die Vorbereitung auf's Fest, nicht auf die Osterlammsmalzeit, die ohnedem gegen Abend und nicht des Morgens bereitet wurde, und Johannes machte die Bemerkung, um genau die Zeit der Verurtheilung Jesu anzugeben, weswegen er auch die Stunde des Tages bestimmt.

C. 19, 31. Daß nicht die Leichname am Kreuze blieben den Sabbath über, ἐπεὶ παρασκευὴ ἦν, ist von der παρασκευὴ τοῦ σαββάτου gesagt, welche alle Evangelisten als die Zeit bemerken, wo Jesus vom Kreuze abgenommen wurde, Marc. 15, 42. παρασκευή, ὅ ἐστι προσάββατον, Luc. 23, 54. παρασκευὴ καὶ σάββατον ἐπέ-

φωσκε. Weil dieser Sabbath mit dem Feste, das auch heilig war wie der Sabbath, zusammenfiel, fügt Johannes ausdrücklich hinzu ἦν γὰρ μεγάλη ἡ ἡμέρα ἐκείνου τοῦ σαββάτου. Aber nur der eigentliche Festtag kann hier gemeint seyn, denn nur der war μεγάλη wie der 7te oder letzte, weil diese beide im Gesetz heilig heißen, aber nicht jeder Tag des Festes, wie Guerike a. a. O. aus einer mißverstandenen Stelle Jes. 1, 13. LXX. annimmt, denn da ist ἡμέρα μεγάλη dem heiligen Tage, dem Sabbath (σάββατα) gleich gesetzt und also Fest zu verstehen, wie dies auch die andere von ihm angeführte Stelle Joh. 7, 37. beweist, wo ausdrücklich bemerkt wird, daß ἡμέρα μεγάλη, ἐσχάτη gewesen. Diese zwei Worte: ἦν μεγάλη, geben die genaueste Zeitbestimmung. Das Fest, ἡ ἑορτή, stand bevor und fiel auf den Sabbath, nicht der zweite Tag des Festes, am wenigsten der Tag des Paschalammes, denn keiner von diesen war μεγάλη, sondern nur der erste und siebente Tag des Festes. Die παρασκευὴ τοῦ σαββάτου dauerte auch nicht, wie Guerike behauptet, einen vollen Tag, sondern fing nach Joseph. 16, 6. p. 561. um die 9te Stunde des Tags vor dem Sabbath, oder 3 Stunden vor dem Eintritt desselben, und also auch grade um die Zeit an, welche Luc. 22, 44. als die Zeit des Verscheidens Jesu angibt, „es war eine Finsterniß bis an die 9te Stunde", und ist also wiederum von Johannes mit Fleiß bemerkt. Nach dem Berichte des Evangelisten Johannes aß also Jesus mit seinen Jüngern, wie das Gesetz bestimmte und alle Juden pflegten, das Paschalamm den Tag vor dem Feste, in den ersten Stunden des 14ten Nisan, wurde in der darauf folgenden Nacht gefangen genommen, an dem auf diese folgenden Morgen also, weil am Abend des 15ten das Paschafest eintrat, am Vorbereitungstage (παρασκευῇ τοῦ πάσχα) des Festes, verurtheilt, gekreuziget und am Nachmittag desselben Tages in der παρασκευῇ des Sabbaths,

der mit dem Feste zusammenfiel, also nach der 9ten Stunde des Tages vom Kreuze wieder abgenommen und im Grabe beigesetzt; Alles erfolgte in einem Tagesraume am 14ten Nisan bis gegen Abend und die letzten Stunden desselben vor dem 15ten; nach unserer Art den Tag zu rechnen, vom Abend des Donnerstags bis gegen den Abend des Freitags.

Stimmen nun mit dem Berichte Johannis auch die übrigen Evangelisten überein? Lucas erzählt C. 22, 1.: es nahte das Fest der süßen Brode, welches Pascha heißt, ἤγγιζε δὲ ἡ ἑορτή. V. 7. es kam der Tag der süßen Brode, an dem das Paschalamm geschlachtet werden mußte (ἦλθε δὲ ἡ ἡμέρα τῶν ἀζύμων, ἐν ᾗ κ. τ. λ.), es **kam** also erst der Tag, an welchem geschlachtet werden mußte, also der 14te Nisan ἦλθε, er war noch nicht gekommen, er kam (Aorist) ἦλθε, und nun V. 9—13. befiehlt Jesus seinen Jüngern, das Paschalamm zu bereiten; sie gehen und thun, wie er sie angewiesen hatte — und V. 14. da die Stunde kam (ὅτε ἐγένετο ἡ ὥρα), also die Stunde des kommenden Tages, an welchem V. 7. das Paschalamm geschlachtet werden mußte, und nachdem es V. 9 flg. von den Jüngern geschlachtet und bereitet war, setzte (legte) er sich mit seinen 12 Jüngern zu Tische. Seit jenem ἦλθε V. 7. und diesem ἐγένετο V. 14. ist doch wohl nicht eine ganze Nacht und ein ganzer Tag (νυχθήμερον) verflossen bis zum Ende des Tags (ἦλθε V. 7.); das war also doch wohl der Anfang und nicht das Ende des Tages, des 14ten Nisan, an dem das Paschalamm nach dem Gesetz und dem Gebrauch geschlachtet und gegessen werden mußte? Ist das nicht dieselbe Beschreibung, die Josephus, obgleich an verschiedenen Stellen, von diesem Gebrauche und dieser Zeit macht? Antiq. 2, 5. die Paschalämmer sollen am 13ten Nisan auf den 14ten bereit seyn, Bell. Iud. 6, 9. die Lämmer wurden geschlachtet in der 9ten bis 11ten (3ten bis 5ten nach unserer Rechnung)

Stunde, und Antiq. 2, 5. (ἐνστάσης δὲ τῆς τεσσαρεσκαιδεκάτης), da der 14te Tag eingetreten war, aßen sie das Pascha. — C. 23, 44. es war eine Finsterniß bis an die 9te Stunde, V. 46. Jesus verschied, V. 54. da er in's Grab gelegt wurde, war die παρασκευή, der Sabbath brach an.

Also auch nach Lucas Erzählung aß Jesus mit seinen Jüngern das Paschalamm in den ersten Stunden des 14ten Nisan, wurde in der darauf folgenden Nacht gefangen genommen, an dem darauf folgenden Tage gekreuziget, verschied, wurde begraben in der παρασκευῇ, bei Anbruch des Sabbaths, und weil nach dem 14ten am 15ten allezeit das Fest eintrat, so muß auch nach Lucas der Sabbath mit dem Feste zusammen gefallen seyn. Alles geschah vom Anfange des 14ten Nisan bis gegen das Ende desselben, vom Abende des Donnerstags bis gegen den Abend des Freitags.

Matthäus und Marcus stimmen, wie fast immer, so auch in ihrem Berichte über das letzte Paschamal Jesu überein, nur daß letzterer ein paar kleine Zusätze macht, um die Zeit näher zu bestimmen. Die Zeitangabe des Paschamals nach Matthäus und Marcus scheint die meisten Schwierigkeiten zu haben und am wenigsten zu der Rechnung Johannis zu passen, und hat daher auch alle die eitlen Hypothesen und falschen Vorstellungen veranlaßt, die wir in den Commentaren über die Evangelien finden, und doch trifft sie vollkommen mit dem Berichte Johannis, des 3ten Evangelisten und mit Josephus überein. Wir dürfen nur nicht vergessen, daß die Evangelien ganz populäre Schriften sind, von Männern verfaßt, die ohne wissenschaftliche Bildung in der Sprache des Volks redeten und schrieben und also auch nach derselben verstanden werden müssen.

Die Zeitbestimmung Matth. 26, 2.: ihr wisset, daß nach 2 Tagen Pascha wird, ist von keinem Belang. Da πάσχα ohne nähere Bestimmung gewöhnlich das Fest be-

deutet, Luc. 22, 1., welches mit dem 15ten eintrat, so hätte Jesus jene Worte gesagt im Anfange des 13ten Nisan, wie es auch Paulus nimmt, Comment. 3. S. 96., und nach der genauern Bestimmung Marc. 14, 1. *ἦν δὲ τὸ πάσχα καὶ τὰ ἄζυμα μετὰ δύο κτλ.* nach 2 Tagen war das Pascha und das Fest, wären die Worte gesprochen worden gegen das Ende des 12ten und den Anfang des 13ten Nisan, denn Jesus war bei einer Malzeit im Hause Simonis, also gegen Abend.

Matth. 26, V. 17. *τῇ δὲ πρώτῃ τῶν ἀζύμων* könnte seyn am Festtage, dem 15ten Nisan, denn der war genau genommen *πρώτη τ. ἀζ.*, aber Josephus rechnet bisweilen 7 Tage der *ἀζύμων*, wenn er buchstäblich nach dem Gesetze spricht, bisweilen aber auch 8 Tage, Archaeol. 2, 15., nach der Sprache des Volks, wo auch der 14te Nisan unter die *ἀζύμους* gerechnet wurde, wie Luc. 22, 7., weil man an demselben, nach 2 Mos. 12, 15. und der Mischna tr. Pesachim c. 1., alles gesäuerte wegräumte und so pünktlich 8 Tage heraus kamen, wenn am 21ten wieder gesäuertes Brod angeschafft wurde. Also ist hier der 14te Nisan zu verstehen, wie bei Lucas, aber es könnte der Anfang, die Mitte und das Ende desselben gemeint seyn. Allein Marc. 14, 12. bestimmt die Zeit genauer, „wo man das Paschalamm schlachtete (*ὅτε τὸ πάσχα ἔθυον*)", und nachdem nun Jesus Matth. 26, 18. Marc. 14, 13. die Jünger angewiesen, das Pascha zu bereiten, und sie dieses besorgen, heißt es Matth. V. 20. Marc. V. 17. *ὀψίας γενομένης ἀνέκειτο*, also: am ersten Tage der süßen Brode, wo man das Paschalamm schlachtete, da Jesus den Jüngern aufgetragen, das Paschamal zu besorgen, und da es endlich Abend geworden war, setzte (legte) er sich zu Tische mit den Zwölfen. Was war dieses für eine Tageszeit des 14ten Nisan? Nach einer schon bemerkten, wahrscheinlich aus pharisäischen Grundsätzen, oder auch aus bloßer Vorsicht eingeführten Ge-

wohnheit, um mit dem Schlachten der Lämmer zur gesetzlich bestimmten Zeit fertig werden zu können, geschah, wie Josephus berichtet Bell. Iud. 6, 9., von der 9—11. (3—5.) Stunde des 13ten Nisan gegen Abend, was nach dem Gesetz erst zwischen Abend, im Anfange des 14ten geschehen sollte, d. h. die Paschalämmer wurden geschlachtet, also bekam auch der letzte Theil des 13ten Nisan von der 9ten Stunde an den Namen des 14ten (τῶν ἀζύμων) eben deswegen, weil dort schon geschah, was hier erst geschehen sollte, und τῇ πρώτῃ τῶν ἀζύμων — ὀψίας γενομένης ist also die Zeit von der 9ten Tagesstunde des 13ten bis zum Anfang des 14ten Nisan. Würde nicht jeder Jude, wenn Nachmittags am 13ten Nisan die 100,000 Lämmer nach dem Tempel getrieben wurden und die weit über eine Million sich belaufende Menge der Juden in Jerusalem in Bewegung war, um das Paschalamm zu kaufen und zur Schlachtung zu bringen und anderes dazu gehöriges zu besorgen, jedem Fremden, der über diesen Aufruhr erstaunt nach der Ursache desselben gefragt hätte, gesagt haben: es ist Pascha, ἡ πρώτη τῶν ἀζύμων, ob wir gleich nach unserer Bücherkenntniß diesen Namen von einer 3 Stunden spätern Zeit verstehen? Ist nicht auch bei uns mehrere Stunden selbst bis auf einen Tag früher Weihnachten, oder Ostern, als diese Feste öffentlich gefeiert werden? Die Juden fingen ihren Tag mit Sonnenuntergang an, aber der natürliche vorhergehende Tag dauert über den Sonnenuntergang, den willführlichen Anfang des neuen Tages, hinaus bis zur völligen Nacht; wenn also mit Sonnenuntergang ein vor dem geendigten Tage ausgezeichneter vorzüglicher Tag folgte, so theilte dieser als der pars potior auch dem letzten Theile des vorhergehenden seinen Namen und seine Würde mit. Dieses sieht man am auffallendsten aus der Beschreibung, welche die Mischna von der Libation der Priester am Laubhüttenfeste macht: „alle Tage des Festes,

heißt es daselbst, am Sabbath, wie an den andern Tagen, wurde von dem Priester Wasser aus der Siloah geschöpft und am Altare ausgegossen, aber das Wasser, das auf den Sabbath ausgegossen werden sollte, schöpfte man am Abend desselben (a vespera Sabbati) aus der Siloah und setzte es indessen bedeckt in ein Gewölbe des Tempels." Eben so sagt in der Mischna, wo die Rabbinen über die am Sabbath erlaubten oder verbotenen Arbeiten urtheilen, Mar Okelu: „wenn einer am Abend des Sabbaths (vespere Sabbati) die Salbe bereitet hat, und sie am Sabbath auflegt, so thut er keine Sünde." Man hatte also einen Abend des Sabbaths vor dem Anfange desselben, und also auch wohl einen Abend des Paschatages vor seinem Eintritte (m. s. Paul. Comment. 4, 385. und 474). Ueberhaupt aber betrachtete man das Ende des laufenden Tags, vielleicht von 9 (3) Uhr an, als den Anfang, diluculum, des folgenden, daher ἐπέφωσκε Luc. 23, 54.

Marc. 15, 42. Da Anstalt zum Begräbniß des Leichnams Jesu gemacht wird, wird hinzugesetzt: ἦν παρασκευή, ὅ ἐστι προσάββατον, wie bei Luc. 23, 54. Joh. 19, 31. der Vorabend des Sabbaths.

Endlich Matth. 27, 62. war nach dem Begräbnißtage Jesu der Sabbath, μετὰ τὴν παρασκευήν, und also die Zeit, wo der Herr das letzte Paschamal mit den Jüngern gehalten hatte, Donnerstag Abend. Also auch nach Matthäus und Marcus Berichten, folglich nach allen Evangelien, hielt Jesus mit seinen Jüngern das Paschamal, wie es das Gesetz vorschreibt und alle Juden hielten, im Anfange des 14ten Nisan, wurde in der darauf folgenden Nacht gefangen genommen, am Morgen darauf vor dem Feste verurtheilt, gekreuziget, er verschied und wurde begraben am Vorabende des Sabbaths, gegen das Ende des 14ten Nisan, und alles geschah nach unserer Tagesrechnung vom Abende des Donnerstags bis

gegen Freitag Abend. Johannes erzählt wie alle übrigen Evangelisten, nur daß er, wie durch sein ganzes Evangelium die Zeiten überhaupt, hier die Tage bis auf die Stunden genauer und sorgfältiger unterscheidet, woran wir den aufmerksamen Augenzeugen erkennen, so daß unmöglich eine solche Irrung über diese Geschichte hätte entstehen können, wenn man seine Anzeigen gehörig beachtet und ihn selbst immer als denjenigen geschätzt hätte, der er ist, als den Verfasser des Hauptevangeliums der Christenheit.

Diese Erklärung der evangelischen Geschichte von der letzten Paschamalzeit Jesu ergiebt sich nach zuverlässigen und unwidersprechlichen Angaben Mosis, der Evangelisten und des Josephus von selbst, ohne alle erzwungene oder künstliche Auslegung einzelner Worte und Redensarten, ohne alle Hypothesen und willkührliche Voraussetzungen, und hebt alle Anstöße, die man sonst in der Erzählung der einzelnen Evangelisten, oder in ihrer Vergleichung gegen einander gefunden hat.

Ganz unbegründet erscheint uns nun die Hypothese, durch welche die Probabilia die vermeintlichen Widersprüche im 4ten Evangelio gegen sich selbst und gegen die andern Evangelien erklären wollen.

Eitel und nichtig sind uns nun auch alle anderen Hypothesen, die man sonst ersonnen und künstlich ausgeschmückt hat, als habe Jesus nur ein *πάσχα μνημονικόν*, oder das *θύσιμον* mit einer Partei der Juden um einen Tag früher gefeiert, als der größere Theil des Volks, die theils unerweislich und erdichtet sind, theils die ausdrücklichen Zeugnisse der Evangelien gegen sich haben, theils bei weitem dasjenige nicht leisten, was ihre Erfinder von ihnen versprachen, wie Gabler und Paulus unwidersprechlich erwiesen haben. Man braucht keine fremden und ungewöhnlichen Auslegungen und Ellipsen anzuwenden, z. E. Joh. 13, 1. *πρὸ τῆς ἑορτῆς* für *ἐν τῷ*

προεορτίῳ, oder 19, 14. παρασκευὴ τοῦ πάσχα für ἡμέρα τοῦ πάσχα, ἥτις ἦν παρασκευὴ τῆς μεγάλης ἡμέρας τοῦ σαββάτου τοῦ πάσχα oder παρασκευὴ μεγάλη τοῦ σαββάτου oder παρασκευὴ ἐν τῷ πάσχα, welche so viele Exegeten für nöthig gehalten haben.

Man hat nicht mehr nöthig, weitläufig zu untersuchen, wie Jesus am Hauptfesttage des Pascha's, an einem Tage, der Sabbathsruhe foderte (Exod. 12, 16. Lev. 23, 7. Num. 28, 18.), gefangen genommen und unter so wilden Bewegungen des Volks und seiner Obern gerichtet und gekreuziget werden konnte; denn am Hauptfesttage des Pascha's ruhte Jesus im Grabe. Auch durfte man zur Rechtfertigung der angenommenen Meinung nicht anführen, daß gerichtliche Untersuchungen und Hinrichtungen an Festtagen und Sabbathen erlaubt gewesen, denn Matth. 26, 5. braucht ja das Synedrium selbst die Vorsicht, „ja nicht auf das Fest, auf daß nicht ein Tumult werde im Volk", und man scheute nicht die große Menge desselben, die schon da versammelt war und nicht erst ankam, sondern die Heiligkeit des mit dem Feste vereinigten Sabbaths. Eben so wenig durfte man sich darauf berufen, daß Act. 12, 3. auch Herodes in den Ostern gegen die Bekenner Jesu gewüthet habe, denn da werden nur ἡμέραι τῶν ἀζύμων genannt, ohne des Festes zu erwähnen, dem allein und dem siebenten Tage wie dem Sabbath Heiligkeit zukam, und doch wurde auch Petrus nur gefangen, und erst nach dem Feste sollte er gerichtet werden. Dieses gilt auch von der Stelle, die Paulus Comment. 3, 543. aus der Mischna für jene Meinung anführt, nach welcher nämlich gotteslästerliche Verbrecher aus den Provinzen nach Jerusalem gebracht und daselbst gefangen gehalten werden sollten, um am Feste hingerichtet zu werden, denn was in den Tagen des Festes geschehen konnte, war noch nicht am ersten und siebenten Festtage erlaubt.

Mit unserer Erklärung stimmt auch völlig überein die alte Tradition, die in der Gewohnheit der christlichen Kirche noch fortlebt, daß das erste Pfingstfest, das immer mit dem 2ten Tage des Paschafestes auf einen Tag fiel, ein Sonntag gewesen sey, denn, wenn nach unserer Ansicht der 15te Nisan, der Freitag Abends anhob und bis zum Sonnabend Abend dauerte, der jüdische Sabbath und zugleich auch das Paschafest (ἑορτὴ τ. ἀζ.) war, so war auch der 2te Tag des Festes vom Sonnabend Abend an ein Sonntag, und also fiel auch das Pfingstfest auf einen Sonntag; und man hat nicht Ursache, um die aus der gewöhnlichen Meinung entstehende Discrepanz zu heben, die uralte Tradition verdächtig zu machen, oder die durch nichts begründete Vermuthung anzunehmen, daß der Sabbath am 2ten Paschatage wahrscheinlich eine Aenderung bewirkt, oder vollends, wie Guerike meint (Neues kritisches Journal 3. B. 3. St.), zu vermuthen, daß die Apostel zwar am ersten Pfingsttage den heil. Geist empfangen, aber erst am 2ten die Wirkungen desselben verspürt hätten. Man kann sich nicht daran stoßen, daß Jesus Joh. 13, 29. nach dem Paschamale zum Judas gesagt: „was du thun willst, das thue bald", und dieses einige Jünger als eine Mahnung verstanden haben sollen, auf das Fest einzukaufen, weil sie doch daran nicht hätten denken können, da, wenn das Fest erst den 3ten Tag begonnen, es noch den ganzen folgenden Tag zum Einkaufe Zeit gewesen wäre. Es war dieses ein ungefährer Zufall einiger oder eines Jüngers, dergleichen auch wohl dem Klügsten in der Geschwindigkeit kommen kann, den man alsbald auch bemerkte und zu verbessern suchte, „oder daß er den Armen etwas gebe." Uebrigens bei einer so ungeheuern Menge Menschen, als sich gewöhnlich zum Pascha in und um Jerusalem versammelte, mochte doch auch eine baldige Vorsorge für die Bedürfnisse des Festes sehr

nöthig und jener Einfall der Jünger doch auch nicht so ganz aus der Luft gegriffen seyn.

Und endlich wenn, wie Irenäus, der Schüler Polykarps, bey Eusebius (hist. eccl. 5, c. 24) erzählt, Polykarp im ersten Paschastreite zwischen den orientalischen und occidentalischen Kirchen im 2ten Jahrhunderte sich darauf berufen hat, daß Jesus mit den Juden sein letztes Paschalamm genossen, und er dieses, so wie die Gewohnheit, die Paschamalzeit gleichfalls jährlich mit den Juden zu feiern, von dem Apostel Johannes empfangen habe (wiewohl der Streitpunct ein anderer war und eigentlich die Anordnung dieser Feier in der damaligen Kirche betraf), so hat er sich ganz gewiß nicht allein auf den von dem Apostel Johannes empfangenen mündlichen Unterricht, sondern natürlich auch auf sein Evangelium berufen, denn dieses bezeugt jene Thatsache deutlicher und genauer, als die übrigen Evangelien, und anstatt daß, wie die Probabilia wähnen, die Behauptung Polykarps dem 4ten Evangelio schnurstracks entgegen wäre (e diametro contradixisset), ist sie vielmehr mit ihm vollkommen einstimmig und ein auffallendes Zeugniß für seine Wahrheit.

Nicht zu gedenken einiger kleinen Umstände, die für unsere Erklärung sprechen, z. E. daß die griechische Kirche behauptet, daß das Abendmal mit gewöhnlichem gesäuertem Brode eingesetzt worden sey, weil Jesus am 13ten Abends (also mit dem Anfange des 14ten Nisan) das Pascha gegessen habe, wozu auch stimmt die Verordnung Exod. 12, 15, daß am ersten Paschatage das Gesäuerte entfernt werde und die Angabe des Maimonides, daß bei den alten Juden Gesäuertes zu essen bis Mittag des 14ten Nisan nicht verboten gewesen sey, wahrscheinlich in Uebereinstimmung, daß es am 21ten wieder bereitet wurde. 1 Cor. 5, 7 erinnert der Apostel die Christen, daß auch für sie ein Osterlamm geschlachtet sey, Christus,

und nun erst ermahnt er sie, abzuthun allen Sauerteig und Ostern zu halten in dem Süßteige der Lauterkeit und Wahrheit.

Aus dieser durchgeführten Erklärung sieht man unwidersprechlich, daß es nur Mißverständnisse der Exegeten waren, welche die angebliche Dunkelheit und Differenz der Evangelisten in diesem Theile ihrer Geschichte verursacht hat, aber eben so klar läßt sichs nun auch darthun, daß der Verfasser der Probabilia durch Hülfe jener Mißverständnisse und einiger Kunst die vorgegebenen Widersprüche im 4ten Evangelio selbst gemacht hat.

1. Die Probabilia machen nämlich durchaus keinen Unterschied in den Paschatagen, so genau doch Moses denselben bestimmt hat; beide Paschatage sind ihnen Feste, am ersten Tage des Festes sey Jesus mit seinen Jüngern nach Jerusalem gekommen und habe das Paschalamm (S. 104) genossen; der Paschatag, an welchem das Lamm gegessen wurde, und der 15te Nisan ist einer und derselbe (S. 106). Sie beschreiben nicht einmal die Tage nach jüdischer Weise (S. 104). Jesus habe den Abend vor dem Feste das Mal gehalten (coenaverit), und an dem darauf folgenden Tage, also an dem ersten Festtage, wie sie hinzusetzen, sey er gekreuziget worden.

2. Sie nehmen *πάσχα* nur in der speciellen Bedeutung vom Paschalamm, oder dem Male desselben, obgleich, wie wir oben gezeigt haben, alle Wörterbücher erweisen und eine genauere Bekanntschaft mit dem neutest. Sprachgebrauche lehrt, daß *πάσχα* der allgemeine Name für alle mit dem Paschafeste verbundene Tage ist und besonders in den Evangelien, wo nicht besonders von dem Paschalamm die Rede ist, gewöhnlich für das Paschafest gebraucht, und von Josephus in allen Stellen, wo er das Wort setzt, wie von Lucas erklärt wird *ἑορτὴ τῶν ἀζύμ.*

3. Sie verstehen daher auch Joh. 19, 14 die Redensart *παρασκευὴ τοῦ πάσχα* nur von der Vorbereitung

auf das Mal des Paschalammes, ob sie gleich in dieser Bedeutung nirgends, weder in den Evangelien, noch bei Josephus oder einem andern jüdischen Schriftsteller vorkömmt, und auch da, wo in den Evangelien von der Bereitung des Osterlammes gesprochen wird, nicht die geringste Veranlassung, an eine *παρασκευὴ τοῦ πάσχα* in diesem Sinne zu denken, gegeben wird. Das Künstlichste aber, was die Probabilia liefern, um die Widersprüche im 4ten Evangelio recht klar hervorzuheben, ist

4. sie schieben (S. 102) in ihre aus den Evangelien gezogene Relation von dem Paschamale und der darauf folgenden Leidensgeschichte Jesu da, wo der Herr zum letzten Male nach Jerusalem gekommen seyn soll und seinen Jüngern besiehlt, das Mal zu bereiten (Matth. 26, 17 ff., Marc. 14, 12 ff., Luc. 22, 7 ff.), die Worte *ἐν τῇ παρασκευῇ τοῦ πάσχα*, als wenn sie im Texte ständen, sehr geschickt ein, obgleich die Evangelien keinen Buchstab davon haben; dann setzen sie diese Worte auch da, wo sie sich bei Joh. 19, 14 wirklich finden, nämlich wo Jesus vor Pilatus gestanden, geben ihnen auch die unrichtige Bedeutung einer Vorbereitung auf's Osterlammsmal ausdrücklich bei und fügen auch hier die Citate Matth. 26, 19, Marc. 14, 16, Luc. 22, 13 hinzu, als wenn dieselben Worte sich auch da fänden. Nun war der Zauberkreis geschlossen, aus welchem nicht herauszukommen ist, denn das Auge des Lesers mag hinsehen, wohin es will, auf den Anfang oder den Ausgang der Geschichte, überall steht mit klaren Worten *παρασκευὴ τοῦ πάσχα*, und der Widerspruch im Evangelium Johannis ist offenbar. Nicht zu gedenken der durch nichts zu rechtfertigenden und höchst unwahrscheinlichen Annahme, die mehrmals als etwas völlig ausgemachtes in der Relation und der darauf folgenden Erörterung wiederholt wird, daß das Paschalamm am Ende des 14ten und im Anfange des 15ten Nisan gegessen worden.

3.

Des griechischen Patriarchen Cyrillus Lukaris zu Konstantinopel Unionsverhandlungen mit der reformirten Kirche zu Genf.

Von
Dr. Mohnike,
Consistorialrath in Stralsund.

Au mois d'Octobre 1627 arriva à Genève un Député de Cyrille Lucar, Patriarche de Constantinople, nommé Métrophanes Crytopulus de Macédoine, lequel étoit depuis plusieurs années en Europe, où il se fit connoître aux Eglises Protestantes d'Angleterre, d'Allemagne et de Suisse, ayant eu ordre du Patriarche de conférer avec les Docteurs de ces Eglises, pour savoir quelle étoit leur croyance et lui en faire ensuite rapport. Etant à Berne, où il eut plusieurs conférences avec les Ministres de cette ville, le Magistrat trouva à propos qu'il vint à Genève, pour s'entretenir avec les Pasteurs de l'Eglise sur la religion, et le fit accompagner par le Sr. Luthardus, Professeur en Philosophie. Ils s'adressèrent d'abord à la Compagnie des Ministres, après quoi ils eurent audience du Conseil, où ils se présentèrent avec les Pasteurs Turretin et Sartoris, les quels disent que le but du Patriarche, comme son Député le leur avoit dit, étoit de savoir s'il seroit possible, que les Eglises réformées se déterminassent à se réunir avec l'Eglise Grecque, en convenant ensemble de ces trois articles:

1. Que la Parole de Dieu doit décider de toutes les controverses.
2. Que quand il y a quelque passage obscur, on peut recourir aux Pères de l'Eglise pour l'expliquer.
3. Qu'à l'égard des cérémonies on doit se supporter les uns les autres, pourvuqu'elles ne renferment rien de contraire à la Parole de Dieu et à l'édification de l'Eglise.

A quoi la Compagnie des Pasteurs avoit répondu, qu'elle seroit fort portée à établir une bonne union avec l'Eglise Grecque, mais qu'elle croyoit ne pouvoir rien faire que de concert avec les Eglises de Suisse, d'Allemagne, des Pays bas et d'Angleterre, s'étant contentée de faire voir pour lors au Député Métrophanes les Liturgies et les Catéchismes de Genève et de lui en donner des copies. Le Conseil en demeura à cet avis. Métrophanes partit ensuite de Genève pour Constantinople, prenant sa route par Venise.

Sur l'avis que les Pasteurs de Genève eurent, que l'envoyé des Etats Généraux à Constantinople ayant remarqué que non seulement le Patriarche, mais aussi plusieurs particuliers de l'Eglise Grecque goutoient les sentimens des Protestans, avoit cru qu'il conviendroit d'y envoyer quelque habile homme et qui entendit les langues Orientales, pour les confirmer dans ces sentimens, Antoine Lèger Ministre, originaire des Vallées du Piémont, qui depuis servit l'Eglise et l'Academie de Genève en qualité de Pasteur et de Professeur en Théologie, y fut envoyé en 1628. Corneille Aga a), Envoyé de Messieurs les Etats Généraux des Provinces Unies, agréa fort son Ministère,

---

a) Haga, de Haga. M. s. weiter unten.

et en rendit un témoignage très avantageux. Lèger eut des habitudes particulières avec le Patriarche, dans l'estime du quel il fut fort avant, de même que dans celle de son Eglise. Cyrille lui remit en 1631 sa confession de foi, écrite en Grec, pour l'envoyer aux Pasteurs et Professeurs de Genêve, qui la firent imprimer l'année 1633 avec une traduction latine. Il paroit par cette confession que Cyrille pensoit sur les matières de la religion de la même manière que les Eglises réformées. Lèger étant de retour de Constantinople, en l'année 1636, en rapporta des lettres du Patriarche Cyrille adressées au Magistrat et aux Pasteurs et Professeurs de Genêve, par les quelles, après avoir déploré l'Etat de l'Eglise Grecque exposée à diverses persécutions, il déclare qu'il embrasse leur doctrine. Cyrille après avoir été Patriarche d'Alexandrie, fut élevé au Patriarchat de Constantinople, duquel il fut déposé par trois fois, et autant de fois rétabli sur son siège, jusqu'en 1638 qu'il périt miserablement, ayant été étranglé par les janissaires.

Plusieurs lettres originales de Cyrille Lucar et son portrait sont conservés dans la Bibliothèque de Genève.

Diese in der französischen Urschrift hier gelieferte Nachricht von dem Versuch einer Vereinigung zwischen der griechischen und reformirten Kirche im siebenzehnten Jahrhundert theilte Herr Raffard, Pastor der französisch reformirten Gemeine zu Kopenhagen, mittelst eines Briefes vom 17. September 1824 dem verewigten Bischofe Dr. Münter zur Benutzung bei einer Arbeit über diejenigen Punkte mit, in welchen die orientalischen und protestantischen Kirchen mit einander übereinstim-

men a), es demselben anheimstellend, jene Nachricht der gelehrten Welt vorzulegen, und sich erbietend, nähere Nachsuchungen über diese Materie in seiner Vaterstadt Genf anzustellen, wobei sicher noch andere interessante Entdeckungen sich ergeben würden. Der sel. Dr. Münter übersandte mir im Jahre 1826 den Brief des Herrn Raffard nebst seinem Anhange zum Abdruck in den von mir besorgten Kirchen- und litterarhistorischen Studien und Mittheilungen, die aber schon damals wegen einer mich betroffenen Krankheit aufgehört hatten. — Es gibt diese Erinnerung an Cyrillus Lukaris mir Veranlassung, die Hauptbegebenheiten aus dem Leben des trefflichen Mannes, dessen Unionsversuche im siebenzehnten Jahrhundert ein großes Aufsehen machten, hier kurz zu berichten.

Cyrillus Lukaris, ein durch Sprachkenntnisse und Wissenschaften ausgezeichneter Mann, der für den gelehrtesten Griechen seiner Zeit gehalten wurde, ward im Jahr 1572 auf der, damals den Venetianern gehörenden, Insel Kandia geboren. Nachdem er zu Venedig, wo er dem Unterricht des Maximus Margunius, eines gelehrten Griechen, beigewohnt und zu Padua studirt hatte, durchreiste er ganz Italien und mehrere andere Länder des Occidents, namentlich die Schweiz und verweilte eine geraume Zeit in der Stadt Genf. Auf diesen seinen Reisen vermehrte sich in ihm sein Widerwille gegen die päbstlich römische Kirche, welche gerade zu dieser Zeit damit umging, die griechische für sich zu gewinnen; und in der Schweiz, vorzüglich in Genf, scheint er seine große Vorliebe für die Lehre der reformirten Kirche gewonnen zu haben, eine Vorliebe, die er bis zu seinem Tode bewahrte. Er ging nach Griechen-

---

a) Münter scheint also im Jahre 1824 eine solche Arbeit unter Händen gehabt zu haben.

land zurück, und fand an dem Patriarchen von Alexandrien und Vicepatriarchen zu Konstantinopel Meletius Pega, einem eifrigen Gegner von Rom, einen großen Gönner. Meletius weihete ihn zum Priester und beförderte ihn bald darauf zu einer Abtstelle; im Jahr 1595 finden wir ihn aber als Rector der griechischen Schule zu Wilna in Polen; und von hier aus wohnte er in Auftrag des Meletius der in diesem Jahr gehaltenen Synode zu Brzesc bei, welche zum Zweck hatte, eine Vereinigung der polnisch-reußischen Griechen mit der lateinischen Kirche zu Stande zu bringen; Cyrillus war natürlich auf der Seite der Gegner, und kam hierdurch in nicht geringe Gefahr, da auch der damalige König von Polen Sigismund III. diese Vereinigung mit Gewalt durchsetzen wollte. In einem Briefe an Sigismund vom Jahr 1600 nennt Meletius den Cyrillus seinen Exarchen (Vicarius, nemlich des Stuhls zu Alexandrien) und empfiehlt ihn dem Könige wegen seiner Frömmigkeit und Gelehrsamkeit[a]); jedoch das Letztere war vergeblich, denn Cyrillus mußte sich vor den Nachstellungen seiner Gegner durch die Flucht aus Polen retten. Nicht lange nach 1600 muß Meletius gestorben seyn, denn 1602 finden wir den Cyrillus Lukaris selbst schon auf dem Patriarchenstuhl zu Alexandrien, auf welchem er neunzehn Jahre saß, bis er am 5. November 1621 ihn mit dem zu Konstantinopel vertauschte. Während seiner Reisen in dem Westen hatte er schon die persönliche Bekanntschaft mehrerer Gelehrten gemacht, und wir finden, daß er durch Briefwechsel nach den protestantischen Ländern theils sein

a) A tua vero clementia hoc quidem tempore petimus ut Rever. P. Cyrillum Lucari, Exarchum huius Apostolicae sedis et filium nostrum, favore regio digneris, hominem et probitate et eruditione regio favore dignissimum. Heineccius Abbild. der griech. Kirche. Th. 1. S. 196.

Andenken daselbst zu erhalten suchte, theils neue Verbindungen anknüpfte; namentlich war er schon vor 1616 in Briefwechsel mit dem Erzbischofe von Canterbury, Dr. Georg Abbot. An diesen schickte er mit einem vom 1. März 1616 datirten Briefe einen jungen Griechen aus Berrhoee in Macedonien, den Presbyter Metrophanes Kritopulus, und bat den englischen Prälaten, er möge sich des jungen Mannes annehmen a); Abbot aber hatte in einem frühern Briefe an den Patriarchen seinen und des Königs Jacob I. Wunsch ausgesprochen, daß ein junger Grieche nach England geschickt werden möchte, um den kirchlichen und wissenschaftlichen Zustand daselbst kennen zu lernen. Metrophanes wurde, wie aus Abbots Antwort an den Patriarchen vom 17. November 1617 erhellt, zu Oxford inscribirt b) und scheint sich mehrere Jahre in England aufgehalten zu haben. In den Briefen der beiden Prälaten spricht sich eine gegenseitige Hinneigung auch in religiöser Beziehung aus; Cyrillus klagt über die Umtriebe der Emissarien des römischen Stuhls im Orient; Abbot gedenkt unter andern auch der

---

a) En igitur hominem Graecum gradu presbyterum, Graecis litteris non leviter tinctum, Ecclesiae nostrae Alex. alumnum, haud obscuro loco natum, ingenio ad reconditiorem eruditionem inbibendam probe comparato. Cuius progressus non poenitendos fore speramus, gratiae divinae aura coelitus adspirante, et Beatitudine vestra dextram auxiliatricem porrigente. Ac quia, ut ex te audio, allubescit hoc consilium nostrum Serenissimo et a Deo coronato Regi Iacobo I., gratiae debentur ipsius humanitati etc. Pauli Colomesii Opera p. 558. Der Brief ist in der Urschrift griechisch; Colomesius hat ihn vielleicht selbst übersetzt.

b) Horum (studiosorum) catalogo vester inscriptus iam est Metrophanes etc. ibid. p. 561. Colomesius hat den von ihm mitgetheilten Briefen eine kurze Nachricht über Metrophanes Kritopulus angehängt, in welcher er eine lobende Aeußerung von Wilhelm Schickard über ihn wörtlich anführt.

Beschäftigung seines Königs mit den theologischen Wissenschaften. Vielleicht noch während Metrophanes Aufenthalt im Auslande bestieg Cyrillus den Patriarchenstuhl zu Konstantinopel, und bei seiner Vorliebe für die Lehre der evangelischen Christen war es nicht zu verwundern, daß er zu Konstantinopel in freundschaftliche Verhältnisse mit den daselbst accreditirten Botschaftern der protestantischen Höfe kam, namentlich mit dem englischen Gesandten Thomas Rowe (Rovaeus) a) und dem holländischen Cornelius von dem Haag (de Haga, auch bloß Haga), welche beide bei den Verfolgungen, die vielfach über ihn ausbrachen, sich seiner treulich annahmen. Auch mit entfernten Fürsten und Staatsmännern knüpfte er, wenigstens späterhin, von Konstantinopel aus Ver-

---

a) Englische Gesandte am Hofe zu Konstantinopel waren während Cyrillus Patriarchats, außer dem genannten Rowe, Paul Pindar und Peter Wich. Alle drei waren Freunde des Cyrillus. Französische Gesandte bei der Pforte waren Heinrich Gorne Graf von Marcheville und Olivier de Nointel. Ich weiß nicht, wer der erstere war: beide hielten es aber mit den Jesuiten. Der schwedische Gesandte Paul Strasburg wurde von Gustav Adolph von Deutschland aus nach Konstantinopel geschickt. Von diesem haben wir die wohlgeschriebene, höchst interessante Relatio de Byzantino itinere, die sich in (Miegs) Monumenta pietatis et litteraria, Francof. ad Moen. 1701. 4. p. 185. u. f. w. findet. Er hatte auch ein Schreiben seines Königs an den Patriarchen und sagt von diesem: Cyrillus Patriarcha Sac. Reg. Maiest. litteras summa cum obedientia et cultu recepit; in omnibus pro communi causa apud Moscum, Kosacos et in Porta praestare volebat, promtissimum se offerens. Vir profunde doctus est Christianae Religionis propagationi sedulo intentus: praecipue vero super victoriis Sac. Reg. Maiest. ex animo laetatus. L. c. p. 215. Es wird des Cyrillus auch noch an andern Stellen dieses Reiseberichts gedacht. Die Gesandten der drei protestantischen Staaten, Englands, Hollands und Schwedens, standen in engern Verbindungen sowohl unter sich als mit dem Patriarchen Cyrillus.

bindungen an; so mit Gustav Adolph von Schweden und dem Staatskanzler Axel Oxenstierna. Von occidentalischen Gelehrten aber, außer dem oben genannten Georg Abbot, mit denen Cyrillus Briefe gewechselt hat, sind hier noch der nicht unbekannte remonstrantisch gesinnte holländische Theolog Johann Utenbogard oder Bytenbogard und der auch von Raffard genannte Anton Leger, späterhin Pastor und Professor zu Genf, zu nennen. Der letztere ist nicht mit dem berühmten Geschichtschreiber der Waldenser, Johann Leger, zu verwechseln. Für die Stadt Genf und deren Kirche scheint Cyrillus Lukaris aber eine ganz besondere Vorliebe gehabt zu haben.

An diese Stadt schickte er auch schon im Jahre 1629 sein Glaubensbekenntniß in lateinischer Sprache[a]), das sein Freund, der holländische Botschafter in Konstantinopel, Cornelius von dem Haag, daselbst hatte drucken lassen, und das in Konstantinopel, sowohl bei den Griechen als auch bei den dortigen Katholiken, ein großes Aufsehen machte und einem mit der römischen Kirche unirten Griechen, dem Titularbischof von Iconium, Matthäus Karyophilus, zu einer eigenen Gegenschrift Veranlassung gab, die sowohl in lateinischer als griechischer Sprache erschien[b]). Cyrillus aber überlieferte dem

a) Confessio fidei reverendissimi Domini Cyrilli, Patriarchae Constantinopolitani. Man sehe über dieselbe Bohnstedt S. 32. u. s. w. Auch Alstadius hat sie seiner großen Encyklopädie einverleibt, und Hugo Grotius sie 1645 mit einigen andern griechischen Glaubensbekenntnissen von neuem herausgegeben. Daß die sämmtlichen von Cyrillus geschriebenen Glaubensbekenntnisse nicht sowohl als Bekenntnisse der griechischen Kirche im Allgemeinen, sondern vielmehr als Privatbekenntnisse von ihm zu betrachten sind, braucht wohl nicht gesagt zu werden. — Die Gegner des Cyrillus sprachen ihm diese Schrift ab, weil sie lateinisch abgefaßt war; auch neuere Schriftsteller sind ihnen beigetreten.

b) Censura confessionis fidei, seu potius perfidiae Calvinianae,

von Genf nach Konstantinopel geschickten Anton Leger seine Confession in griechischer Sprache für die Geistlichkeit zu Genf, und in dieser Sprache wurde sie auch im Jahre 1633 zu Genf gedruckt. Noch deutlicher als in dieser Confession sprach er, nach Raffards oben mitgetheilter Erzählung, seine Uebereinstimmung mit der Lehre der Reformirten und namentlich der Genfer 1636 in einem Briefe an die Prediger und Professoren zu Genf aus, welchen er dem dorthin zurückkehrenden Anton Leger mitgab.

Diese Uebereinstimmung mit der evangelisch reformirten Kirche aber war es besonders, welche ihn nicht nur mehrere Male um sein Patriarchat brachte, sondern zuletzt ihm auch das Leben kostete. Die Hauptrolle bei den sämmtlichen über ihn verhängten Verfolgungen spielten aber seine erbitterten Feinde, die römisch-katholischen Papisten, vorzüglich die Jesuiten.

Schon im Jahre 1613, in welchem der griechische Patriarch zu Konstantinopel von dem Sultan Achmed nach Rhodus verwiesen wurde, war das Patriarchat dem Cyrillus zugedacht; es gelang jedoch dem Timotheus a Marmore, bisherigem Bischofe zu Alt-Patras, ihn zu verdrängen. Nachdem dieser acht Jahre darauf von einem gewissen Josaphat, Archimandriten von der Insel Andros, vergiftet worden war a), erhielt Cyrillus, wie schon gesagt, am 5. November 1621 das erledigte

---

quae nomine Cyrilli, Patr. Const., circumfertur. Rom. Lateinisch 1631, griechisch 1632.

a) Diese Nachricht beruht auf Leo Allatius in der Schrift: Consens. perpet. Eccles. Orient. et Occid. Die That sey bei einem Gastmal, das der holländische Gesandte Cornelius de Haga gegeben habe, geschehen. Leo Allatius, ein großer Gegner des Cyrillus, setzt jedoch selbst hinzu: „ut fama fuit.“ Smith (umständlich citirt von Bohnstedt S. 17 u. s. w.) und Bohnstedt selbst bestreiten die Angabe.

Erzbisthum a). Jedoch schon im folgenden Jahr gelang es seinen Feinden, den Jesuiten, denen sich der französische Gesandte zugesellte, ihn auf einige Zeit zu entfernen; unter einem 1622 bei Gelegenheit der Ermordung des Sultans Osman entstandenen Tumult wurde er auf die Insel Rhodus verbannt, zur großen Freude des Pabstes Urban VIII., der ein eigenes Danksagungsschreiben dieserhalb an den französischen Botschafter in Konstantinopel ergehen ließ. Es dauerte indeß diese Freude nicht lange, denn nach hundert und vierzig Tagen wurde Cyrillus durch Hülfe des englischen Gesandten in alle seine Würden wieder eingesetzt, und behauptete sich von 1623 bis zum 5. März 1634 trotz aller sowohl von mehreren Geistlichen seiner Kirche, als auch besonders von Rom aus gegen ihn geschmiedeten Ränke und verwendeten Summen in denselben. Am 5. März des gedachten Jahres mußte er aber nach der Insel Tenedos weichen. Während jener Zeit, und zwar um das Jahr 1624, schickte er nun seinen Protosyncellus, den uns schon bekannten Metrophanes Kritopulus, förmlich als Abgesandten nach dem Westen Europas, um sich mit der Lehre und den Gebräuchen der beiden evangelischen Schwesterkirchen, besonders der reformirten, theils noch genauer bekannt zu machen, theils Verbindungen anzuknüpfen, die zu einer Vereinigung der griechischen Kirche mit ihnen führen könnten b), und bei dieser Gelegenheit besuchte Metro-

---

a) Nach dem Verzeichnisse der Patriarchen zu Konstantinopel seit 1453 in den Unschuld. Nachrichten v. J. 1729 S. 1130 u. 1241.

b) Nach Heineccius S. 196 würde Metrophanes Kritopulus von seiner Wanderung nach dem Westen 1616 nicht nach dem Orient heimgekehrt, sondern von 1616 bis 1624 in England geblieben seyn, und von da heimkehrend sich noch mehrere Jahre in der Schweiz, in Deutschland u. s. w. aufgehalten haben. Hierin ist etwas Unwahrscheinliches, und ich bin daher dem Berichterstatter in den Unsch. Nachr. 1729. S. 1243 gefolgt. Sollte

phanes nicht bloß wiederum England, die Niederlande und die Schweiz, sondern auch die vorzüglichsten Hoch-

---

Metrophanes ganze zwölf Jahre hinter einander aus dem Orient abwesend gewesen seyn? Auch daß er das Ehrenamt eines Protosyncellus (m. v. Augusti Archäol. B. II, S. 253) erhalten hatte, spricht dafür, daß er wieder in der Nähe des Patriarchen gewesen war. Jedoch kann ich diese ganze Frage noch nicht genügend beantworten, besonders da mir Thomas Smith De vita . . . et martyrio Cyrilli nicht zu Gebote steht. Wohnstedt in seiner Dissertation De Cyrillo Lucari gedenkt des Metrophanes mit keiner Silbe. Johann Hornejus, der Herausgeber und lateinische Uebersetzer der Confession desselben, sagt in der 1661 geschriebenen Vorrede: Lustra iam novem ipsa sunt, cum Metrophanes Critopulus . . . e Graecia profectus Iuliam quoque hanc sibi duxit invisendam. Diese Angabe kann sich aber nur auf Metrophanes Abreise aus Alexandrien 1616 beziehen, denn 1625 kam er erst nach Helmstädt; Hermann Conring, der gleichfalls eine Vorrede zu der eben gedachten Confession geschrieben hat und als ein Jüngling den Metrophanes persönlich kennen gelernt hatte, sagt bestimmter und richtiger: Annos triginta sex et amplius est, quum in hac ipsa nostra Iulia adolescens ego observavi atque colui Metrophanem Critopulum, patria Berrhoeensem, Hieromonachum ex Monte Atho et Patriarchalem Constantinopolitanae Ecclesiae Protosyncellum. Missus ille aliquot ante annos erat a Cyrillo, qui Lucaris cognomento audit, Patriarcha Constantinopolitano, in Angliam; inquisitum in doctrinam et statum Anglicanae ecclesiae. Ut Germanicas Protestantium ecclesias itidem cognosceret, eiusdem Patriarchae sui iussu, nave primo Hamburgum appulerat, inde mox concesserat in Academiam hanc Iuliam. Ubi aliquamdiu commoratus, peragravit deinceps velociore cursu magnam Germaniae partem reliquam, Venetiis mari Constantinopolim traiecturus, atque ita tandem rediturus ad suum Patriarcham: quemadmodum etiam fecit. Für die bestimmte Beantwortung der obigen Frage geht auch hieraus nichts hervor; die Worte: missus ille aliquot ante annos passen auch, wenn Metrophanes 1622 zum zweitenmal nach dem Occident gereist wäre. Jedenfalls war er dann aber auch zum zweitenmal nach England gegangen — denn von da ging er 1625 nach Deutschland und landete in Hamburg. Von Metrophanes Aufenthalt in der Schweiz sagt Conring nichts: auch ist die Stelle

schulen Deutschlands, namentlich Helmstädt, Altorf, Wittenberg, Tübingen, Strasburg; schrieb auch zu Helmstädt eine Confession der griechischen Kirche, die späterhin ins Lateinische übersetzt wurde a), und kehrte über Venedig nach Konstantinopel zurück. Nicht lange darauf erhielt er, sicher unter der Mitwirkung des Cyrillus, das Patriarchat zu Alexandrien, lohnte aber seinem Wohlthäter mit Undank, indem er nicht nur den Reformationsversuchen desselben sich widersetzte, sondern auch die Verbannung desselben, wahrscheinlich die von 1634, mit unterschrieb b).

Auch diese Verbannung währte nicht lange; es sollte jedoch der wieder eingesetzte Cyrillus Lukaris gleichfalls nicht lange sein Patriarchat in Ruhe besitzen, denn schon im Jahr 1635 wurde er wiederum verwiesen, und zwar wieder nach der Insel Rhodus c). Hier war er selbst seines Lebens nicht sicher, wie er in Briefen an seine Freunde, namentlich an Cornelius von dem Haag, klagt, und er möchte von den Maltesern aufgegriffen und nach Rom zu seinen erbittertsten Feinden gebracht worden seyn, wenn ihn der türkische Bassa von Rhodus nicht heimlich entführt und nach einem sichern Ort gebracht hätte. Am 25. Julius 1636 trat er jedoch zur allgemeinen Freude wiederum in

velociore cursu peragravit magnam Germaniae partem reliquam wohl nicht so genau zu nehmen. Metrophanes Dedication seines Glaubensbekenntnisses an die sämmtlichen Lehrer der Hochschule ist vom 12. Mai 1625 (*Σκιῤῥοφοριῶνος δευτέρᾳ ἐπὶ δέκα*).

a) Confessio Catholicae et Apostolicae in Oriente Ecclesiae graece et cum versione latina Ioh. Horneii, Helmst. 1661. 4.

b) Heineccius S. 198 nach Conrings Vorrede zu der Ausg. der Confession des Kritopulus.

c) Nach Heineccius kommt eine vierfache Remotion und Restitution des Cyrillus heraus. Daß eine jede Restitution auch mit bedeutenden Summen erkauft werden mußte, war in der Ordnung.

alle Würden seines Patriarchats. Aber seine Feinde ruheten nicht — sie steckten sich hinter den Bairam Bassa, einen Günstling des Sultans; Cyrillus wurde als ein Landesverräther angeklagt, der die Kosaken zur Plünderung der Stadt Azeka (Tanais) aufgewiegelt habe; der Sultan gab dem Kaimakan Befehl, ihn zu tödten. Der Patriarch wurde am 26. Junius 1638 in seinem Palast überfallen und nach der Festung des Bosphorus geschleppt, in der folgenden Nacht von den Janitscharen unter dem Vorgeben, ihn nach dem Hafen S. Stephan in's Exil zu bringen, auf einen Nachen gesetzt, auf dem Meer erwürgt, und sein Leichnam ward in die See geworfen. Der an's Ufer getriebene und von Fischern gefundene Leichnam wurde von seinen Freunden zur Erde bestattet — seine Feinde gruben ihn aber aus und warfen ihn auf's neue in's Meer. Doch auf einer Insel im nicomedischen Meerbusen wurde er wieder aufgefunden und heimlich begraben. Sein zweiter rechtmäßiger Nachfolger Parthenius II. hat seine Gebeine mit der gebührenden Feierlichkeit in der Kirche beisetzen lassen. Der Engländer Eduard Pococke war gerade in Konstantinopel, wie die Unthat geschah a). Cyrillus Lukaris ist der vier und zwanzigste in der Reihe der Patriarchen zu Konstan-

---

a) Nicht der Verfasser der berühmten Reisebeschreibung nach dem Orient, der Richard heißt. Auch Eduard Pococke, Prof. der orientalischen Sprachen zu Oxford, war vier Jahre im Orient. Von ihm erhielt Thomas Smith den Bericht über Cyrillus Tod. M. v. Heineccius S. 210. Das Volk lief nach der Ermordung des Cyrillus zu dem Palast seines Nachfolgers, der den Mord mit angezettelt hatte und schrie: „Pilate, gieb uns den Ermordeten, daß wir ihn begraben", wie Leo Allatius, citirt von Heineccius, in der Schrift: de Occid. et Orient. Eccles. perpetua consensione erzählt. Cyrillus Nachfolger, der schon bei dessen vorhergehender Entsetzung eine Hauptrolle gespielt hatte, hieß Cyrillus mit dem Beinamen Kontari.

tinopel, seit Mohammed II. im Jahr 1453 dem griechischen Kaiserthum daselbst ein Ende gemacht hatte.

Ausser dem, was bisher von Cyrillus erzählt worden ist, verdienen noch drei Dinge einer besondern Erwähnung.

Cyrillus Lukaris nimmt auch eine Stelle in der typographischen Geschichte Konstantinopels ein. Um der unter dem griechischen Klerus herrschenden Unwissenheit vorzubeugen a), faßte er den Entschluß, eine eigene Druckerei anzulegen, und schickte zu dem Ende einen Griechen, Nikodemus Metaxas, nach England, um die Buchdruckerkunst daselbst zu lernen und Alles, was zu einer typographischen Officin gehörte, daselbst anzukaufen. Im Jahre 1627 wurde die neue Officin in Konstantinopel eingerichtet, und Cyrillus ließ sogleich einige griechische Katechismen und andere geistliche Bücher drucken, so wie auch seine eigene Glaubensconfession von 1629 in lateinischer Sprache. Um den Angriffen, die seine Feinde auch dieserhalb gegen ihn erregten, auszuweichen, wurde die Druckerei für ein Eigenthum des englischen Gesandten ausgegeben. Doch auch dieses konnte ihr keinen Schutz gewähren; die Feinde des Cyrillus wußten ein Verbot gegen die Presse auszuwirken — bewaffnete Janitscharen überfielen die Officin, zerschlugen die Geräthschaften, mißhandelten die Arbeiter; Metaxas mußte sich nebst Cyrillus in den Palast des englischen Gesandten flüchten b). Der Sultan wurde jedoch durch Cyrillus und den englischen Gesandten bewogen, den Schaden, so viel geschehen

a) Ueber die große Unwissenheit des griechischen Klerus beklagt Cyrillus sich in mehreren seiner Briefe.

b) Die Geschichte der von Cyrillus angelegten Buchdruckerei zu Konstantinopel und des von den Türken gemachten Versuchs, sie zu zerstören, erzählt Smith umständlich. Bohnstedt hat S. 28 u. s. w. die ganze Stelle abdrucken lassen.

konnte, zu restituiren und die Anstifter des Verfahrens zu bestrafen a). Vor Cyrillus Lukaris hatten allein die Juden zu Konstantinopel eine Druckerei gehabt.

Dem Cyrillus Lukaris verdanken wir ferner eigentlich die unter dem Namen des Clemens Romanus bekannten zwei Briefe an die Gemeine zu Corinth, deren Authenticität, wenigstens die des zweiten, noch großen Zweifeln unterworfen ist. Früher hatte man sie nur aus Anführungen bei andern Kirchenvätern gekannt; auch ist der zweite eigentlich nur das Fragment einer Homilie. Cyrillus machte nämlich noch als Patriarch zu Alexandrien dem König von England Jacob I. ein Geschenk mit einem griechischen Codex des alten und neuen Testaments b), welcher nach einer unverbürgten Sage von einer Aegypterin Thekla zur Zeit des Conciliums zu Nicäa geschrieben seyn soll: bei diesem Codex finden sich die beiden gedachten sogenannten Briefe. Der Bibliothekar König Karls I. von England, Patrik Young (Patritius

---

a) Nach dem von dem englischen Gesandten Rowe selbst gegebenen Bericht bei Thomas Smith, citirt von Heineccius.

b) Der verehrte Verfasser möge mir hierbei noch eine Bemerkung gestatten. Allerdings ist jener Codex auch durch den Umstand wichtig, daß er die, sonst in keiner Handschrift erhaltenen, Briefe des Clemens von Rom (deren erster, wenigstens in seinen Hauptbestandtheilen, keinen bedeutenden Zweifeln ausgesetzt seyn dürfte) auf uns gebracht hat, aber noch merkwürdiger ist er schon an und für sich selbst, blos als neutestamentliche Handschrift betrachtet. Es ist nemlich der berühmte, von so vielen Kritikern beschriebene und von Woide so trefflich herausgegebene Codex A oder Alexandrinus, der durch sein Alter und seine Textbeschaffenheit für die neutestamentliche Kritik von der größten Bedeutung ist. Nicht blos England also und das brittannische Museum, wo der Codex jetzt aufbewahrt wird, sondern die ganze abendländische Kirche und Theologie ist dem Cyrillus Lukaris für dieses schöne und große Geschenk zu fortwährendem Danke verpflichtet.

C. Ullmann.

Iunius), besorgte den ersten Abdruck dieser Briefe, Oxford 1633 a).

Auch an der ersten Ausgabe des dem Grundtext beigefügten neugriechischen Testaments von Maximus Kalliopolita (aus Kalliopolis) vom Jahr 1638 hat Cyrillus Lukaris Antheil gehabt, wenigstens ist die Vorrede zu derselben von ihm, in der er sagt, daß der Druck auf Verlangen und Vorschlag des holländischen Gesandten Cornelius von dem Haag ausgegangen sey. Früher glaubte man, der Druck sey zu Genf geschehen; spätere Kritiker haben sich für die elzevirische Druckerei in Leiden erklärt. Die zweite Ausgabe, London 1703, besorgte ein Neugrieche, Seraphim aus Mitylene b).

Als Quellen und Hülfsmittel zur Geschichte des Cyrillus sind anzuführen: Ioh. Heinr. Hottinger Analecta historico-theologica. Tig. 1653. 8. Dissert. VIII. De Usu Patrum. Accessit Appendix de Cyrilli Patriarchae Constantinopolitani confessione etc. W. E. Tenzels Monatliche Unterredungen 1695. S. 460 u. s. w. und 1697, besonders S. 482 u. s. w. 490 u. s. w. — Der Artikel: Cyrillus Lukaris, in Joh. Franz Buddeus Allgem. Histor. Lexicon. B. I. S. 1223 u. s. w. — Die vollständigste Lebensbeschreibung des Cyrillus Lukaris ist von dem Engländer Thomas Smith: Narratio de vita, studiis, gestis et martyrio Cyrilli Lucarii, in dessen Miscellaneis; sowohl Joh. Mich. Heineccius: Abbildung der alten und neuen griechischen Kirche, Leipz. 1711.

---

a) M. s. Thom. Ittig Dissert. de Patribus Apostolicis in der von ihm herausgegebenen Bibliotheca Patrum Apostolicorum. Lips. 1699. 8. p. 232 — 233. — Cave Script. ecclesiastic. Historia litterar. Col. Allobr. 1720. fol. p. 18 — 19 und andere patristische Schriftsteller.

b) S. J. Baumgartens Nachr. von merkwürdigen Büchern. Th. 8. S. 1 u. s. w.

4. Th. I. S. 194 u. s. w., als der Berichterstatter in den Unschuldigen Nachrichten v. J. 1729. S. 1241 u. s. w. haben ihn besonders benutzt. Eine etwas genauere Biographie ist von Georg Christian Bohnstedt: De Cyrillo Lucari. Hal. 1724. 4. Seine noch vorhandenen Briefe finden sich theils in den Monumens authentiques de la Religion des Grecs par Aymon. Hag. Com. 1708. 4., mit einem andern Titel: Lettres Anecdotes de Cyrille Lucar. Amst. 1718. (Unsch. Nachr. v. J. 1718. S. 809), theils bei Paul Colomesius: Clarorum virorum Epistolae singulares (P. Colomesii Opera. Ed. I. A. Fabricii. Hamb. 1709. 4. p. 556—561) [a]. Die Unsch. Nachr. sagen auch, daß sich in A. Caroli Mem. Eccles. T. I. Excerpte aus Cyrillus Briefen finden. Der in der Allgem. Encyclopädie der Wissenschaften und Künste Th. 20. S. 435 für die Nachträge zu C angekündigte Artikel Cyrillus, in welchem auch unser Cyrillus Lukaris sicher eine Stelle finden wird, ist, so viel ich weiß, noch nicht erschienen.

---

a) Die Aymonsche Sammlung der Briefe des Cyrillus Lukaris liegt unter keinem der beiden Titel vor mir; wohl aber die von Colomesius mitgetheilte Correspondenz mit Georg Abbot, Erzbischofe von Canterbury, und die beiden Briefe an König Gustav Adolph von Schweden (vom 1. (11.) Jul. 1632) und an den schwedischen Reichskanzler Axel Oxenstjerna (vom 20. (30.) September 1635) in Miegs Monumenta pietatis et litteraria p. 238—244. In dem ersteren Briefe gedenkt Cyrillus auf das Rühmlichste sowohl des Paul Strasburg, als auch des Cornelius de Haga; den Letztern nennt er verum, fidelem Iesu Christi promtum militem pro sua gloria.

Gedanken und Bemerkungen.

1.

Was setzt die Stiftung der christlichen Kirche durch einen Gekreuzigten voraus?

Eine apologetische Skizze.

Von

Dr. C. Ullmann.

Man beklagt gewöhnlich den Mangel an Nachrichten über Christus und die ersten Anfänge seines Werkes bei heidnischen Schriftstellern. Das Verlangen, allseitige Nachrichten über eine so große Erscheinung zu haben, ist natürlich, wiewohl ihr Vorhandenseyn ohne Zweifel mehr eine wissenschaftliche Forschbegierde befriedigen, als christlichen Geist und Leben fördern würde. Es gehört auch dieß zu der Oekonomie der christlichen Entwickelung im Großen, eben so wie der häufig besprochene, wenngleich vielleicht noch nicht vollständig erwogene, Umstand, daß Christus selbst nichts Schriftliches hinterlassen hat. Betrachten wir aber die Sache einmal von einer andern Seite, und erwägen doch auch die volle Bedeutung und das Gewicht dessen, was uns durch den Mund heidnischer Historiker überliefert ist. Es ist freilich an und für sich nicht viel; aber viel ist es doch, was wir, zusammengehalten mit andern geschichtlichen Erscheinungen, daraus folgern können. Zwei Thatsachen nämlich stehen uner-

schütterlich fest; kein bayle'scher und hume'scher Skepticismus kann sie bezweifeln, kein voltaire'scher Spott kann sie verdächtig machen. Die eine: Christus hat gelebt und ist gekreuzigt worden; die andere: es existirt eine christliche Kirche. Das erste berichtet jener große Römer, der mit stoischer Erhabenheit und stolzer Verachtung auf die Christen herabblickt; das zweite bezeugt eine Geschichte von achtzehn Jahrhunderten und wir können es selbst gleichsam mit Händen greifen. Aber hat man auch genug bedacht, was in diesen beiden Sätzen liegt und was sie in sich schließen, wenn wir sie so dicht und nackt neben einander halten? Einen ungeheuern Widerspruch schließen sie eigentlich in sich, und doch müssen sie zusammenpassen, denn sie sind beide gleich wahr; ein Gegensatz liegt darin, der nur durch Mittelglieder von ganz einziger Art verbunden und ausgeglichen werden konnte. Sie setzen nothwendig Dinge von außerordentlicher Merkwürdigkeit voraus, und würden jeden, der nicht schon an das Zusammendenken jener Sätze und der verschmelzenden Mittelglieder gewöhnt wäre, auf eigenthümliche Schlüsse und Resultate führen.

Man bedenke: Ein gekreuzigter Jude stiftet die christliche Kirche. Schon ein Jude; also ein Sprößling des Volkes, zwischen welchem und dem wahrhaft nationalen Römer und gebildeten Griechen und jedem Polytheisten trotz mancher Annäherung doch noch eine unübersteiglich scheinende Scheidewand aufgerichtet war, eben so durch die Verachtung der übrigen, besonders cultivirteren Völker gegen die Juden, wie durch die verknöcherte Engherzigkeit der Juden gegen die übrigen Völker. Aber noch dazu ein gekreuzigter Jude! also ein Mann, der eine Strafe erduldet, die in aller Augen die schmählichste war, der sein öffentliches Leben mit diesem Act der höchsten Schande beschlossen hatte, mit dessen Bild und Andenken die Vorstellung des Gekreuzigtseyns nun einmal untrennbar ver-

bunden war. Welchen Eindruck aber eine mit Hülfe der Römer vollzogene Kreuzigung auf jeden Juden hervorbringen mußte, und welche Wirkung schon der Gedanke und der Name des Kreuzes auf jeden römischen Bürger hatte, das wissen alle, die mit der Denkweise jener Zeit nur einigermaßen bekannt sind. Und dieser gekreuzigte Jude hat dennoch die christliche Kirche gestiftet, das heißt: Er hat eine Gemeinschaft gegründet, welche ihm schon in der frühesten Zeit wie einem Gotte Loblieder sang, welche ihn von Anbeginn verehrte als Gottessohn, als Urheber der Seligkeit, als lebendigen Inbegriff der Weisheit und Gerechtigkeit; eine Gemeinschaft, die, von ihm angeregt, ein ganz neues religiöses und sittliches Lebensprincip entwickelte und in die Menschheit pflanzte, die, von Gotteserkenntniß und Gottesliebe geleitet, über die Sinnenwelt des Heidenthums und die Gesetzeswelt des Judenthums sich erhob, die feindselig getrennten Völker zu einem innerlichen Bruderbunde sammelte, welcher sich zu nichts anderem vereinigte und heilig verpflichtete als zu einem reinen, gottgefälligen, schuldlosen Leben in Demuth, Selbstverleugnung, Wohlthätigkeit, Feindesliebe und sanfter Unterwerfung unter die gegebenen Verhältnisse; eine Gemeinschaft, die in ihrem Schooße eine Lehre bewahrte, von der schon in der ersten Zeit tiefere und ernstere Gemüther, nachdem sie vergeblich in den Religionen der Völker und den Systemen der Weisen den geistigen Durst zu stillen gesucht, und auch nachmals die edelsten und größten Geister angezogen und befriedigt wurden; eine Gemeinschaft endlich, welche im Laufe von drei Jahrhunderten die Angriffe der römischen Macht aushielt und während dieses Kampfes eine Achtung gebietende Reihe geistiger Helden und Märtyrer aufstellte, welche in der Folgezeit fast immer nur zunahm, welche mit den wichtigsten Erscheinungen im Leben der Staaten in Verbindung steht, die größten Kunstwerke der neueren

Zeit in ihrem Schooße hervorgebracht, die herrlichsten Menschen und größten Denker mit Begeisterung erfüllt, und nicht nur in der Mitte der gebildetsten Völker sich erhalten, sondern das Wesentlichste dazu beigetragen hat, daß sich die Völker, besonders die Völker germanischen Ursprungs, auf die Höhe der neueren Bildung erhoben haben.

Wie war dieß möglich? — Jede Wirkung hat doch eine Ursache; eine so große einzige Wirkung muß also natürlich auch tiefe, außerordentliche Ursachen haben. Die große That kann nur aus einem großen Geiste, der ungemeine Erfolg nur aus einer ungemeinen Kraft gekommen seyn. Gesetzt nun, wir hätten die Evangelien nicht, es fehlten uns auch die christlichen Berichte über das Leben Jesu, oder wir träten gleichsam aus der Ferne an das Christenthum heran und wollten uns die merkwürdige Erscheinung, von der wir nur die bezeichneten Thatsachen wüßten, erklären: was würden wir voraussetzen müssen bei der Einführung des Christenthums unter eine Menschheit, deren eine für das Evangelium zu gewinnende Hälfte Wunder, die andere Weisheit verlangte, und bei der Erhaltung der Kirche in einer Reihe von Jahrhunderten, wo ihr äußerlich und innerlich so unendlich Vieles widerstrebte?

Nothwendig würden wir voraussetzen müssen nicht nur, daß der Stifter des Christenthums zum Glauben an ihn als Sohn Gottes und lebendigen Inbegriff der Wahrheit und Güte durch seine eigenen Aussagen über sich die ursprüngliche Veranlassung gegeben, sondern auch, daß er durch seine ganze Lebenserscheinung diesen Glauben in den Seinigen unerschütterlich begründet und befestigt habe. Ohne das erstere ist nicht wohl denkbar, wie sie ihn gerade in so eigenthümlicher Hoheit auffassen konnten und nicht etwa bei dem Begriff eines großen, aber doch von den übrigen nicht wesentlich zu unterscheidenden

Propheten stehen blieben, und es ist nicht zu erklären, wie Andere zur festen Ueberzeugung von der Messianität Jesu gekommen seyn sollten, wenn nicht das lebendige Bewußtseyn davon zuerst in ihm selbst gewesen wäre. Ohne das zweite wäre nicht zu begreifen, wie diese Ueberzeugung von Jesu auf seine ersten Schüler übergehen und in ihren Gemüthern zum unzerstörbaren Glauben werden konnte. Es wäre eine Täuschung über alle Täuschungen gewesen, die ebensowohl in einer gewissen Absichtlichkeit von Seiten Jesu, als in einer großen Beschränktheit oder sittlichen Urtheilslosigkeit seiner Freunde ihren Grund gehabt haben müßte. Auch widerstrebt es durchaus der Art und Neigung des Menschen, gerade ein solches sittliches Urtheil zu fällen und kräftig festzuhalten, wie wir es bei den ersten Gläubigen in Beziehung auf Jesum finden. Die Menschen haben manche Schwäche, aber die Schwäche haben sie, jugendliche Gemüther ausgenommen, nicht, daß sie zu leicht an Herzensreinheit, Tugend und wahre Größe glauben. Im Gegentheil, hier besitzen sie in der Regel eine ganz besondere Widerstandskraft. Sie werden lieber vor hundert Scheingrößen, die in glänzenden Erfolgen hervortreten, niederknieen, als die echte Größe erkennen und lieben, die in stiller Ruhe unter ihnen steht. Es liebt die Welt, wie der Dichter, der sie kannte, wohl wußte, etwas ganz anderes mit dem Erhabenen und Strahlenden zu thun, als es zu verehren und zur Anerkennung zu bringen. Es ist so leicht, das Große und Schöne nichtig und farblos zu machen, da es hier nur auf das Urtheil über den innersten Grund der Handlung ankommt, der nie mit mathematischer Gewißheit nachzuweisen ist; auch hat es so viel Lockendes, da das Verkleinern und Ausebnen alles Hervorragenden stets der eigenen Kleinheit und Beschränktheit schmeichelt. Darum, je tiefer ich in das menschliche Leben blicke, desto außerordentlicher scheint mir die That-

sache, daß einmal ein Mensch auf eine größere Anzahl von Menschen den Eindruck machen konnte, ein durchaus Reiner, Heiliger und Göttlicher zu seyn, und daß diese Ueberzeugung bei ihnen nicht eine vorüberfliegende Jugendphantasie, sondern eine unzerstörbare Lebenswahrheit war, für die sie starben. Nur einmal kommt diese Erscheinung so vollständig ausgeprägt, so einfach und erhaben in der Geschichte der Menschheit vor; aber auch dieß eine Mal dünkt sie mir ein vollkommenes Wunder zu seyn, und ich kann mir dasselbe nicht anders erklären, als durch etwas, was freilich ein zweites nicht geringeres Wunder ist, daß der also Erkannte, Geliebte und Angebetete wirklich ein durchaus Reiner und Göttlicher war; daß er ohne den Schimmer irdischer Größe, gleichsam eine Sonne ohne Strahlen, die nur leuchtete und wärmte, ohne zu blenden und zu brennen, seine Umgebungen mit solchen Strömen des reinsten Lichtes und der wohlthuendsten Wärme überflutete, daß davon alle Rinden und Schranken des menschlichen Herzens gelöst und zersprengt, alle Einengungen der Selbstliebe hinweggenommen und die Gemüther fähig, ja durch eine gleichsam göttliche Gewalt genöthigt wurden, die reinste Größe in freier Bewunderung anzuerkennen und in ewig frischer Liebe sich ihr ganz zu weihen.

Eine andere nothwendige Voraussetzung, welche mit der eben ausgesprochenen unmittelbar zusammenhängt, ist die, daß der Gekreuzigte, der so wirkte, eine unüberwindliche, alles besiegende, alles durchdringende Kraft der Liebe in seinem Herzen tragen mußte. Unverkennbar kam doch durch das Christenthum ein neues Princip der Gottes- und Bruderliebe in die Menschheit, und so stark trat dieser Geist hervor, daß man ihn als eigenthümlichen Grundzug betrachten und das Christenthum darnach von allen andern Glaubensweisen unterscheiden kann. So war bisher Gott noch nicht als die Liebe erkannt, so

war die Liebe Gottes zu den Menschen noch nicht als die Quelle alles Trostes, Friedens und Segens, und die aus der schöpferischen und zuvorkommenden Liebe Gottes erzeugte Gegenliebe des Menschen als die Triebkraft alles Guten, Schönen und Großen aufgefaßt worden. So hatte man eine allumfassende Bruderliebe noch nicht in untrennbare lebendige Verbindung gesetzt mit der Liebe zum gemeinsamen Vater, und Sanftmuth, Milde, Wohlthätigkeit, aufopfernde Dienstfertigkeit gegen alle als das Siegel der wahren Frömmigkeit, als den echten, reinen Gottesdienst anerkannt. Groß seyn, hervorragen über die Andern, Ruhm gewinnen und herrschen war der Geist der alten Welt; gering und unscheinbar seyn vor den Menschen, in Stille und Demuth dulden, in hingebender Liebe dienen war der Geist derjenigen Welt, die sich das Christenthum schuf. Die Seinen lieben und die Fremden hassen war die Lehre des Alterthums; alle ohne Unterschied als Brüder und Gotteskinder umfassen die Lehre der Christen. Jahrtausende waren vorübergegangen, die edelsten Weisen hatten gewirkt, die gewaltigsten Schicksale hatten die Nationen durch einander gerüttelt, und noch standen sich die Völker im religiösen Leben in altem eingewurzeltem Hasse gegenüber, und kannten auch nicht einmal die Idee eines alle umschlingenden, alle versöhnenden Glaubens; da kam das Christenthum und nahm die Scheidewand hinweg, und machte aus Zweien Eins, und zerschmolz das Eis des Völkerhasses durch eine neue Frühlingswärme der Liebe. Die weltüberwindende Wahrheit offenbarte sich als weltüberwindende Liebe. Und wenn wir nun fragen: wo ist die Quelle von diesem Allem? — Wo kann sie anders seyn, als in dem Geiste, in dem Herzen Christi? Von ihm, von seiner Liebe waren die Seinigen von Anfang an entzündet, belebt und in neue Menschen umgewandelt; auf seine Liebe führen sie alles zurück; seine Liebe wollen sie verkündigen, ver-

herrlichen und unter alle verbreiten; und wenn wir auch keine bestimmteren Zeugnisse von den Erweisungen dieser Liebe hätten, wir könnten schon nach den Wirkungen nicht anders denken, als sie müsse eben so gewaltig und unbeschränkt, als sanft, milde und demüthig, sie müsse göttlich gewesen seyn; da sie auch am Kreuze nicht erstarb, da sie, von einem Gekreuzigten ausströmend, die Kraft enthielt, den Sinn und die Richtung der Menschheit umzugestalten, und gleichsam das Herz zu werden, welches in neuen volleren und gesunderen Pulsschlägen die Menschheit bewegte.

Eine dritte nothwendige Voraussetzung ist, daß in der Lehre des Gekreuzigten ein unzerstörbarer Kern der Wahrheit liegen mußte. Eine so schmählich erniedrigte und äußerlich überwundene Sache konnte doch nur dann sich erhalten und siegen, wenn sie durch ihre innere Güte und Wahrheit einleuchtete. Ohne Grund ließen sich doch Menschen der verschiedensten Art, denen keine äußere Gewalt angethan wurde und unter denen sich doch auch von Anfang an viele Denkende befanden, nicht überreden, an einen Gekreuzigten zu glauben. Wüßten wir also auch von der Lehre Jesu nichts Genaueres, das müßten wir doch immer aus den Wirkungen schließen: sie müsse probehaltige unerschütterliche Wahrheiten gegeben haben, weil sie so viele und so ganz verschiedenartige Gemüther anzog und befriedigte und, trotz aller Angriffe von außen und von innen, sich behauptete — große und tiefe Wahrheiten, weil sie in allen Zeitaltern die ausgezeichnetsten Denker beschäftigte und mehr oder weniger in ihren Kreis zu ziehen, oder auch sich ganz zu verpflichten wußte — einfache Wahrheiten, weil sie zugleich und hauptsächlich eine so außerordentliche Wirkung auf das Gesammte der Menschheit gehabt und sich bisher, wie kein anderer Glaube, als Weltreligion bewährt hat — endlich durch und durch praktische Wahrheiten, weil sie überall da, wo

man ihre reinsten Wirkungen anerkennt und preißt, ganz in Geist und Leben übergegangen ist und dem Seyn und Thun ihrer Bekenner eine neue Gestalt gegeben hat.

Aber die Lehre allein, wenn auch noch so einfach erhaben und wahr, würde es nicht gethan haben; auch die reinste Lehre, verbunden mit dem reinsten Charakter, hätte bei der ersten Gründung des Christenthums nicht alles gewirkt. Die Griechen, welche Weisheit suchten und sich von der Knechtsgestalt nicht abschrecken ließen, konnten vielleicht in einzelnen Fällen davon angezogen werden. Aber das Christenthum sollte seinen Weg nehmen und hat ihn nach dem Zeugniß der Geschichte genommen durch die Juden, welche Wunder suchten. Hier mußte es, wenn irgend ein Zusammenhang in der religiösen Entwickelung seyn sollte, zuerst wurzeln. Und wie war dieses möglich? Wie konnten selbst die besseren unter den Juden die Ueberzeugung gewinnen, daß der Gekreuzigte ihr verheißener Retter und Gottes Sohn sey? Mußte doch für sie das Kreuz und der Gottessohn noch viel weiter aus einander liegen, als selbst für die Heiden, die wenigstens an den Gedanken eines Weisen mit dem Giftbecher gewöhnt waren. Wie konnte für die Juden dieser Widerspruch gehoben und die erhebende Idee des Messias und Welterretters mit der vernichtenden Vorstellung des Kreuzes in Zusammenhang und Einklang gebracht werden?

Nicht anders, als indem der Gekreuzigte sich auch als Gesandten und Liebling Gottes bewährte durch außerordentliche Thaten und Schicksale, die seine ganze Erscheinung begleiteten. Von dem Sprecher und Boten Gottes, von dem Stifter einer großen Weltveränderung erwartet schon der einfache, nüchterne Sinn etwas Ungemeines, vor den übrigen Menschen ihn Auszeichnendes, aber das Alterthum, und besonders das jüdische Alterthum, konnte jenen Begriff gar nicht fassen ohne die Bestimmung des Außerordentlichen und Wunderbaren, des

begleitenden göttlichen Zeugnisses in Thaten und Ereignissen. Und sollte vollends ein Gekreuzigter der erhabenste Gotteslíebling, der Messias, der Gottessohn seyn, so mußte das Göttliche in dem ganzen Werke seines Lebens nicht blos in Thaten der Liebe, sondern auch in Thaten der Kraft und in unverkennbaren Wirkungen des göttlichen Beistandes hervorleuchten. Nur dadurch konnte die Schmach jenes Todes ausgelöscht und troß dieser tiefsten Erniedrigung die Erhabenheit Christi für den Glauben erhalten werden. Man könnte hier einwenden: es sey eine viel zu starke Forderung, wenn man daraus, daß die Juden von dem erscheinenden Messias Wunder erwarteten, folgern wollte, er habe auch nothwendig solche verrichten müssen; denn was konnten die Juden im Allgemeinen und wieder jeder Einzelne vom Messias nicht alles erwarten? Sollte dann auch der besondere Wunderbegriff, sollten die eigenthümlichen portentosen Erwartungen des jüdischen Volkes und seiner Glieder verwirklicht werden? Daraus würde zuletzt eine Condescendenz Gottes zu allen Volksvorurtheilen folgen. Der angegebene Grund, könnte man sagen, würde zu viel beweisen, er beweist also nichts. Allein diese Einwendung würde nur passen, wenn wir uns hier etwa im Sinne der damaligen Zeit oder einzelner Zeitgenossen Jesu einen bestimmten Wunderbegriff fixiren wollten. So unverwerflich und nothwendig diese Begriffsbestimmung nun auf andern theologischen Gebieten ist, so bleiben wir doch hier für den Zweck unserer Entwickelung bei der allgemeinen Idee eines göttlichen Zeugnisses stehen, welches, aus Thaten und Schicksalen hervorleuchtend, den unbefangenern Juden nicht zweifeln ließ, daß Gott mit diesem Manne sey. Das Verlangen nach einem solchen göttlichen Zeugnisse konnte sich nun bei den Volks- und Zeitgenossen Jesu auf eine verkehrte Weise gestalten und in sinnliche Erwartungen einkleiden, allein es lag doch

auch etwas Wahres, Echtes, allgemein Menschliches zum Grunde, und diesem konnte Gott, ohne falsche Herablassung, liebend und weisheitvoll entgegenkommen. Die einfache, allgemeine Wahrheit nämlich ist diese: Wenn an Göttliches in menschengeschichtlicher Erscheinung geglaubt werden soll, so muß es sich auch in eigenthümlichen Wirkungen offenbaren und aus solchen erkennen lassen; dem Zwecke des Heiligen und Wahren, der in der Menschheit nach dem Willen des allmächtigen Lenkers der sittlichen und physischen Weltordnung auf eine kräftigere Weise gefördert werden soll, wird dann auf unverkennbare Weise auch die Natur und die Zusammenfügung der Verhältnisse dienen; dem Heiligen, wenn es in einziger Reinheit und Vollendung auftritt, wird auch eine höhere, sonst nicht gekannte Wirkungskraft entsprechend und bestätigend zur Seite stehen, und ein Wesen, welches der Weltgeschichte eine neue Wendung gibt, wird auch von Thaten und Schicksalen umgeben seyn, die nicht nur etwas Ungemeines haben, sondern auch mit Klarheit eine höhere Wirkung und einen göttlichen Zweck erkennen lassen. In diesem Sinne sage ich hier: Es mußte dem Thun und Wirken Jesu das Siegel göttlicher Anerkennung aufgedrückt werden, sonst konnte er, besonders unter den gegebenen Verhältnissen, die Geltung zur Stiftung eines neuen Glaubens nicht erlangen, sonst konnte er die Wirkungen nicht hervorbringen, die er doch laut der Geschichte hervorgebracht hat. Wollen wir aber einen Punkt noch besonders hervorheben, so erwäge man dieß: es ist schon für sich selbst, abgesehen von aller historischen Ueberlieferung, nicht glaublich, daß der Kreis seines Lebens und Wirkens mit dem Acte der Kreuzigung geschlossen gewesen wäre. Das war schon an sich kein ganz angemessener Schluß für ein messianisches Leben, für das Leben eines Gottesgesandten, am wenigsten im Sinne derer, die Jesum zunächst umgaben. Waren sie auch durch

das Bild und die Thaten seines Lebens für ihn gewonnen, so konnten sie durch seinen Tod wieder verscheucht werden, es mußten wenigstens Bedenklichkeiten und Zweifel in ihrer Seele entstehen, welche die vollkommene Einheit ihres Denkens und Strebens aufgehoben und ihre ganze Thätigkeit gelähmt haben würden. Nun setzen aber die großen und tief eingreifenden Wirkungen, welche die ersten Freunde Jesu hervorbrachten und die für immer von ihnen ausgingen, eine innere Festigkeit und ungetheilte Einheit des Sinnes, eine Begeisterung voraus, wodurch jeder Gedanke an vorhandene Zweifel ausgeschlossen wird. Zu dieser ausdauernden Festigkeit und Abgeschlossenheit des Glaubens konnten sie nur kommen, wenn für sie das messianische Leben und Wirken Jesu auch einen vollkommen befriedigenden, alle Dissonanzen in Harmonie auflösenden Abschluß hatte. Wir werden also nothwendig voraussetzen müssen, daß ganz besonders zwischen der Kreuzigung und der erfolgreichen Thätigkeit der ersten Verkündiger des Christenthums noch etwas von außerordentlicher Merkwürdigkeit und Wirkungskraft mitten inne lag, wodurch der Erscheinung und dem Werke Jesu das höchste Siegel göttlicher Bestätigung und den Seinigen ein ganz neuer Muth und eine eben so begeisterte als ausdauernde Thatkraft ertheilt wurde.

Dieß ist es, was aus den beiden großen Thatsachen der Kreuzigung Jesu und der Existenz einer christlichen Kirche nothwendig zu folgen, und allein geeignet scheint, den Widerspruch, der eigentlich in jenen Thatsachen liegt, aufzuheben. Aber eben dieß enthalten im Wesentlichen auch unsere Evangelien, weiter ausgeführt freilich in Einzelnheiten, die wir von vorne herein nicht ahnen könnten, aber in den Grundzügen doch ganz so, wie wir es zur historischen Erklärung der Sache bedürfen. Sie sind da; sie geben eine genügende Lösung des Räthsels; warum wollen wir ihnen nicht glauben, wenn wir doch vernünf-

tiger Weise in den Hauptsachen alles das voraussetzen müssen, was sie berichten, um die merkwürdigste Erscheinung im religiösen Leben der Völker erklärbar zu finden? Wollen wir sie trotz dieser inneren Nothwendigkeit ihrer Grundbestandtheile verwerfen, weil uns Einzelnes schwierig, dunkel oder unglaubwürdig erscheint? Es mag seyn. Auch in der unermeßlichen Schöpfung ist vieles unerklärlich, auch in der Natur kommt vieles vor, was in den Systemen nicht steht. Ist nicht das Leben überall größer als unser Denken? Wäre das wahrhaft groß, was so ganz plan vor uns läge? Wären das Thaten Gottes, die wir ausrechnen könnten, wie ein Exempel? Fände sich da eine neue geistige Schöpfung, wo wir den Zusammenhang nachweisen könnten, wie das Ineinandergreifen eines Räderwerkes? — Nirgends in der Natur und in der Welt des Geistes ist ein eigentlicher Lebensanfang, der nicht etwas Geheimnißvolles und Unerklärtes hätte. Jede Schöpfung — und wer kann leugnen, daß das Christenthum eine solche ist? — jede Schöpfung ist wunderbar. Von allen Seiten begegnet uns auch in der Gesammtgeschichte der Menschheit Außerordentliches und Unbegreifliches. Vieles würden wir nicht denken und glauben, wenn es nicht unzweifelhaft geschehen wäre, und wenn das Wahrscheinliche nicht immer wahr ist, so ist auch das Wahre nicht immer wahrscheinlich. Es gibt Wunder der Tugend und der Sünde, es treten uns große kühne Wendungen in der Weltgeschichte entgegen, die wir uns nicht vorgestellt haben würden, wenn sie nicht Thatsachen wären. In allem diesem haben wir eine Analogie für das Neue, Unbegreifliche und Wunderbare des Christenthums. Nur daß hier das göttliche Walten und Wirken einen stärkeren, einleuchtenderen, höheren Charakter hat. Stoßen wir uns dabei nicht an Einzelnes und Untergeordnetes. Halten wir uns an das Große und Ganze. „Wer zu viel am Detail klügelt, wird leicht

zum Zweifler oder zum Schwärmer." Auch dafür empfangen wir treffliche Mahnungen von andern Gebieten her, namentlich von dem Gebiete der Kunst. Wo wäre das herrlichste Kunstwerk, ein Bild von Raphael, ein Werk von Sophokles, Shakspeare oder unserm eben dahin geschiedenen großen deutschen Dichter, das nicht seine Mängel und Unvollkommenheiten hätte? Der beschränkte engherzige Mensch hat seine Freude daran, sie zu entdecken und hervorzuheben und dünkt sich darin groß; der geistvolle und hochgesinnte sieht sie kaum, und wenn er sie sieht, wird er darum aufhören zu lieben und zu bewundern? Wie arm und nichtig wäre die Welt, wenn wir nur das Fehlerfreie anerkennen, nur das völlig Erklärte uns aneignen, nur das unsern Begriffen ganz Unterworfene auf unser Gemüth wirken lassen wollten! Die Welt, das Leben, die Geschichte, das Wirken Gottes in der Natur und in den Geschicken der Menschheit würden bleiben, wie sie sind, groß, reich, unermeßlich; aber wir würden zusammenschrumpfen und vertrocknen zur dürftigsten Nichtigkeit. Also sey auch in den Berichten von der ersten Gründung des Christenthums manches dunkel, schwierig, unvollkommen und für den ersten Blick unglaubhaft; dieses Einzelne soll uns wenigstens nicht hindern, das große herrliche Ganze aufzunehmen, und haben wir erst darin einen tiefern Zusammenhang, eine gotteswürdige Anstalt, eine Lichtstraße höherer Weisheit erkannt, so wird uns dieß auch das rechte Maaß für die Betrachtung des anstößig scheinenden Einzelnen geben. Nicht daß an die Stelle einer edlen wissenschaftlichen Freimüthigkeit, die auch vor dem kühnen Gedanken nicht erschrickt, eine kleinliche Aengstlichkeit gesetzt werden sollte, aber sich zu bescheiden wissen ist doch auch eine theologische Tugend. Der seiner Schranken sich bewußte Geist wird bei der Erforschung des Christenthums immer bedenken, daß, wo so viel Wahres, Gutes und Göttliches

ist, auch das, was wir Mangel und Fehler nennen möchten, bei tieferem Eindringen eine andere Bedeutung gewinnen kann; er wird sich, wo etwas stehen bleibt, was sich nicht ausgleichen will, immer auch fragen, ob es nicht an seiner Auffassung liege?

Betrachten wir endlich die Sache einen Augenblick, auch noch von einer andern Seite. Es läßt sich auch fragen: Könnte man, um jenes Phänomen der Entstehung des Christenthums durch einen Gekreuzigten aufzuhellen, eine Hypothese erfinden, welche die Sache besser und einfacher erklärte, als es durch die Grunddata der apostolischen Ueberlieferung geschieht? Wir könnten uns ja, wenn wir nüchterner seyn wollten als die Ebioniten und consequenter als die Socinianer, einen Christus bilden, der, von dem Strahlenglanze des Wunderbaren und Göttlichen völlig entkleidet, unter den Menschen gewandelt wäre als ein guter und rechtschaffener Sittenprediger, dem man aber doch wie einem jeden von uns einige Fehler und Thorheiten zu gute halten müßte, und der doch auch zuletzt auf eine etwas geheimnißvolle Art spurlos verschwunden wäre. Würde sich aus einem solchen Christus die christliche Kirche, würden sich die ungeheuern Wirkungen ableiten lassen, die seit 1800 Jahren auf den Blättern der Geschichte verzeichnet stehen? — Mir will es nicht so scheinen. Dieser Christus hätte eine Schule gestiftet, und wohl auch nur eine jüdische, aber keine Kirche, keine Weltreligion. Er hätte einige Freunde und Zeitgenossen gebessert, aber er hätte kein neues Leben in die Menschheit gebracht und dem Geiste derselben keine neue Richtung gegeben. Er hätte zu den mannichfaltigen menschlichen Lehren eine neue hinzugefügt, vielleicht praktisch genommen die beste, aber er hätte dieser Lehre nicht die Gewißheit eines göttlichen Ursprungs mit auf die gefährliche Bahn gegeben, und sie würde sich dann gewiß im Gedränge verloren und schwerlich über

den Platonismus und Stoicismus erhoben haben. Man würde ihn als einen braven und redlichen, wiewohl etwas schwärmerischen, Mann hochgeachtet, sein Bild unter den Wohlthätern der Völker aufgestellt und seine Worte neben die Sprüche der praktischen Weisen geschrieben haben; aber wie man dazu gekommen seyn sollte, ihn als das einzige Urbild der Heiligkeit, als Abglanz des Unsichtbaren, als Gottessohn und Erlöser mit so lebendigem, dauerhaftem Glauben zu verehren, ja anzubeten; wie man dazu gekommen seyn sollte, durch den Glauben an ihn und die Befolgung seiner Lehre in einen so entschiedenen Zwiespalt mit der heidnischen und jüdischen, gebildeten und ungebildeten Welt zu treten, und für christlichen Glauben und Wandel zu sterben, das ist dabei nicht abzusehen. Man hätte Christum in der Weise verehrt, wie es z. B. von dem edlen Alexander Severus geschah, man hätte sich aus seiner Lehre das Beste angeeignet — und alles wäre ohne Christenthum und Kirche abgelaufen.

Ich weiß in der That nicht, ob der Gedanke, den ich hier mehr angedeutet als ausgeführt habe, schon irgenwo vorgetragen und vielleicht besser begründet worden ist, als es von mir geschehen. Es würde mir erwünscht seyn, von Männern, die in der apologetischen Litteratur vollständig zu Hause sind, darüber belehrt zu werden. Die neueste apologetische Schrift: Grundzüge einer Apologetik für das Christenthum von Dr. Steudel, Tübingen 1830, welche sonst eine erwünschte und ziemlich vollständige Uebersicht der in neuerer Zeit gebrauchten Beweisgründe für die Göttlichkeit des Christenthums gibt, enthält keine Andeutung der Art. Am ersten ließe sich wohl bei englischen Apologeten etwas Aehnliches erwarten, namentlich bei Paley. Die Schrift dieses Mannes: Uebersicht und Prüfung der Beweise und Zeugnisse

für das Christenthum, welche 1797 mit einer Vorrede von Noesselt auch deutsch erschienen ist, war mir nicht zur Hand; allein aus den reichlichen Auszügen, welche Dr. Tholuck in seinem litterarischen Anzeiger, November 1831, besonders Nr. 71 u. 72., gegeben hat, ist doch zu ersehen, daß der englische Apologet den von mir mitgetheilten Versuch noch nicht gemacht hat. Paley's Argumentation richtet sich vorzugsweise auf die Vertheidigung und Bewahrheitung des Wunderbaren in der evangelischen Geschichte. Er beruft sich dafür auf die Zusammenstimmung der ältesten heidnischen und jüdischen Berichte mit der evangelischen Geschichte, auf die Wirkungen der ersten Begründer des Christenthums und auf den inneren Charakter der neutestamentlichen Wunder, und trägt namentlich folgende Hauptsätze vor: „Es ist klar zu beweisen, daß manche Hauptzeugen der christlichen Wunder ihr Leben in Gefahren zubrachten, die sie zur Bestätigung ihrer Aussagen freiwillig übernahmen. Die Leiden Christi und seiner ersten Jünger werden auf's Glaubwürdigste bezeugt durch ungefähr gleichzeitige heidnische Schriftsteller, besonders Plinius und Tacitus, und durch die ganze ältere Kirchengeschichte. Die freiwillige Uebernahme dieser Leiden konnte aber keinen andern Sinn und Zweck haben, als die Wahrheit ihrer Lehren, und namentlich bei den Aposteln, die Zuverlässigkeit ihrer Aussagen von Christo zu bestätigen. Auch ist nicht nachzuweisen, daß Personen, die andere Wunder erzählen, zur Bestätigung ihrer Aussagen auf die nämliche Art gehandelt hätten. Die Berichte von den neutestamentlichen Wundern stehen mithin als einzig in ihrer Art da, und darin liegt um so mehr ein Beweis ihrer Wahrheit, wenn wir erwägen, daß sie weder der Zeit noch dem Ort nach entfernt sind von den erzählten Begebenheiten, daß sie nicht vorübergehende, allmählig wieder verhallende Ueberlieferungen oder vereinzelte Bruchstücke sind, daß sie mit vie-

ler Bestimmtheit Namen, Ort, Zeit und Einzelnheiten des Geschehenen angeben, daß sie nicht zur Bestätigung herrschender Vorurtheile dienten, sondern diesen vielmehr entgegen traten, und daß sie in Zusammenhang standen mit Lehren und Gegenständen von der größten Bedeutung, so daß es schon hieraus wahrscheinlich wird, die Berichterstatter werden sie mit Ernst untersucht haben." Aus diesen Hauptsätzen des Beweises, dessen Evidenz wir hier dahin gestellt seyn lassen, wird man ersehen, daß Paley einen ganz andern Weg einschlägt, und daß zwischen dem, was er gibt, und dem von mir Vorgetragenen höchstens eine Zusammenstimmung in ganz *untergeordneten* Bestandtheilen statt findet. Je weniger ich *nun* meinen Versuch durch eine historische Autorität zu schützen weiß, desto mehr muß ich wünschen, daß andere ihn einer unpartheiischen Prüfung unterwerfen.

2.

Vermischte Bemerkungen über die Apokalypse.

Vom
Superintendenten Meyer
in Sarstedt.

Mittheilungen aus einem Sendschreiben desselben an Dr. Lücke.

---

1. Was die herdersche Auslegung anbetrifft, so kann man, wie ich glaube, in der Deutung der ersten Hälfte der Apokalypse d. h. bis Cap. 12. schon gut damit auskommen, wenn man auch bei einzelnen Stellen eine andere Erklärung vorziehen sollte. So dürfte es

z. B. angemessen erscheinen, — statt unter den verheerenden Heuschreckenzügen mit Herder die jüdischen Zeloten zu verstehen, — an die bekannten Verheerungen unter Cestius Gallius zu denken, wie dieses seit David Michaelis die besten neueren Ausleger gethan haben. — Wenn es aber Michaelis mit schneidender Schärfe Herdern vorwirft und als Unkunde der Geschichte anrechnet, daß er bei Cap. 9, 14. den Vespasian seine Truppen vom Euphrat her anrücken läßt, so könnte man dagegen erwiedern, daß der heilige Seher die mordsüchtigen Schaaren als von bösen Geistern, die in der Wüste (also etwa am Euphrat) ihren Sitz haben, herbeigeführt erblickte (cf. Luk. 11, 24.), so daß die Himmelsgegend, woher die Truppen kommen, als ein hier nicht eben bedeutender Umstand, nicht weiter in Betracht gezogen zu werden braucht. Gewiß hat Herder die in der ersten Hälfte der Apokalypse vorkommenden Beziehungen auf den jüdischen Krieg und die Zerstörung Jerusalems nicht nur mit großem Scharfsinn und gelehrter historischer Umsicht durchgeführt, sondern man muß auch überhaupt gestehen, daß er den eigentlichen Geist und die Tendenz dieses Werks sehr tief und mit eigener religiöser Begeisterung aufgefaßt habe. Allein wenn derselbe auch bei der Auslegung der zweiten Hälfte Alles auf Jerusalem beziehen will, so wird er offenbar an mehreren Stellen äußerst gezwungen, wie denn auch Hr. Prof. Ewald in seinem Commentar sehr überzeugend dargethan hat, daß der prophetische Blick hier an Rom hafte und dessen damaliger Zeitgeschichte. Es bleibt fast unbegreiflich, wie Herder, der doch schon früher diese allein richtige Beziehung auf Rom sich zu eigen gemacht hatte (wie aus den vom neuesten Herausgeber der herder'schen Werke, Johannes Müller, mitgetheilten Stellen des Manuscripts von 1774 deutlich erhellet), dieselbe wiederum habe aufgeben können. Er äußert sich später in seinem

Maran Atha dahin, Rom liege dem Seher zu fern, und das Allgemeine, was derselbe erschauete, könne nur an Jerusalem geknüpft seyn. Nun lag allerdings dem leiblichen Auge des Sehers Rom räumlich entfernt, allein für den geistigen Blick und das religiöse Gefühl des aus seinem Wirkungskreise gewaltsam Entrissenen und als Verbannter auf Patmos in trauriger Einsamkeit Weilenden lag es gewiß um desto näher. Es ist ferner wahr, daß dem Juden sein Staat und seine Hauptstadt über alles galt und gleichsam als die ganze Welt erschien, so daß er die ganze übrige Welt, der das Licht nur von Jerusalem aus aufgehen konnte, als in Finsterniß liegend mit Geringachtung betrachtete. So erscheinen auch selbst in der Apokalypse die Heiden noch als die, welche draußen sind, doch werden sie offenbar zugleich als die bezeichnet, welche einst an der allgemeinen Vollendung Antheil nehmen sollen. Es heißt ausdrücklich 15, 4.: „alle Heiden werden kommen und vor dir anbeten." Ueberall geben sich Merkmale der Allgemeinheit und des erweiterten Blicks zu erkennen, welcher das Schicksal der Erde, nicht eines Volkes umfaßte. „Die Erde wird gerichtet, die Städte der Heiden sind gefallen, alle Inseln sind geflohen," und so werden oft die Bezeichnungen: Völker, Schaaren, Heiden und Zungen, zusammengestellt. —

Mit besonderer Vorliebe hat Herder am Schlusse seines Werkes den Versuch gemacht, den Baum der Sephiroth nicht bloß auf die Erscheinung Christi in der Gestalt des Menschensohnes zu deuten (wie dieß auch schon vor ihm Rhenferd und Vitringa gethan hatten), sondern davon sogar eine Anwendung auf den ganzen Inhalt und die einzelnen Glieder des Buchs zu machen. So sinnreich nun dieß auch von ihm durchgeführt ist, so bleibt es doch gezwungen und setzt auch gewissermaaßen

die Beziehung des Ganzen auf Jerusalem voraus, die doch nicht angenommen werden kann.

Schwebte wirklich der Phantasie des Sehers ein sinnliches Bild vor, oder lag ein solches im Hintergrunde seiner Seele, wonach die Folge seiner Gesichte sich ordnete, so scheint es kein anderes als die innere heilige Tempelform gewesen zu seyn. Das erste, was Johannes erblickte, waren ja die sieben güldenen Leuchter, in deren Mitte der himmlische Priesterkönig in priesterlich weißem Talar und mit goldenem priesterlichem Gürtel um seine Brust sich zeigte, gerade wie der irdische Priester im Heiligthum des Tempels sich darzustellen pflegte. Eben so führt auch eine Vergleichung mehrerer anderer Stellen, als besonders Cap. 3, 12. 8, 3 ff. 11, 1. 2 u. 19. 14, 17. 18. 15, 5., wie von selbst auf diese Ansicht hin. — Dem Apostel Paulus ist es ebenfalls sehr geläufig, unter dem Bilde des Gottestempels das Gottesreich oder die Gemeinde des Herrn zu bezeichnen, so 1 Tim. 3, 15. 1 Cor. 3, 16. 2 Cor. 6, 16. — Um nun diese himmlische, jedoch mit der Erde verschlungene Tempelgestalt etwas deutlicher aus dem etwas verdeckten Plane oder Gange des Buchs hervortreten zu lassen, darf ich mir wohl noch einige kurze Bemerkungen erlauben, wiewohl es ein vergebliches Bemühen seyn würde des unermeßlichen Umfangs wegen (der Himmel umfaßt ja die ganze Erde) zu einer völlig klaren Anschauung zu gelangen, „der Himmel ist sein Thron, die Erde seiner Füße Schemel." Die Scene ist freilich im Himmel, wie schon Eichhorn zu bemerken pflegte, doch der Seher ist nicht bloß Zuschauer, sondern handelnde Person und findet sich bald auf die Erde, bald in den Himmel versetzt. Cap. 1. ist gleichsam der äußere Vorhof, in welchem zuerst die Gestalt des Menschensohnes ihm sichtbar wird, Cap. 2 u. 3. (welche die Briefe an die sieben Gemeinden enthalten) sind die Pforten oder

Zugänge zu dem Innern des Tempels, Cap. 4. ist der innere Vorhof, worin das θυσιαστηριον war. — Hier zeigt sich schon der Thron Gottes, jedoch zum Himmel reichend und über dem Heiligen und Allerheiligsten schwebend (Cap. 20, 21 u. 22). Der innere Raum, die Halle des Tempels, wird durch Cap. 12. so dargestellt, daß sie von zwei Seiten eingeschlossen wird. Die eine Seite Cap. 5—11. stellt die Perspective des antichristlichen Judenthums und des Sieges über dasselbe dar, die zweite aber die Perspective des Sieges über das Heidenthum und den Götzendienst. Beide Hälften, nach der Siebenzahl geordnet, correspondiren mit einander und zerfallen wieder in die Zahlen 4 und 3, so daß z. B. Cap. 5, 6, 7, 8 die Siegel, 9, 10, 11 die Posaunen und den Untergang des ausgearteten Judenthums enthalten. So machen wieder Cap. 1, 2, 3, 4 mit den gerade überstehenden Cap. 20, 21, 22 dieselbe heilige Siebenzahl aus.

2. Die johanneische Authentie betreffend, so bekenne ich in diesem Punkte meine völlige Orthodoxie. Die Art, wie schon Herder dieselbe besonders aus innern Gründen vertheidigt, hat für mich noch immer eine schlagende Kraft. Die ältern äußern Zeugnisse dürfen doch, obgleich nicht entscheidend, doch als überwiegend für diese Aechtheit sprechend gelten, und wenn spätere Urtheile (als des Marcion, Cajus, Dionysius rc.) solche bezweifeln, mag die Ursache davon vorzüglich in ihrer spät erfolgten Aufnahme in den Kanon zu suchen seyn, indem nemlich diese Schrift wegen ihrer starken Ausfälle gegen Rom, ihrer Dunkelheit in manchen Stellen u. s. w. durchaus zum Vorlesen in den kirchlichen Versammlungen nicht geeignet scheinen mußte. Daß der Verfasser der Apokal. sich bestimmt als den Apostel Johannes bezeichnen wolle, ist einleuchtend; er nennt sich ja den, welcher bezeuget hat das Wort Gottes und das

Zeugniß von Christo — „Ich bin Johannes (d. h. doch der allbekannte), euer Bruder und Mitgenosse an der Trübsal und an der Geduld Jesu Christi ꝛc." — Sie bemerken selbst in der Anzeige der Schrift des Herrn Prof. Guerike über die Hypothese von dem Presbyter Johannes (Theol. Stud. u. Krit. 1831 4. Hft. p. 930.), daß Sie „diese Hypothese für ungegründet halten und auch nicht zweifeln, daß der unbekannte Verfasser der Apokalypse wirklich in der Person und Art des Apostels Johannes schreibe." — Wollen wir aber annehmen, daß ein anderer, etwa ein in der Prophetensprache des A. T. bewanderter Judenchrist nur hier die Rolle des Apostels Johannes spiele, so ist doch kaum begreiflich, wie von einem solchen Manne, der einen so hohen Standpunkt erschwungen hatte, gar nichts weiter bekannt seyn sollte; auch gerathen wir in psychologische Schwierigkeiten (hinsichtlich der so kräftigen Betheuerung seiner Wahrhaftigkeit und der auch vom Prof. Guerike vertheidigten edlen Tendenz dieses Buchs), welche meinem Gefühle nach schwer zu lösen seyn dürften. Es gehörte doch wohl eine erhabene und reine Johannisseele dazu, um solche Offenbarung zu fassen und mit solcher Zuversicht der verheißenen Vollendung der Sache des Herrn auch unter äußern Drangsalen entgegen zu sehen. Auch war nur der geliebte Schoosjünger des Herrn, wie er im Evangelio sich darstellt, einer solchen Vertraulichkeit und Annäherung zu der Person desselben gewürdigt worden. Es ist wahr, die Sprache der Apokalypse hat oft etwas Rauhes und Ungrammatisches und von der im Evangelio Abweichendes. Aber sollte dieß nicht schon zum Theil aus dem Inhalte und Gegenstande selbst, so wie aus der Nachbildung der alten Prophetensprache erklärlich seyn? Auch kommt gewiß der zwischen der Abfassung beider Schriften liegende Zwischenraum der Zeit sehr in Betracht, welcher dem Apo-

stel Veranlassung und Gelegenheit genug darbieten konnte, die Kenntniß der griechischen Sprache, deren er vielleicht bei seiner ersten Ankunft in Kleinasien nur wenig kundig war, zu erweitern[a]). Daß übrigens bei aller Differenz der Sprache auch eine gewisse Uebereinstimmung in Wendungen und einzelnen Ausdrücken (neben andern johanneischen Eigenthümlichkeiten) anzutreffen sey, ist von Andern schon nachgewiesen worden, daher ich davon gänzlich schweige[b]). Der Umstand aber hat hier für mich ein noch größeres Gewicht, daß derselbe Hauptgedanke im Evangelio und in der Apokalypse herrsche, nemlich das Kommen des Herrn, oder die Ueberzeugung von seiner höheren göttlichen Würde und fortdauernden Wirksamkeit. Ist die Apokalypse eine symbolische Darstellung des messianischen Strafgerichts: so ist sie gleichsam ein Commentar zu dem, was Christus selbst sagt Ev. Joh. 12, 31 f. in der feierlichen Stunde, worin er auf seine bisherige Wirksamkeit zurückblickt, den nächsten und ferneren Erfolg derselben sich vorhält, und dann zeigt, daß der Fürst der Welt gerichtet und ausgestoßen werden solle[c]). Andererseits erscheint Christus

a) Die Gründe des Prof. Guerike für die spätere Abfassung der Apokalypse haben mich nicht überzeugt. —

b) Anmerk. von Dr. Lücke: Die Sprachverwandtschaft will ich im Allgemeinen nicht leugnen. Aber sie ist mehr scheinbar, als wirklich, oder vielmehr, es ist eine Verwandtschaft des Nachahmers, der in johanneischer Art zu schreiben sucht. Zeichen dieser Nachahmung finde ich z. B. in dem *ὁ νικῶν* 2, 26. u. a. O. Dieß ist aus der vollständigen joh. Formel *ὁ νικῶν τὸν κόσμον* zu erklären; es ist der abbreviirte Ausdruck des joh. Begriffes, der den späteren nachahmenden Schriftsteller verräth. Eben so ist das *ὁ τηρῶν τὰ ἔργα τοῦ Κυρίου* eine spätere Composition des originellen joh. *τηρεῖν τὰς ἐντολὰς τοῦ θεοῦ* und *ποιεῖν τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ*. Mehreres der Art werde ich in meinem Commentar nachweisen.

c) Anmerk. von Dr. Lücke: Die Grundidee mag dieselbe seyn:

nicht nur im Evangelium als der, welcher die Seinen liebte bis an's Ende, sondern auch in der Apokalypse wird er stets dargestellt als der, welcher uns geliebt und gewaschen, oder gereinigt hat mit seinem Blute u.s.w. 1 Joh. 1, 7. Kommt es nun gleich bei jeder Schrift nicht sowohl darauf an, wer sie verfaßt habe, als was sie enthalte, und welcher Werth ihr beizulegen sey: so muß ich doch gestehen, daß (ich weiß selbst nicht, wie es zugeht) die johanneische Authentie dieser Schrift mir so sehr am Herzen liegt, daß ich den Streit darüber nicht als eine sogenannte Onoskiomachie betrachten kann.

3. Ort und Zeit der Abfassung.

Auf Patmos, wohin er seines Bekenntnisses wegen verbannt worden war, geschah es, daß der Apostel, in tiefe Traurigkeit über den Zustand der damaligen Welt und über sein eigenes Schicksal versunken, durch die himmlische Erscheinung seines Herrn entzückt und der göttlichen Offenbarung über den endlichen Sieg des Gottesreichs auf Erden gewürdiget wurde, zum eigenen Trost und zur Beruhigung und Aufrichtung Anderer. Vermuthlich geschah diese Verbannung noch unter Nero, welcher auch den Namen Domitius führte, woher denn gerade die Verwirrung entsprungen seyn mag, daß unter Kaiser Domitian erst diese Verbannung statt gefunden habe, wobei man sich mit Eusebius auf das unsichere, unbestimmte und unverständliche Zeugniß des Irenäus zu berufen pflegt. Nothwendig muß die Offenbarung, wenn sie anders dem Johannes beigelegt, und nicht als

---

aber die Auffassung und Darstellungsweise ist verschieden. Aus den Stellen des Evang. und der Briefe Johannis über die Parusie Christi und des Gerichtetseyns des Fürsten dieser Welt läßt sich, da die Auffassung hier so rein geistig und ideal ist, die jüdisch symbolische Darstellung der Apokalypse, überhaupt die apokalyptische Auffassung im engern Sinne nicht ableiten.

ein bloßes Kunstwerk eines spätern Verfassers betrachtet werden soll, vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben seyn, weil sie sonst gar nicht Offenbarung, d. h. Enthüllung der Zukunft, genannt werden könnte. Auch führt auf diese frühe Abfassung der Umstand hin, daß diese Zerstörung darin nur sehr allgemein und unbestimmt angedeutet, und gar nicht genau so dargestellt wird, wie sie nachher erfolgt ist, zu geschweigen, daß es für fast unmöglich zu halten ist, daß ein Mann in dem Alter von 96 Jahren noch solche Visionen haben und solch ein Buch schreiben konnte.

Uebrigens scheint auch der Wink nicht übersehen werden zu dürfen Cap. 1, 10. *ἐγενόμην ἐν πνεύματι ἐν τῇ κυριακῇ ἡμέρᾳ.* Es war also Sabbath, welcher Umstand nicht bloß auf die vorhin erwähnte Siebenzahl Einfluß haben mochte, sondern auch die Vermuthung begünstiget, Johannes habe an diesem der Andacht gewidmeten Tage sich wehmüthigen Betrachtungen über seine eigene Lage und den damaligen Zustand der Christenheit überlassen, als er bald darauf durch die erhaltenen Visionen in seinem Glauben an den höheren Schutz und an die Vollendung der Sache des Herrn bestärkt wurde. Man könnte glauben, daß er zur Nachtzeit, also im Traume, diese Visionen gehabt habe, allein die Worte *ἐν ἡμέρᾳ* und *ἐν πνεύματι* scheinen doch mehr darauf zu führen, daß er *ἐν ὁράματι* oder *ἐν ἐκστάσει*, etwa so wie Petrus Apgsch. 10, 1 ff., sie erblickte. Man irret vielleicht nicht, wenn man sich diesen Gemüthszustand als demjenigen verwandt vorstellt, wenn im magnetischen Hellsehen die schaffende Phantasie vor allen andern Seelenkräften gesteigert und dabei die Apperception der Außenwelt unterbrochen wird. Doch möchte ich durch diese vielleicht zu freie Aeußerung keineswegs die Behauptung ausgesprochen haben, als wenn die johanneische heilige Ekstase, die ihn eines Einflusses von oben empfänglich machte,

schlechthin mit dem sogenannten Zustande des Somnambulismus spontaneus identificirt werden müsse, indem in letzterem gewöhnlich nur außer den Gesundheitsveränderungen sehr unerhebliche und profane Gegenstände zur Anschauung gelangen. Bei den im sogenannten magnetischen oder hellsehenden Doppelschlafe befindlichen Personen dürften die behaupteten Erscheinungen aus der andern Welt als bloße Phantasiebilder oder als krankhaft ekstatische Symbolisirung und Personificirung eigener individueller gegenständlich gemachter Ideen zu betrachten und also lediglich einer psychologischen Deutung unterworfen seyn, was bei dem unter höherem Einfluß stehenden nicht so der Fall ist.

4. Art der Inspiration und Entstehung der Apokalypse.

Dav. Michaelis sagt es fast auf jeder Seite seiner Anmerkungen zu diesem Buche: er halte dasselbe nicht für inspirirt, ohne jedoch sich über seinen Begriff von Inspiration bestimmter zu erklären. Freilich im strengeren Sinne des Worts, so daß die Seele des Johannes bloß als Gefäß der Auffassung zu betrachten sey, ohne eigene Selbstthätigkeit, ist dieselbe wohl nicht anzunehmen. Indessen bei der Erhabenheit der Gegenstände und der entfernten Zukunft, aus welcher sie der Seele des Johannes sichtbar werden, ferner bei der sittlichen Reinheit dieser dem Göttlichen ganz zugewandten Seele ist es doch gewiß sehr annehmlich, daß der göttliche Geist auf sie einwirkte, ihre Kräfte stärkte, belebte, erhöhete und in angemessener Richtung erhielt. Es versteht sich, daß es für uns rein unmöglich ist, bei einer solchen geistigen Belebung und höheren Erleuchtung die Gränzen zu bestimmen, wo die eigene begeisterte Thätigkeit aufhörte und die Einwirkung von oben ihren Anfang nahm. Vielleicht verloren sich oft beide in einander und gingen als

verwandt in einander über. — Wenn Johannes örtliche Versetzungen angibt, z. B. mit den Worten: „ich war im Himmel, auf Erden, am Sande des Meeres" ꝛc.: so ist offenbar an keine eigentliche Diastasis seines Geistes zu denken, dieser sah, was er sah, in sich selbst, in seinem Innern, was dem Göttlichen verwandt und der Geisterwelt angehörend war. Die Erleuchtung war eine revelatio symbolica, indem sinnreiche, bedeutungsvolle Bilder ihm vorschwebten, die erst einer ferneren Deutung bedurften, jedoch wirkliche Visionen, nicht emsig gesammelte Stellen alter Propheten und gelehrte Versuche, hebräische Poesie in griechischer Prosa darzustellen. — Daß die anzunehmende höhere Belebung auf die Productionskraft der Phantasie vornehmlich einwirkte, geht schon aus dem häufigen und oft schnellen Wechsel der Bilder hervor, wobei ich hier nur auf des Herrn Erscheinung zu Anfang des Buchs zu verweisen brauche, desgleichen Cap. 4. auf den Thron Gottes über den vier Lobenden, oder Cap. 5., wo der vorhin als der Löwe vom Stamm Juda genannte nun als das geschlachtete Lamm erscheint, doch zugleich mit den Symbolen seiner erhaltenen Herrlichkeit. Wir pflegen freilich mit Mißtrauen die Gebilde der Phantasie als Truggestalten aufzunehmen, doch dürfen wir nicht verkennen, daß in einer reinen, Gott geweiheten Seele auch reine, wahrhafte und inhaltsreiche Bilder erscheinen können. „Ist die Einbildungskraft, sagt Ennemoser[a]), mit dem organischen Getriebe des ganzen Vernunftinhalts in harmonischer Thätigkeit, so ist sie der wahre Götterbote zwischen

[a]) S. dessen anthropologische Ansichten oder Beiträge zur besseren Kenntniß des Menschen. 1ster Thl. S. 83. (Bonn 1828.) — Auch in Schubert's Schrift über die Symbolik des Traums finden sich mehrere hieher gehörende treffliche Bemerkungen. —

Himmel und Erden, der die Natur mit dem Geist in einen gegenseitigen Verkehr bringt. Sie sammelt und stellt dann die Bilder in einer wohlgefälligen Ordnung auf, an denen von allen Seiten ideelle Bedeutungen haften" u. s. f. Ist nun auch alles Bilden und Schaffen der Einbildungskraft ein inneres, von der Vernunft stammendes Idealleben und sucht sie ihre Nahrung besonders in der übersinnlichen Idealwelt: so besteht doch ihr Verwandlungsproceß in einem steten Abziehen von Bedeutungen aus den objectiven Formen oder aus dem steten Uebertragen von subjectiven Ideen an objectiven Stoff, daher die Symbolisirung und Personificirung. Bei der Belesenheit des Apostels in den prophetischen Schriften des A. T., welche gewiß in seiner Einsamkeit ihm zur steten Geistesnahrung dienten, so wie bei den selbsterlebten drückenden Ereignissen seiner Zeit, ist es sehr begreiflich, daß diese Bilder als Hüllen der Gedanken theils aus der Zeitgeschichte selbst, theils aus den Schriften der Propheten entlehnt waren. Zeitgeschichte und Prophetenbücher waren gleichsam nur die Grundlage, die Folie des Spiegels seiner schaffenden Phantasie.

Sehen Sie, Verehrtester! warum mir die Hypothesen über die Entstehung der Apokalypse als eines *ποίημα δραματικόν* oder eines gelehrten Commentars zu Matth. 24. oder aber einer künstlichen Beschönigung und Vertröstung wegen der zögernden Erfüllung der verheißenen Zukunft des Herrn ꝛc. gar nicht gefallen wollen. Sie sind mir zu modernisirend, vernachlässigen die psychologische Auffassung und lassen eben so die bestimmten Angaben und Winke des Verf. selbst aus der Acht. Uebrigens glaube ich, daß diese meine Ansicht eben so wohl auf dem rationalen als supernaturalen Standpunkte sich weiter noch verfolgen läßt. Bei der rationalen Richtung spricht der Seher freilich seine Gedanken und Empfindungen aus; indem diese aber mit dem göttlichen Plane völ-

lig harmonisch sind und Worte oder Visionen dieß auf eine treffende und überraschende Weise darstellen, verwundert der Seher sich über sich selbst und glaubt nur mitgetheilte Worte und Bilder zu vernehmen. Daß aber auch der supernaturale Standpunkt hier eine noch befriedigernde Auskunft gewähre, glaube ich vorhin schon berührt zu haben. — Diese Ansicht von der Entstehung der Apokalypse aus wirklich gehabten und nachher niedergeschriebenen Visionen dürfte sich gegen die Einwürfe, die etwa wider dieselbe gemacht werden könnten, so viel ich einsehe, wohl vertheidigen lassen.

a) Wollte man etwa sagen, die Visionenreihe sey zu ausgedehnt, zu mannichfaltig und zu umfassend, als daß sie wirklich ihrer ganzen Folge nach statt gefunden, im Gedächtniß aufbehalten und nachher getreulich aufgezeichnet seyn könne; anders verhalte es sich mit der Vision des Petrus Apostelgesch. 10., dieselbe sey weit einfacher ꝛc., so ist letzteres freilich wahr, die symbolische Vision des Apostel Petrus war sehr einfach und wurde durch ihre dreifache Wiederholung eindringlich und unvergeßlich, und selbst ihrer Entstehung nach vielleicht schon in der vorhergegangenen Ueberlegung und Ideenfolge des Apostels vorbereitet, so daß die Ankunft der drei nach ihm fragenden Männer sehr schnell den Sinn der symbolischen Erscheinung auffassen ließ. Aber warum sollte nicht auch unter andern der Ekstase besonders günstigen Verhältnissen etwas Aehnliches auf eine zusammengesetztere und ausgedehntere Weise statt haben können? So anhaltend und langdauernd uns vielleicht diese zusammenhängende Folge der Visionen zu seyn scheint, hat die ganze Dauer derselben doch wahrscheinlich sich nicht über eine Stunde erstreckt. Von seinem Staunen sich erholend (ἐν ἑαυτῷ γενόμενος) konnte es dem Seher nicht schwer werden, den Gang derselben schriftlich aufzuzeichnen. Dabei läßt sich jedoch annehmen, daß er bei einer spä-

tern, ruhigern Ueberlegung noch hin und wieder Einiges nachträglich hinzugefügt habe, so offenbar die Einleitung 1, 1—8. Vielleicht könnte man (einschließlich der sieben Briefe) bis Ende des 3. Capitels dahin rechnen, wenn es nicht Cap. 1, 19. ausdrücklich hieße: schreibe, was du gesehen hast. Daß aber Stellen, wie z. B. das ausführliche Waarenverzeichniß Cap. 18, V. 12 f., einer solchen spätern Ueberarbeitung angehören, ist wahrscheinlich genug.

b) Wollte man aber einwenden, daß dieß Werk wegen seiner kunstgemäßen und sehr complicirten Eintheilung doch vielmehr Sache des bewußten Calculs und des verständigen Nachdenkens zu seyn scheine: so darf ich erwiedern, daß die Kraft des geistigen Auges der Phantasie zwar (nach äußerer Beobachtung) sehr verschieden ist von dem Denken des Verstandes in dem gewöhnlichen normalen Leben, daß aber dennoch innerlich gewiß die Phantasie mit den übrigen Seelenkräften in innigster Verbindung stehe, und daß mit ihrer Steigerung zugleich diese andern combinirten Vermögen (ihres Vorherrschens ungeachtet) mit gesteigert werden können.

5. Eintheilung oder Inhalt und Capitelfolge.

Auf die Abschnitte der Capitel ist zwar gerade, da sie neuern Ursprungs sind, nicht viel zu rechnen, indessen sind dieselben doch mit vieler Einsicht gemacht, so daß die volle Zahl derselben beibehalten werden darf, wenn auch hin und wieder das Eine in das Andere so hinüberspielt, daß sie auch etwas anders hätten begränzt werden mögen. Durch das ganze Werk zieht sich offenbar ein großer Hauptgedanke, der sämmtlichen Erscheinungen zum Grunde liegt, nemlich der endliche Sieg des Christenthums über alle entgegenstehenden Hindernisse. Schon Herder bezieht alles auf den Schluß des Werks, auf das Kommen des Herrn

d. h. auf seine stets fortschreitende Wirksamkeit, welche auf die irdische und zuletzt auf die himmlische Vollendung führt. Der Verf. der Briefe über die Offenbarung Johannis, Leipzig 1784, hat diese Ansicht besonders hervorgehoben, daß die einstige Vollendung die vorherrschende Grundidee sey, die alles in diesem Werke so durchdringt, daß dasselbe durchaus nur als ein einfaches Ganze angesehen werden müsse. Wollte man statt des oben angegebenen, vom Tempel entlehnten Schematismus sich lieber eine Bühne denken, worauf das Drama spielt: so wäre diese Vollendung Cap. 20—22. der hervorstrahlende Hintergrund, worauf der Blick des Sehers vorzüglich geheftet war, und wohin die beiden Seitenwände Cap. 5—19. gleich den Coulissen mit ihren nicht bemerkbaren Zwischenräumen hinführen. Cap. 1—4. bilden das Proscenium, und Cap. 12. ist der überall angrenzende Zwischenraum, auf welchem sich der Ursprung des Christenthums, seine allgemeine Bestimmung auch für das Heidenthum, aber auch sein Kampf mit dem Drachen (d. h. mit allem fruchtlos widerstrebenden Antichristlichen) wie im Vorspiele zeigt. — Sehr passend kann man den Hauptinhalt des Ganzen auch als messianisches Strafgericht bezeichnen, wie denn auch Sie selbst sich angeführten Orts desselben Ausdrucks bedienen.

In Hinsicht der Zerlegung des Ganzen in seine Haupttheile haben einige neuere berühmte Ausleger eine Trichotomie angenommen, und zwar auf verschiedene Weise, z. B. a) die drei ersten Capp. machen nur die Einleitung. Cap. 4—9. bilden die erste Abtheilung und schildern das bereits Geschehene; mit Cap. 10. geht die zweite Abtheilung an, welche das dem Judenthum noch Bevorstehende darstellen soll. Mit Cap. 15. beginnt die dritte Abtheilung, so daß Cap. 16. die Zerstörung Jerusalems geschildert und dann erst wieder

Cap. 17. auf das Heidenthum und dessen Untergang zurückgekommen würde, welcher Abtheilungsweise es aber an der nöthigen Klarheit zu fehlen scheint. — b) Johansen (in der Schrift: der Sieg des Christenthums über Judenthum und Heidenthum, 1788) nahm mit Recht drei Hauptsymbole an, Jerusalem (Judenthum), Babylon (Heidenthum) und das neu verschönerte Jerusalem (Christenthum). Die drei Haupttheile sind bei ihm außer der Ueberschrift, Zuschrift und einigen vorbereitenden Visionen diese: daß der erste Haupttheil mit Cap. 5., der zweite mit Cap. 12., der dritte mit Cap. 20. anhebt, worauf am Schlusse noch eine empfehlende Nachschrift folgt. c) Ewald hat die drei Haupttheile so geordnet, daß Cap. 4—7. die Andeutung als den ersten Haupttheil bildet, von Cap. 8. an wird das Wachsthum der Hindernisse und der Anfang des Gerichts geschildert und der dritte geht mit Cap. 11. an und enthält die Vollziehung des Strafgerichts, doch so, daß, wie Sie wissen, alles nur auf Rom und Nero Bezug haben soll.

Die Dichotomie ist auch von verschiedenen Auslegern auf verschiedene Weise versucht worden, nemlich so, daß bis Cap. 4. nur als Titel, Einleitung und Uebersicht zu betrachten sey, von da an die Vorbereitung zum Sturz des Judenthums und Heidenthums erfolge, welcher dann mit Eröffnung des 7ten Siegels losbricht, womit der erste Theil sich endiget. Der zweite Theil beschäftiget sich dann mit der weiteren Beschreibung dieses Sieges, nemlich von Cap. 8. an über das Judenthum, und von Cap. 12. an über das Heidenthum. Das Christenthum wird herrschende Religion auf Erden bis zum Eintritt des großen Weltgerichts. Den Schluß macht ein Epilogus Cap. 22, 6—21 a). — Mir scheint, wie ich

---

a) So Gottlieb Lange, die Schriften des Johannes übersetzt und erklärt, davon der erste Theil die Apokalypse umfaßt. — Prof.

schon zuvor angedeutet habe, die Eintheilung paßlicher, daß mit Cap. 11. die erste Hälfte geschlossen ist, nachdem schon die Zerstörung Jerusalems angedeutet war. Es ist freilich diese Begebenheit nicht ganz deutlich hervorgehoben, indem V. 13. nur das Fallen des 10ten Theils der Stadt bemerklich gemacht wird. Auch ist auffallend, daß nach dem Schall der siebenten Posaune, wo das dritte Wehe eintreten sollte, vielmehr der Lobpreisung der großen Stimmen im Himmel und der Anbetungen der 24 Aeltesten gedacht wird, da doch zuvor Cap. 10, 5 ff. klar angekündiget war, daß keine Zeit mehr seyn werde ꝛc. Daher auch Bleek vermuthet, daß hier etwas ausgefallen seyn müsse, wovon freilich in den Codd. keine Spur zu finden ist. Möchte man nun auch mit Vater sagen: „sagacius quam verius ita suspicatus est," so ist doch so viel gewiß, daß hier ein Halt gemacht werde, und daß die Anschauung des Sehers eine andere Wendung nimmt. Der Grund, daß er nicht bestimmter und ausführlicher von dieser Begebenheit redet, war vermuthlich, daß dieselbe der Erwartung der damaligen Zeit noch ganz entgegen war, wie denn auch deren Erwähnung ihm selbst als gebornem Juden sehr schmerzhaft seyn mußte. Er sollte damit verschont bleiben und bekam daher den Befehl Cap. 10, 4. zu versiegeln, was die sieben Donner geredet hatten, obgleich er selbst das Buch des Schicksals verschlingen, d. h. dessen Inhalt ganz sich aneignen solle. Nach damaliger Weltansicht lag die Eintheilung in Judenthum und Heidenthum vor, aber, wie Sie selbst bemerken, Johannes sollte sich über diese Gegensätze erhaben sehen und erkennen, daß alles Anti-

---

Guerike rechnet, wie auch P. Sander, (nach der Einleitung Cap. 1.) nur Cap. 2 u. 3. zur ersten Hälfte (der Kirchengeschichte gleichsam in nuce), dann Cap. 4—22. zur zweiten (als der genaueren bis auf unsere und folgende Zeiten sich erstreckenden Darstellung).

christliche, wo es sich finde, vertilgt werden müsse, wohin auch die Erscheinung deutet, daß beim Messen des Tempels das ἔξωθεν befindliche hinausgeworfen werden sollte. Eben so zeigen selbst die Lobpreisungen der 24 Aeltesten (als Repräsentanten des A. T.), daß etwas Großes und Außerordentliches geschehen sey, und daß nun Besseres an die Stelle der alten Verfassung treten solle. Auch Cap. 11, V. 18. deutet auf diese Begebenheit durch den Ausspruch hin, daß der Zorn der Heiden überhand genommen habe, die aber nun auch wieder für eigene Bosheit gezüchtiget werden sollen. Die Heiden waren Werkzeuge in Gottes Hand, um die Todten, (d. h. die ausgearteten Juden) zu richten, nun aber sollten die wieder verheeret werden, welche die Erde (im jüdischen Sinne, das jüdische Land) verheeret hatten. Auch der Umstand spricht ganz unverkennbar für die Abstellung der alten Verfassung, daß nach V. 19. im Tempel Gottes, im Himmel, die Arche des N. B. gesehen wird, welche (worauf Donner, Blitz und Erdbeben hinweisen) feierlich an die Stelle des A. B. eingeführt werden solle. Eine ganz neue Reihe der Gemälde des Schicksals stellt sich dann mit Cap. 13. dem perspectivischen Blicke des Sehers dar, daher es am Schluß von Cap. 11. hieß: „Du mußt nochmals weissagen" ꝛc. —

6. Religiöser Werth des Buchs.

Oft haben selbst gelehrte und fromme Theologen eine Geringachtung oder gar einen Unwillen gegen die Apokalypse ausgesprochen, wobei jedoch besonders nur Mißverstand oder einseitige Ansichten zum Grunde liegen konnten. Abgesehen auch davon, daß dieses Buch mit seinen vielen Kern- und Trostsprüchen Tausenden der Erdendulder Labsal und Erquickung in ihren Drangsalen gewährt hat: so hat dasselbe schon gerade durch seinen Hauptgedanken, worauf sich, wie gesagt, alles bezieht, einen großen religiösen Werth. Die Zukunft des Herrn

ist Gegenwart, er kommt stets und hält immerfort Gericht, bis der große Zeitpunkt eintritt, wo seine Sache den Sieg auf Erden errungen haben wird. Auf diese scena primaria oder cardinalis ist der Blick des Sehers wie auf einen großen und entscheidenden Culminationspunkt unverrückt hingerichtet; alles, was sonst vorhergeht, zielt und strebt nach diesem Punkte zu und ist gleichsam nur die Bahn oder der Zugang dahin. Geben wir diesen Glauben an eine ununterbrochene Wirksamkeit und Gegenwart des Herrn und an eine dadurch vorbereitete Vollendung seiner Sache auf: so hat für uns das Christenthum seine Kraft verloren, der Lebensbaum ist erstorben und an der Wurzel abgeschnitten. Gerade dadurch nun hat, meiner Ansicht nach, dieses Buch einen so hohen Werth, weil gerade die Summe aller Offenbarungen des A. und N. B., gleichsam die Quintessenz des christlichen Glaubens, darin stark ausgesprochen und lebendig dargestellt wird. Alle Anstöße, glaube ich, müssen schon durch die richtige Auffassung dieses Hauptgegenstandes schwinden. Wollte man z. B. daran Anstoß nehmen, daß doch nicht alles so erfüllet sey, Jerusalem nicht gerade so zerstört, Rom nicht untergegangen sey: so zeigt ja die symbolische Deutung klar, daß unter Rom nur Babel überhaupt, und unter Jerusalem das Ausgeartete und Widerchristliche im Judenthum verstanden werden solle, so wie auch die Gestalten des Drachen, Thiers rc. nicht auf einzelne historische Wesen gehen, sondern nur als symbolische Personen und in abstracto gelten, obgleich die Züge der Schilderungen aus der wirklichen Geschichte großentheils entlehnt sind. Die Phantasie schöpfte, unter Leitung des göttlichen Geistes, aus der Grundlage des Gedächtnisses zur ergreifenden und sinnlichen Darstellung höherer Wahrheiten. — Will man darin eine Täuschung finden, daß alles so bald geschehen solle, da doch noch immer die Erfüllung fehle: so dient zur

Antwort, daß dem prophetischen Blicke sich die Entwicklung des Gottesreichs als ein genau zusammenhängendes Ganze darstellt; der Anfang der Entwicklung war wirklich nahe bevorstehend, denn die Zerstörung Jerusalems und die damit verbundene Aufhebung des äußeren theokratischen Cultus war die Begründung des innerlichen Gottesreichs, welches sich immer mehr im Kampfe mit der Welt unter Leitung des Herrn entwickeln und seiner Verherrlichung, die zuletzt allgemein und auch äußerlich seyn wird, entgegen eilen soll. Bei diesem innern und wesentlichen Zusammenhange der Begebenheiten mußten dem perspectiven Blicke des Sehers die Zwischenräume schwinden. —

Wollte man endlich noch als Einwurf geltend machen, daß doch vieles gar zu dunkel und räthselhaft, auch selbst die Einkleidung zu rauh und unverständlich sey, ja daß selbst lieblose und unchristliche Urtheile darin vorkommen: so darf man nur darauf verweisen, daß der Natur der Sache nach alle Prophetie des Zukünftigen ihr Dunkeles habe und sich nicht als erlebte Geschichte darstellen lasse, desgleichen, daß die anscheinend harten Urtheile, furchtbaren Drohungen u. s. w. sich nicht auf Personen, sondern auf die böse Sache selbst beziehen. — Bei der Einkleidung aber darf man nicht gerade den Zeitgeschmack zum Maaßstab nehmen; die genauere Bekanntschaft mit der Prophetensprache des A. B. hellet hier alles auf. Auch darf man nicht übersehen, daß die so wandelbaren Gegenstände der Phantasie nicht für den Pinsel gehören und sich für's Auge fixiren lassen. — — —

3.

Ueber die Frage, ob das N. T. die Präexistenz lehre.

Ein Sendschreiben von Wilh. Benecke an Dr. Lücke.

Wenn ich mir die Erlaubniß nehme, an Sie, hochzuverehrender Herr Doctor, nachfolgende Zeilen zu richten, so hoffe ich, daß Zweck und Inhalt meines Schreibens mich bei Ihnen hinlänglich entschuldigen werden. Die Veranlassung giebt mir die Anzeige, welche Sie in der Uebersicht über die neutest. Exegese, theolog. Stud. u. Krit. Jahrg. 1831. S. 916 ff., von meiner Erläuterung des Briefes an die Römer gemacht haben. Sie drücken sich über diese meine Arbeit im Ganzen sehr wohlwollend und günstig aus, und versprechen mir, zu einer andern Zeit Ihre Zweifel und Widersprüche gegen Einzelnes mitzutheilen; und da ich mir bewußt bin, bei der Ausarbeitung meines Buches keinen andern Zweck gehabt zu haben, als Förderung der Wahrheit, so kann in der That mir nichts erwünschter seyn, als das Versprechen eines so ausgezeichneten Gelehrten, mir zur Erreichung meines Bestrebens hülfreiche Hand leisten zu wollen. Damit aber diese unsere gemeinschaftliche Absicht möglichst gefördert werde, halte ich — nach dem zu urtheilen, was Sie in Ihrer Anzeige vorläufig herauszuheben für gut befunden haben — eine vorgängige Verständigung unter uns nothwendig über eine Haupttendenz meines Buches, nämlich die christlich-philosophische, und dieß veranlaßt mich, Ihnen die folgenden Bemerkungen zur Prüfung und Beherzigung mitzutheilen.

In der Vorrede glaube ich mich deutlich darüber erklärt zu haben, daß ein Hauptzweck meiner Arbeit der

sey, neben dem menschlichen System des Apostels, d. h. der Form, die er auf seinem Standpunkte und zu seinem nächsten Zwecke seiner Lehre geben mußte, auch die absolute, von der Form entbundene Wahrheit aufzusuchen, die jener zum Grunde liegt, und ohne welche die Einheit und Consequenz gar nicht gedenkbar wäre, die dem geistigen Leser aus allen Schriften des Apostels entgegenleuchtet. Wie diese, bei treuem Verfolgen des Gedankenganges des Apostels, gefunden werden könne, und selbst bei dem Festhalten seiner Worte in ihrer einfachsten und natürlichsten Bedeutung, darüber habe ich mich S. XLI. ausgesprochen und hinzugefügt, der Beweis, daß wir nicht willkührlich gedeutet, sondern nach dem Maaß unseres Vermögens Wahrheit gefunden haben, müsse darin liegen, „daß wir auf dem Wege zu einer Weltansicht gelangen, die mehr als jede andere des Gottes der Liebe würdig ist, den das Evangelium uns kennen lehrt; zu einer Weisheit, die den begeisterten Ausspruch Pauli rechtfertigt, sie sey unendlich mehr als Menschenweisheit: Gotteskraft, geheimnißvolle Gottesweisheit." Weil aber der Apostel kein System schrieb, also auch der Ausleger, als solcher, der ihm Schritt für Schritt folgen muß, keins schreiben kann, sondern sich darauf beschränken muß, das System vorzubereiten, so bleibt ihm für diesen Zweck nichts anderes übrig, als die einzelnen dazu geeignetsten Stellen so zu benutzen, daß der aufmerksame Leser in den Stand gesetzt werde, sich mit Leichtigkeit durch die Verbindung des Einzelnen ein Ganzes zu bilden. Zu diesen Stellen gehören nun auch die beiden, gegen deren Auffassung Sie sich vorläufig aussprechen zu müssen glaubten, die Erklärung des Ausdrucks „Sterben Christi" (5, 1 — 11) und die aus 5, 12—14 gezogene Folgerung der Entstehung der Sündhaftigkeit in einem vormenschlichen Daseyn. Sie stehen in genauer innerer Verbindung mit dem, was S. 27 u. 146 f. über die Unvermeidlichkeit des Sün-

digens im menschlichen Zustande, so wie S. 177 u. 266 über Wahrscheinlichkeit der Rückkehr in's menschliche Leben gesagt ist, und mit manchem Andern, z. B. S. 184, welches alles sich gegenseitig zu ergänzen bestimmt ist. Grade diese Stellen sind es, welche mich S. XLIII. zu der Bitte veranlaßten, „über Einzelnes, was isolirt betrachtet Anstoß geben könnte, nicht eher abzuurtheilen, bis dessen Zusammenhang mit dem Ganzen am Schluß überschauet werden kann." — Daß eine solche tiefere Erfassung, wie ich darzulegen mich bemühe, nicht in das Gebiet müssiger Spekulation gehöre, sondern vielmehr von dem segensreichsten Erfolge für Viele seyn müsse, davon soll eben mein ganzes Buch den Beweis liefern, (und hat ihn, Gott sey Dank, bereits geliefert.) An einzelnen Stellen habe ich mich bestimmter darüber geäußert, z. B. S. 118 u. 177; habe aber auch dort sogleich eine Bemerkung hinzugefügt, welche hinreichen wird, um allen etwaigen Anstoß zu entfernen.

Was nun zunächst die Stelle 5, 1—11 betrifft, so sagen Sie, „der Verf. versteht unter dem Sterben Christi nicht seinen leiblichen Tod, sondern das Eintreten dieses reinsten aller Geister in die sinnliche Welt, also die Menschwerdung Christi." Ich muß Sie bitten, S. 103 f. nachzulesen, wo ich ausdrücklich und zu wiederholten Malen erkläre, daß ich nicht die Menschwerdung Christi darunter verstehe, sondern daß hier „die gesammte Wirkung des Erlösers in der materiellen Welt und für dieselbe" darunter verstanden werden müsse, welche „das menschliche Leben Christi und namentlich dessen Tod, als den bedeutendsten und wirksamsten Moment, in sich begreift." Das ganze Gewicht meiner Gründe beruhet eben darauf, daß die erlösende Kraft Christi nicht auf irgend einen einzelnen Moment seines menschlichen Lebens beschränkt werden müsse. Daß der Apostel diese Wirksamkeit für die gefallene Menschheit dem Erlöser vor dessen Auftreten als

Mensch und nach seiner Himmelfahrt zuschreibe, habe ich S. 105 mit den bekannten Stellen belegt. Daß er aber hier unter Tod nicht allein das leibliche Sterben Christi, sondern dessen Gesammtwirkung zur Erlösung verstehe, kann offenbar nicht aus dem Sprachgebrauch, sondern nur aus dem geistigen Zusammenhange des Ganzen erwiesen werden; und ich versichere Sie, daß ich bei wiederholter, sorgfältiger Prüfung meiner Beweisführung nicht im Stande bin, darin willkührlich genommene und gedeutete Analogien zu entdecken. Auch halte ich mich überzeugt, daß Sie selbst eben so wenig als ich das Verdienst Christi um die Menschheit auf dessen leiblichen Tod beschränken werden. — Was den neutestamentlichen Sprachgebrauch anlangt, so gehört, nach meiner Ansicht, außer dem in der Note S. 104 Gesagten, nur das hieher, was ich ebendaselbst im Text und schon S. 53 in der-Note zu V. 25 angeführt habe: die energische Kürze nämlich, die einen Hauptmoment zur Bezeichnung des Ganzen anwendet. — Sie fügen noch hinzu, „der Zusammenhang der Stelle ist völlig klar, wenn alles nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch genommen wird." Aber doch hat die Stelle, nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch und ohne Geist aufgefaßt, zu der verkehrten Deutung Veranlassung gegeben, Christus habe statt der Menschen getödtet werden müssen, um den erzürnten Gott zu versöhnen. Also muß doch der Geist hinzukommen, um uns von dem Buchstaben des gewöhnlichen Sprachgebrauchs zu erlösen. Wenn das aber, warum sollen wir denn nicht streben, durch den Geist den tiefsten Sinn des Geistes zu erfassen? Dieser wird sich dann gegen jenen, auch Wahrheit enthaltenden, eben so verhalten und beweisen, wie das wahre Sonnensystem gegen das alte, welches die Erde zum Mittelpunkt des Ganzen macht. Auch dieses enthält Wahrheit, es lehrt den Lauf der Gestirne zur praktischen Anwendung in der Zeitmessung, der Schifffahrt u. s. w. bis auf einen gewissen

Grad richtig kennen. Aber den innern Zusammenhang, die durchweg befriedigende Einheit des Systems erkennt nur derjenige, der alles auf den wahren Mittelpunkt zu beziehen im Stande ist.

In Rücksicht auf 5, 12—14 habe ich neben dem, was von dem eben Gesagten auch hier seine Anwendung findet, zu bemerken, daß ich weit davon entfernt bin zu denken oder zu sagen, daß in dieser Stelle oder in der mosaischen Erzählung von der Schöpfung und dem Sündenfalle die Präexistenz wörtlich gelehrt werde. Ich behaupte nur, daß die Argumentation des Apostels ganz einfach darauf führt, sie vorauszusetzen. Sterblichkeit, sagt Paulus, ist Folge der Sünde, und alle Menschen sind sterblich, nicht weil Adam gesündigt hat, sondern weil alle gesündigt haben. Aber auch die Menschen von Adam bis auf Moses, denen kein positives göttliches Gesetz gegeben war, durch dessen Uebertretung sie, wie Adam, hätten sündigen und sterblich werden können, starben dennoch, waren also Sünder, weil nur solche sterblich sind. — Wo konnten sie denn ein göttliches Gesetz übertreten, da sie während ihrer menschlichen Existenz kein solches hatten? Ich frage Sie und jeden unbefangenen Denker, ob, die Prämissen zugegeben, eine andere Antwort übrig bleibt als die, welche ich daraus folgere: in einem vormenschlichen Daseyn. Wie konnten sie auf andere Weise sterblich geboren werden, da nach Paulus nur der sterblich ist, der gesündigt hat? — Was nun meine kurzen Andeutungen über die mosaische Erzählung betrifft, so sage ich S. 129 ausdrücklich, daß sie nur zeigen sollen, daß jene Erzählung, geistig aufgefaßt (wie sie ja geistig aufgefaßt werden muß, wenn das Vortreffliche nicht zum Kindermährchen herabgewürdigt werden soll), sich auf eine würdige Weise mit der Annahme der Präexistenz vereinigen lasse; und ich schließe S. 136 mit den Worten: „Wer diese Andeutungen dem Geiste des Apostels, dem Geiste

des Christenthums gemäß findet, der benutze sie mit uns; wer aber nicht, der lege sie bei Seite, ohne Anstoß daran zu nehmen." Nehme ich mit diesen vorsichtigen Aeußerungen die S. 118 u. 177 ausdrücklich gegebene Erklärung zusammen, daß die Präexistenz und alles daraus Gefolgerte durchaus nicht nothwendig sey zur würdigen und tiefen Erfassung und praktischen Anwendung des Christenthums, daß sie aber auch gewiß nicht unbiblisch ist (S. 116) und also auch keiner biblischen Glaubenslehre widerstreiten kann, so gestehe ich aufrichtig, die Nothwendigkeit eines vorläufigen Protestes gegen dieselbe nicht einzusehen. Sollte ein solcher, von einem Manne wie Sie ausgesprochen, nicht das unverdiente Vorurtheil gegen mein Buch erwecken, es sey voll von unnützen Spekulationen und suche dieselben auf die Bibel zu begründen? — Erlauben Sie mir, weil ich früher nicht Gelegenheit gehabt habe, mich darüber zu erklären, hier in der Kürze es auszusprechen, wozu die Lehre der Präexistenz mich geführt hat und wozu ich daher eifrig wünsche, daß sie auch andere führen möge. Durch Hülfe derselben habe ich, nach langjährigem, eifrigem Forschen, viele Geheimnisse der Schrift und der Natur denkend erkennen gelernt, die ich früher höchstens nur ahnen konnte; sie hat mir die Verbindung beider Welten, der physischen und geistigen, erschlossen, die ja das Werk Eines Gottes sind und denen beiden wir auf der Stufe der Menschheit angehören; sie hat mich gelehrt, die einseitige, trennende Richtung in der Theologie, Philosophie und den Naturwissenschaften zu verlassen und nur diejenige Spekulation als wahr anzuerkennen, die, geleitet an der Hand der Offenbarung, Alles zu einer großen Einheit verbindet; sie hat mich vorbereitet zu der Lösung des großen Problems *der Entstehung des Bösen* in einer von Gott, dem allein Guten, geschaffnen Welt, und der Vereinigung der Nothwendigkeit und Freiheit in derselben, und hat so mich bewahrt

vor dem Pantheismus, der, mehr oder weniger versteckt, sich der Theologie und Philosophie Vieler nur zu sehr bemeistert hat, der aber in directem Widerspruch steht mit dem alten und neuen Testament, so wie mit den Forderungen einer geläuterten, sich selbst verstehenden Vernunft; sie hat mich zu einer Weltansicht, einer fest begründeten, durchaus biblischen, philosophischen Erkenntniß geführt, die keine Lehrmeinungen, keine Philosopheme, keine schon gemachten oder künftigen Fortschritte der Naturwissenschaft mehr zu fürchten braucht. Und da ich sie in der Bibel vielfach begründet und bestätigt finde, so konnte ich nicht umhin, diese Begründung an der Stelle wenigstens nachzuweisen, wo sie mir so ungesucht entgegentrat und von wo aus sie so vieles Licht auf die Schrift des Apostels verbreitet.

Man könnte fragen, warum denn Christus und seine Apostel die Präexistenz, wenn sie von so wichtigen Folgen sey, nicht ausdrücklich und unumwunden gelehrt haben? Zur Beantwortung dieser Frage habe ich in dem Buche nur Winke geben können. Der Zustand der Menschheit und ihre hohe Bestimmung zu göttlicher Vollkommenheit und Freiheit erfordern nothwendig die eigne, selbstthätige, angestrengte Entwicklung der im Geiste des Menschen gebunden liegenden göttlichen Kräfte. Aber Sinnlichkeit und Böses würden diese Entwicklung immer von ihrer wahren Richtung ablenken, wäre sie nicht geleitet von der Hand des erziehenden, des erlösenden Gottes. Ein wichtiges Mittel dieser göttlichen Erziehung, das größte und herrlichste, ist dasjenige, was wir Offenbarung im engern Sinne nennen. Diese nun konnte, vermöge ihrer weisheitvollen Würde, jedesmal nur das geben, was die Menschheit auf ihrem Standpunkte bedurfte und ihr auf andere Weise nicht werden konnte, den leitenden Pol gleichsam auf der nächtlichen Fahrt. Offen und bestimmt konnte sie nur das aussprechen, was das gegenwärtige Bedürf-

niß forderte; verhüllter und nur andeutend das, was die Gegenwart verwirrt und von ihrem dermaligen Bedürfniß abgelenkt haben würde. Darum enthält die letzte und herrlichste Offenbarung, nach der wir keine andere äußere mehr zu erwarten haben, so vieles und großes offen und unumwunden, was die frühern nur andeuten konnten; darum aber auch im Keim alles, was unsre und alle künftigen Zeiten bedürfen werden. Darum verspricht Christus den Seinen, daß in spätrer Zeit der Geist ihnen das erschließen werde, was sie jetzt noch nicht zu fassen vermochten. Nichts Neues, nichts Anderes: „von dem Meinen wird er's nehmen und euch verkündigen." Der zeitgemäßen Entwicklung vorgreifen will die Offenbarung eben so wenig, als die Verstandes- und Herzensträgheit fördern: darum keine Offenbarung physikalischer und astronomischer Lehren u. dgl., oder auch solcher spekulativer Wahrheiten, die nicht in Dogmen und Glaubensartikel verwandelt werden könnten, ohne alle belebende und fördernde Kraft zu verlieren. — Alle Kraftanstrengung der Menschen, und namentlich auch die wissenschaftliche, soll und muß unter göttlicher Leitung mitwirken zur Erlösung vom Irrthum und vom Bösen. Ein wichtiger Zweck der durchgebildeten Wissenschaft ist, den Menschen zu überführen, daß sie für sich allein, und wäre sie noch so hoch und prangend hinaufgeführt, nicht im Stande ist, Frieden im Innern, Beseligung zu gewähren, sondern daß diese uns aus einer andern Quelle fließt; der wichtigste aber: daß sie, selbst durchdrungen und geläutert von dem Geiste wahrer Offenbarung, den herrlichen Bau des Tempels Gottes vollenden helfe.

Darum nun kann ich nimmermehr mich überreden lassen, das herrliche, was jener reiche Keim mir entfaltet hat, und was mir und vielen andern schon so segensreich geworden ist, als von mir in denselben eingelegt zu betrachten. Für meine Einlegung könnte ich nur das

gelten lassen, wovon mir nachgewiesen würde, daß es der göttlichen Wahrheit entgegen wäre oder dieselbe herabzöge. (Vergl. XLII.) Aber ich muthe niemandem zu, eben so zu sehen wie ich, sondern bewahre ausdrücklich jedem, wie mir selbst, die Freiheit des geistigen Blickes. Am weitesten aber bin ich davon entfernt, den, welcher desselben Mediums bedarf als ich, höher zu stellen als den, welcher ohne dasselbe zu demselben Ziele gelangt. (Vergl. XXXIII—XXXV.)

Von den vorhin aufgezählten Vortheilen, die ich einer sorgfältigen Prüfung und Benutzung der Lehre der Präexistenz verdanke, habe ich manche, aber aus den vorhin angeführten Gründen nur so wie die Gelegenheit sich mir darbot, in meinem Buche dargelegt, weshalb denn dasselbe auch ganz und mit anhaltender, sorgfältiger Prüfung an Offenbarung, Wissenschaft und Leben gelesen seyn will; manches aber konnte ich nur andeuten, und manches mußte ich ganz übergehen und einem eignen Werke vorbehalten. (S. 119 u. 150.) Habe ich aber auch nur einiges von dem vielen in dem Buche zur Untersuchung niedergelegt, und ist es mir gelungen, manche dogmatische Schwierigkeit zu beseitigen, z. B. die strenge Consequenz eines Augustin und Calvin in der Lehre der Prädestination, die allerdings wörtliche Lehre des Apostels ist, beizubehalten, aber zugleich das Fürchterliche derselben durch noch größere Consequenz in die seligste Harmonie der göttlichen Liebe aufzulösen; habe ich etwa auf befriedigende Weise das Verhältniß der christlichen Moral zur Glaubenslehre dargestellt rc., so wünsche ich alles dieses der Theilnahme des wissenschaftlichen Theologen eben so sehr zu empfehlen als der des gebildeten Laien, weshalb ich auch mein Buch (S. XLIII.) ausdrücklich Allen, ohne Unterschied des Standes, widme, die das Bedürfniß fühlen, ihren Glauben und ihr Wissen, ihr ganzes Wesen zu der

Einheit zu gestalten, ohne welche dauernder Friede im Innern nicht denkbar ist.

Diese durch Ihre Anzeige veranlaßten Bemerkungen nun hielt ich mich verpflichtet Ihnen mitzutheilen, aus demselben Grunde, aus welchem ich überhaupt das Buch geschrieben habe. Ich bitte Sie, dieselben wohlwollend aufzunehmen und sie bei künftiger etwaniger Prüfung meiner ganzen Arbeit oder einzelner Stellen derselben gütigst zu berücksichtigen. —

4.

Ueber den angeblichen Scheintod Jesu am Kreuze.

Eine Bemerkung

von

Dr. K. G. Bretschneider.

Es ist bekannt, daß Mehrere der Meinung sind, Jesus sey am Kreuze nicht wirklich gestorben, sondern nur scheintodt gewesen, und dann in der Kühle des Felsengrabes und durch den Duft der Specereien wieder zum Leben erwacht. Eben so bekannt ist, daß Herr Dr. Paulus diese Meinung nicht nur in seinem Commentar über die Evangelien, sondern auch neuerlich mit besonderer Sorgfalt in seinem Leben Jesu (1. Bd. 2. Abth.) als die wahrscheinlichste darzustellen gesucht hat. Es kommt bei dieser Vermuthung viel darauf an, ob die Kreuzigung eine solche Todesstrafe war, daß ein Gekreuzigter nicht wirklich sterben mußte, sondern nur in Scheintod versinken, und hinterher wieder zu sich kommen konnte. Besonders wichtig aber dürfte es seyn, wenn sich dieses wirklich durch

ein Beispiel als geschehen erhärten sollte. Der Umstand aber, daß mir kein Beispiel in der Geschichte bekannt ist, daß ein Gekreuzigter nur scheintodt gewesen, und, abgenommen vom Kreuze, wieder zu sich gekommen sey, schien mir immer ein Hauptgrund gegen jene Vermuthung zu seyn. In seinem „Leben Jesu“ (1. Bd. 2. Abth. S. 238.) verweiset nun Herr Dr. Paulus wirklich auf eine Thatsache, die so, wie er sie erzählt, allerdings seiner Vermuthung günstig seyn würde.

Er sagt: „Starke und vorher nicht ermattete Körper konnten mehrere Tage an den Kreuzen noch leben bleiben. Josephus wider Apion (S. 1031.) erzählt umständlich, wie er bei der Belagerung Jerusalems Einige seiner Freunde, die schon mehrere Tage gekreuzigt waren, von Titus losgebeten habe, wovon ein Paar dennoch in der Kur gestorben, der dritte aber wieder geheilt worden sey.“

Wenn dieses Josephus wirklich erzählte, und umständlich, so würde seine Erzählung allerdings den Beweis geben, daß man mehrere Tage nach der Kreuzigung noch leben, und sogar von den Wunden geheilt werden könne. Aber gewiß hat der würdige Paulus die Stelle des Josephus nicht selbst aufgefunden, sondern ist dabei dem Citat aus einem andern Buche gefolgt, wie auch die Unbestimmtheit der Anführung zeigt, indem nicht angegeben ist, in welchem Buche gegen Apion die Stelle stehe, und auf welche Ausgabe des Josephus sich die Seitenzahl beziehe. Das Citat ist falsch. Von drei Gekreuzigten kommt in den Büchern gegen Apion nichts vor, wohl aber in dem „Leben des Josephus“, und zwar gegen das Ende §. 75. S. 116. der Oberthürschen Ausgabe. Da erzählt Josephus, wie gut er bei dem Kaiser Titus angeschrieben gewesen sey, und wie gern derselbe seine Bitten gewährt habe. Unter andern sagt er nun auch: als er mit dem Unterfeldherrn Cerealius und tau-

send Reitern nach dem Flecken Thekoa, um zu sehen, ob dort ein Lager geschlagen werden könne, geschickt gewesen und von dort nach Jerusalem zurückgekommen sey, so habe er viele Gekreuzigte gesehen und unter ihnen drei gute Bekannte, für welche er um Gnade gebeten habe. Titus habe sie sogleich vom Kreuze abnehmen und mit Sorgfalt kuriren lassen, es sey aber nur einer am Leben erhalten worden. Die eigenen Worte sind: *πεμφθεὶς δὲ ὑπὸ Τίτου Καίσαρος σὺν Κερεαλίῳ καὶ χιλίοις ἱππεῦσιν εἰς κώμην τινὰ Θεκώαν λεγομένην, πρὸς κατανόησιν, εἰ τόπος ἐπιτήδειός ἐστι χάρακα δέξασθαι, ὡς ἐκεῖθεν ὑποστρέφων εἶδον πολλοὺς αἰχμαλώτους ἀνεσταυρωμένους, καὶ τρεῖς γνωρίσας συνήθεις μοι γενομένους ἤλγησα τὴν ψυχήν, καὶ μετὰ δακρύων προσελθὼν Τίτῳ εἶπον. ὁ δ' εὐθὺς ἐκέλευσεν καθαιρεθέντας αὐτοὺς θεραπείας ἐπιμελεστάτης τυχεῖν. Καὶ οἱ μὲν δύο τελευτῶσιν θεραπόμενοι, ὁ δὲ τρίτος ἔζησεν.* — Diese Sache fiel höchst wahrscheinlich vor der Eroberung Jerusalems während der Belagerung vor, und zu der Zeit, wo Titus eine Menge Gefangener mehrere Tage hinter einander vor den Mauern Jerusalems kreuzigen ließ, um die Juden zu schrecken. Dieses erzählt Josephus vom jüdischen Kriege 5 B. 11 Cap. §. 1., wo er sagt: *μαστιγούμενοι δὴ* (die gefangenen Juden) *καὶ προβασανιζόμενοι τοῦ θανάτου πᾶσαν αἰκίαν, ἀνεσταυροῦντο τοῦ τείχους ἀντικρύ.* Denn nach der Eroberung Jerusalems wurden zwar nach Josephus (de bell. Jud. 6. cap. 9. §. 2.) viele Tausende Juden getödtet, aber keine gekreuzigt. Auch hier gingen der Kreuzigung Geißelung und andere Vormartern voraus, so daß anzunehmen ist, daß die Execution etwa erst gegen Mittag erfolgt sey. Nun sagt aber Josephus, was die Hauptsache ist, kein Wort davon, daß die Gekreuzigten drei Tage gehangen hätten. Er erzählt einfach: als ich von Thekoa zurückkam, sah ich viele Gekreuzigte ꝛc. Thekoa war aber nicht weit von

Jerusalem entfernt, und Josephus konnte sehr gut Nachmittags von Thekoa aus in Jerusalem eintreffen. Die Stelle beweiset also weder, daß ein Gekreuzigter drei Tage leben konnte, noch daß wirklich ein vor drei Tagen Gekreuzigter noch am Leben erhalten worden sey. Hätten die drei guten Freunde des Josephus schon drei Tage gehangen, so würde er kaum noch sie erkannt oder Hoffnung gefaßt haben, sie zu erhalten. Da er gar keiner Zeit gedenkt, wann die Kreuzigung erfolgt sey, so muß man voraussetzen, sie seyen nur eben gekreuzigt gewesen, und daher noch am ersten Tage abgenommen worden. Wenn nun aber von drei Gekreuzigten, die noch an demselben Tage abgenommen und in die sorgfältigste chirurgische Pflege gegeben wurden, nur einer gerettet werden konnte, wie mag es doch wahrscheinlich seyn, daß Jesus, ohne solche chirurgische Hülfe, bloß durch Kühle des Grabes und Duft der Specereien hätte geheilt und am Leben erhalten werden können?

Mit dieser kleinen Berichtigung eines gewiß nicht unwichtigen Zeugnisses über die Wirkung der Kreuzigung auf tödtliche Verletzung des Körpers verbinde ich die Bitte, daß, wenn sonst noch ein Gelehrter in den alten Schriftstellern eine Stelle finden sollte, die entweder davon ein Beispiel geben sollte, daß ein Gekreuzigter gerettet worden sey, oder die anzeigte, binnen welcher Zeit nach der Kreuzigung der Tod zu erfolgen pflege, davon in dieser Zeitschrift eine kurze Anzeige gemacht werden möge, die gewiß allen Lesern willkommen seyn wird.

5.

Ungedruckte Briefe Huttens und Zwingli's.

Mitgetheilt
von
Prof. Hagenbach in Basel.

In der von Dr. Ludwig Frei (Prof. der Theologie zu Basel 1737—1759.) a) hinterlassenen reichen Bibliothek, deren Beaufsichtigung und Verwaltung mir unlängst übertragen worden, findet sich ein merkwürdiger Band von Autographen berühmter Männer aus dem 16. und 17. Jahrhundert, worunter verschiedene Briefe von und an Erasmus, Oecolampad, Capito, Bucer, Hedio, Osw. Myconius, J. Jonas, Beza, Farel, Amandus Polanus, Tossanus, Sulcer, Erb, Grynäus, Gernler, Buckius, Heidegger u. s. w. Ob einige derselben schon gedruckt sind, habe ich bis jetzt noch nicht hinlänglich untersuchen können, und so mag es denn vor der Hand genügen, zwei Briefe bekannt zu machen, von denen so viel gewiß ist, daß sie noch nicht gedruckt sind, und die als Ergänzung zu schon bestehenden Sammlungen dienen werden. Der eine ist ein Brief Huttens an Erasmus vom Jahr 1520, der andere ein Brief Zwingli's an Capito vom Jahr 1525, wovon sich wenigstens weder der erstere in der Sammlung von Münch, noch der letztere in der von Schuler und Schultheß befindet. Unstreitig ist der erstere, des Inhalts wegen, der wichtigere, indem er auf die Streitgeschichte zwischen Erasmus und Hutten nicht wenig Licht wirft; denn er bildet den un-

---

a) Eine geschichtliche Erinnerung an ihn und sein Zeitalter behalten wir uns für eines der spätern Hefte dieser Zeitschrift vor.

verkennbaren Uebergang aus dem freundschaftlichen Verhältniß beider Männer in das entgegengesetzte. Bis zum Jahr 1520 nämlich finden wir noch beide in dem besten Vernehmen; ja, noch aus demselben Jahr findet sich ein Brief Huttens an Erasmus (bei Münch IV. S. 49.), worin er denselben auffordert, sich nach Basel zurückzuziehen und der offenen Gefahr auszuweichen. Nun aber erfahren wir nichts mehr bis zu dem bekannten Besuch des flüchtigen Ritters in Basel (1522), wo das schnöde Benehmen des vornehmen Rotterdamers gegen ihn den offenbaren Bruch herbeiführte. Daß aber dieser Bruch vorbereitet seyn mußte, fühlte man wohl, und so suchte unter andern Stolz in seiner Schrift: „Ulrich von Hutten gegen Desiderius Erasmus" (Aarau 1813. 8.), die Lücke in den bisherigen Zeugnissen S. 14. durch folgende Hypothese auszufüllen: „Umgekehrt hingegen (d. h. im Gegensatz gegen das von Stolz belobte wohlwollende Benehmen des Erasmus) war allmählig bei Hutten eine gewisse Kälte gegen Erasmus, ein gewisses Mißtrauen, eine Art von Unzufriedenheit mit ihm an die Stelle der gränzenlosen Hochachtung getreten; er schrieb nicht mehr so fleißig wie sonst, und in abgemessenem und bloß höflichem Ton an ihn; er beobachtete gegen ihn mehr einen gewissen Wohlstand; er ließ es gelegentlich nicht an einer anständigen Aufmerksamkeitsbezeugung gegen ihn fehlen, um zu zeigen, daß er ihn doch nicht ganz vergesse: aber der freie Erguß des Herzens war dahin, und dieß erkältete auch hinwieder die Gesinnungen des Erasmus gegen Hutten." Wie wenig aber diese Hypothese Bestand habe, wie der freie Erguß des Herzens von Seiten Huttens keineswegs dahin war, wie dieser vielmehr, ohne jenes abgemessene kalte Ceremoniel, das ihm Stolz vorwirft, sondern gestützt auf das bisherige Freundschaftsverhältniß, mit Hintansetzung aller persönlichen Wünsche und Rücksichten, offen von der Brust weg, dem Erasmus

ernste Vorstellungen über sein zweideutiges Benehmen machte, indem er ihm die unausweichlichen Folgen davon lebhaft vor die Seele malte — davon möge der aufgefundene Brief nun selber Zeugniß ablegen:

Desiderio Erasmo Roterodamo, Theologo, amico summo.

U. Huttenius Erasmo Roterod. Salut. Audisti unquam majori amentia ferri quemquam aut furiosius insanire, quam Leonem X. qui se vocat hodie? Is repetitis literis mandat principi Moguntino a), vehementibus etiam interpositis criminationibus, ni faciat, ut vinctum Romam mittat me b). Quo in homine magisne demirer, quod hoc petere ausit, si speret impetrare etiam, quam a tali tantoque viro quod deposcat? Atque igitur nunc demum caecus ille judicandus est, sed mentis lumine qui careat. Habet et legatum c) apud Carolum, nostri periculi molitorem longe officiosissimum. Hoc illud est quod parturire istos audiebamus homines acutos. Me quidem valde arbitrantur timere, quamquam auditi sunt nuper, esse conditiones admodum honestas, si de pace agi mecum patiar. Hoc tentant, postquam vident elapsum. Nam Moguntia excesseram paulo ante quam forte constitutum erat illis, quod se dignum esset facere, monitus ab amicis, simul ipse quoddam suspicans. Te jubeo quiescere penitus, ac stilo temperare, ut te nobis serves. Atque hic audi, quid amicitia fretus nostra moneam. Negotium Capnionis cum arderet, videbaris imbecillius, quam te dignum esset, metuere istos. Et

a) Churfürst Albrecht.

b) Mehrere Fürsten hatten vom Papst diesen Auftrag erhalten. S. Meiners Biographien III, 201.

c) Miltitz?

in Luthero nuper, quantum potueras, adversariis persuadere conatus es, a communi reip. christianae caussa tuenda longiss. abhorrere te, qua de tamen sciebant illi, quod sentires multo aliter. Hoc non admodum decore visus es agere. Scio enim cui amico scribam, et quam te non deceat mali consulere hanc monitionem meam. Invitus hominum sermones audivi, sed tunc defendi amici famam, cum nonnihil ibi displiceret ipsi mihi a). Nunc quia agitur mea caussa, nihil te caelo. Atque igitur sine hoc abs te impetrare eum, qui te maximi semper fecit et nunc etiam demereri optime velit, si qua forte possit, ne quid eiusmodi sinas excidere tibi, quale in Luthero et Capnione perspeximus. Scis quanto cum triumpho circumferant epistolas quasdam tuas adhuc illi, in quibus cum fugis invidiam, sat odiose aliis eam concilias. Sic obscurorum epistolas iugulasti, olim valde probatas tibi, et in Luthero quod non movenda moverit, damnas, cum tu ipse eandem Camerinam tractaveris in tuis passim libris. Neque tamen adsequeris, ut isti credant, non summe istiusmodi velle te. Quare de mea caussa, etsi huic posset magnificentius contingere nihil, quam si scriptis tuis probetur, tamen si qua invidia ne te oneres metuis, saltem hoc concede mihi, quom(*inus*) cuiusquam terror extorqueat tibi, ut eam eleves, potius altissimo silentio praeteri. Scio enim quantum nocere mihi possit unum verbum abs te scriptum, quo videaris aut arguere institutum meum aut certe non probare. Haec ut amico libere scripsi. Tu optime vale. Ex Propugnac(*ulo*) b) XVIII. Cal. Sept. 1520. Huttenus.

---

a) Welch schöner Freundschaftszug, ganz des ritterlichen Hutten würdig!

b) Die Ebernburg, auf die er sich zu seinem Freunde Sickingen geflüchtet hatte.

Der Brief Zwingli's an Capito ist von geringerer Wichtigkeit dem Inhalt nach; jedoch mag er als ein vervollständigender Beitrag zu der von Schuler und Schultheß unternommenen Sammlung hier seine Stelle finden:

Zuinglius Capitoni

Gratiam et pacem optat a Dno. Misi ad abeuntem XVIIIum Decembris literas, cum jam tuae essent in urbe, sed ad me non pervenissent propter noctis importunitatem, cumque 19mo acciperem, hesternae abierant. Qui eas adfert vir bonus est, credere illi omnia debes. At istud volebam adiectum in superioribus. Optaveram ut mihi congressus cum aliquo vestrum daretur, id non debes sic accipere quasi res aliqua gravis immineat propter quam dignum ducam tantum laboris ac sumtuum insumi, sed hac sententia, ut si fortasse fidus aliquis per occasionem a vobis ad nos concedat, literis eum notes quo secure cum eo commentemur, videntur enim nobis *αἱ* פָּרִים *τῆς βασιλείας ῥωμαϊκῆς* paulo segnius multa agere quam opportunitas admodum foelix (*sic*) suadeat, quae epistolae a) concredere ut parum tutum est, sic praesumptuosum in re tam ardua consilium audere, inconsultum etiam offerre. Dominus enim causae suae non deerit ubi nos ipsis non adsumus simplicitate, non malicia. Res apud nos sunt tranquillae per Domini bonitatem. Vale. Si brevi non dabitur dicta conveniendi occasio cum amico, epistolam jubebo isto fungi officio; aliquid fiet ut tuto secundum Oecolam-

---

a) So glaube ich die im Ms. undeutliche Abbreviatur lesen zu müssen. Ueberhaupt leidet diese ganze Stelle an einigen Undeutlichkeiten.

padium ad nos perveniat [a]. Salvi sint fratres omnes. Tiguri MDXXV. 2 die Decembris. H. Zuinglius.

Auf der Adresse: Wolfgango Capitoni apud Argentorat. evangelii Christi ministro.

6.

Aben=Ezra's Meinung über den Verfasser des Pentateuchs.

Von

Dr. W. Maier in Stuttgart.

Spinoza war bekanntlich der erste Gelehrte, der nach Wiederherstellung der Wissenschaften es wagte, auch die heiligen Schriften zum Gegenstand kritischer Untersuchung zu machen, und seine Resultate waren so überraschend, daß nicht nur seine Zeit sie nicht begriff, sondern daß sie auch noch lange nachher christlichen und jüdischen Rabbinen Steine des Anstoßes und des Aergernisses blieben. Erst unser Zeitalter, dem es vorbehalten war, Spinoza zu verstehen und zu würdigen, ließ ihm auch in dieser Beziehung Gerechtigkeit widerfahren, und seine Untersuchungen über die heilige Schrift dienten vielen Gelehrten zur Grundlage, worauf sie weiter bauten. Dadurch wurde man nun auch auf Aben=Ezra aufmerksam, auf dessen Autorität Spinoza sich in seiner Abhandlung über den Pentateuch (s. Tract. theol. pol. c. 8.) beruft, und der

---

a) Oekolampad war damals in Basel. Ihm sollte also von Straßburg aus der Brief erst mitgetheilt und von da nach Zürich befördert werden.

in einer Stelle seines Commentars (Deuteron. 1, 1.) die Behauptung aufgestellt haben soll, daß diese Bücher nicht von Moses, sondern aus einer weit spätern Zeit herrühren. Andere Gelehrte fanden aber in dieser Stelle bloß die Vermuthung von einer Interpolation, welche diese Bücher erfahren haben, keineswegs aber von einem späteren Verfasser, ausgesprochen. Diesen Streit ließ man indessen bis jetzt auf sich beruhen. Da aber eine jede Geschichtswahrheit an sich einen Werth hat, so glaubten wir durch die gründliche Untersuchung dieses Gegenstandes um so mehr der gelehrten Welt einen kleinen Dienst zu erweisen, da wir dadurch noch einen andern jüdischen Gelehrten kennen lernen werden, der noch weit freiere Ansichten über den Pentateuch hatte als Aben-Ezra selbst.

Die erste Stelle, wo Aben-Ezra die Vermuthung äußert, daß der Pentateuch nicht in der Gestalt, wie wir ihn besitzen, von Moses herrühren könne, findet sich in seinem Commentar zu Genesis 12, 6. über die Worte: „Und der Kanaaniter war damals im Lande." Hier fällt ihm die Partikel אז auf, und er sagt deshalb: „Es ist möglich, daß Kanaan damals dieses Land von einem andern eroberte (der Sinn der Stelle wäre alsdann: Der Kanaaniter war damals *schon* im Lande); ist es aber nicht so, dann waltet hier ein Geheimniß ob. Der Kluge schweige." D. h.: Bedeutet das Wörtchen אז, wie gewöhnlich, *damals noch*, so schließt dieser Ausdruck die Zeit des Schreibenden aus, und so kann auch diese Stelle nicht von Moses herrühren. Dieses ist nun das Geheimniß, das er zu verschweigen anräth; allein, ob es darin bestehe, daß er glaubt, die Abfassung des ganzen Buches gehöre einer spätern Zeit an, oder ob er nur diese Stelle für eine Interpolation hält, darüber läßt er uns in Zweifel. Eine zweite Hauptstelle, in welcher Aben-Ezra eine spätere Abfassung oder Ueberarbeitung

der Bücher Mosis vermuthet, ist die von Spinoza angeführte zu Deuteron. 1, 1, und lautet so: „Jenseit des Jordans 2c." Wenn du begreifen wirst das Geheimniß der zwölf, auch: „es schrieb Moses;" ferner: „Der Kanaaniter war damals im Lande;" „Auf dem Berge Gottes wird es geschaut;" endlich: „Seine Bettstelle war eisern": so wirst du die Wahrheit erkennen." a)

Mit dem Geheimniß der zwölf, vermuthet Spinoza, spiele der scharfsinnige Commentator entweder auf die 12 Steine an, auf welche, nach Deuteron. 27, das ganze Gesetz Mosis geschrieben wurde, woraus dann hervorgehe, daß das Buch, welches Moses zum Verfasser hatte, von einem weit geringern Umfang gewesen seyn müsse, als das, welches wir unter seinem Namen besitzen; oder das Geheimniß der 12 beziehe sich auf die 12 Flüche, welche die Leviten erst jenseit des Jordans auszusprechen hatten (Deuteron. 11, 29), mithin diese erst später eingeschaltet werden konnten; oder Aben-Ezra versteht darunter das letzte Kapitel des Pentateuchs, welches in 12 Versen den Tod Moses erzählt, und das unmöglich von ihm selbst herrühren kann.

Eine genaue Vergleichung aller hieher gehörigen Stellen wird uns indessen zeigen, daß Aben-Ezra mit diesen dunklen Worten nur auf das letzte Kapitel des Pentateuchs hingedeutet habe. Denn zu Deuteron. 27, 1 merkt er an: „Was für Bewandniß hat es mit der Stelle: Du sollst dir zwölf große Steine aufrichten, die ganze Thora darauf zu schreiben? Der G a o n (Saadias) meint, es sey nur die Anzahl der Gebote mit kurzen Worten

---

a) Ich glaube nicht nöthig zu haben, den hebräischen Text hierher zu setzen, da der Commentar des Aben-Ezra in Jedermanns Händen ist, und man sich von der Richtigkeit der Uebersetzung leicht überzeugen kann.

darauf angedeutet worden, wie sie im Buche Hilchoth Gedoloth, nach Art des Gebets Ashoroth, verzeichnet stehen a). Und diese Erklärung ist gut."

Hätte nun Aben-Ezra die Meinung gehabt, welche Spinoza ihm unterlegt, er würde diese Erklärung gewiß nicht gebilligt, sondern sich entweder auf seine Anmerkung zu Deuteron. 1, 1 berufen haben, wie er zu Gen. 22, 15 thut, oder er hätte es mit der Bemerkung abgefertigt: Hier ist ein Geheimniß. Da er aber ausdrücklich die gezwungene Erklärung des Saadias gutheißt, so ist gewiß, daß er unter dem Geheimniß der zwölf etwas anderes versteht, und über diese Stelle keinen ketzerischen Argwohn hat.

Eben so wenig kann er die 12 Flüche (Deuteron. 27, 14 ff.) damit gemeint haben, da er diese am angeführten Orte ganz mit Stillschweigen übergeht. Hingegen merkt er zu dem letzten Kapitel des 5. Buchs folgendes an: „Moses stieg auf den Berg 2c. Nach meiner Meinung hat von diesem Verse an Josua geschrieben, denn nachdem Moses auf dem Berge war, hat er sicher nichts mehr aufgezeichnet. Josua selbst aber schrieb dieses Kapitel im prophetischen Geiste. Der Beweis ist: Gott zeigte ihm (Moses) das Land (Deuteron. 34, 1.); Gott sprach zu ihm (ibid. 4.); Er begrub ihn (ibid. 6.)". Diese Umstände konnte Josua nur als Prophet wissen.

Zu Vers 6 desselben Kapitels merkt Aben-Ezra an: „Bis auf diesen Tag 2c. Das sind Josua's Worte, und

a) Das Buch Hilchoth Gedoloth so wie das Gebet Ashoroth, das noch heut zu Tage in der Synagoge im Gebrauch ist, zählt die 613 Gebote und Verbote, welche nach den Rabbinen im Pentateuch enthalten sind, in kurzen Sätzen auf, und ist von einem solchen Umfang, daß es auf einem Monument von 12 großen Steinen wohl Raum findet.

wahrscheinlich schrieb er sie erst gegen das Ende seines Lebens."

Aben-Ezra entdeckt also uns das Geheimniß selbst, und es kann darüber weiter kein Zweifel herrschen.

Die zweite Bemerkung unseres Kritikers bezieht sich nicht bloß auf Deuteron. 31, 9, wie Spinoza meint, sondern auch auf Exodus 24, 4 und Deuteron. 31, 22, so wie er überhaupt hiermit andeuten will, daß die dritte Person, in welcher immer von Moses die Rede ist, einen andern Referenten oder wenigstens eine Ueberarbeitung dieser Bücher voraussetzt.

Die Anspielung auf Genes. 12, 6 ist schon oben erklärt.

Auch das Räthsel: „Auf dem Berge Gottes wird's geschaut" (Genes. 22, 14, in welcher Stelle Aben-Ezra auf seine Anmerkung zu Deuteron. 1, 1 verweist), erfordert gerade keinen Oedipus. Er will sicher damit andeuten: Da zu Moses Zeit dieser Berg noch nicht Berg Gottes hieß, sondern diesen Namen erst nach Erbauung des Tempels erhielt, überdies die Worte: „Wie man heut zu sagen pflegt" auf einen spätern Concipienten hinweisen, so ist gewiß, daß diese Stelle nicht von Moses herrühren kann.

Was endlich die Anspielung auf Deuteron. 3, 11 betrifft, so kann man auch darüber nicht in Zweifel seyn, daß Aben-Ezra hier einen spätern Verfasser oder ein Einschiebsel vermuthet, indem Moses gewiß nicht gesagt haben wird, Ogs Bettstelle ist noch bis auf diesen Tag zu sehn.

Wer nun das Geheimniß entdecket, das über diesen Stellen obwaltet, dem wird auch der wahre Sinn von Deuteron. 1, 1 nicht unbekannt bleiben, d. h. der wird sich überzeugen, daß auch diese Stelle nicht Moses zum Verfasser haben kann.

Nun entsteht die Frage, was ist dem Aben-Ezra Wahrheit? Hält er im Ganzen Moses für den Verfasser der Bücher, die seinen Namen führen, und die angeführten Stellen so wie noch mehrere andere für Interpolationen einer spätern Hand, oder glaubt er, der ganze Pentateuch rühre von einem Verfasser her, der weit später als Moses lebte? Nach einer sorgfältigen Untersuchung müssen wir uns für erstere Ansicht entscheiden; denn er spricht nicht nur in mehrern Stellen es klar aus, daß er Moses für den Concipienten des Pentateuchs halte, sondern er tritt sogar polemisch gegen einen andern Gelehrten auf, der die Behauptung auszusprechen wagte, daß Abschnitte dieser Bücher nicht früher als unter der Regierung des Königs Josaphat geschrieben seyn können. Dieser merkwürdige Mann ist Isac ben Jasos, ein Spanier von Geburt, der im Anfang des 11. Jahrhunderts, also kurz vor Aben-Ezra, lebte. Dieser citirt ihn in seinem Commentar zu Genes. 36, 31 über die Worte: „Diese sind die Könige, die über Edom regierten, bevor noch ein König über Israel herrschte." Aben-Ezra läßt sich hierüber so vernehmen: „Einige meinen, dieser Abschnitt sey im prophetischen Geiste geschrieben; Jizchaki aber behauptet a), dieser Abschnitt sey in den Tagen Josaphats geschrieben worden, und erklärt die Geschlechtsfolge nach Willkühr. (Er heißt wohl deshalb Jizchak; denn wer dieses hört, wird ihn auslachen b)). Denn er behauptet, daß dieser Hadar (1 Chron. 1, 50 heißt er

---

a) Von diesem Isac ben Jasos führt Wolf (bibl. hebr. I. p. 662) nur eine hebräische Grammatik an (Sepher Hazrufim, liber de formis verborum et nominum); aus den Citaten der Rabbinen geht jedoch hervor, daß er auch einen Commentar über die heilige Schrift verfaßt habe.

b) Satyrische Anspielung auf Genes. 21, 6.

Hadad) eins sey mit Hadad, dem Edomiten (1 König. 11, 17), und sein Weib Mahatabel sey die Schwester der Tachpanes (1 König. 11, 19.). Gott bewahre, daß die Sache, in Beziehung auf die Abfassung dieser Stelle unter der Regierung des Josaphat, sich so verhalte; sein Buch ist werth, daß es verbrannt werde. Er wundert sich über die große Anzahl der edomitischen Könige — sind doch die Könige, die über Israel regierten, zweimal so viel, und die Zeit, welche jene Könige regierten, kommt der Dauer der israelitischen Herrschaft fast gleich. Auch die Könige Juda's sind mehr als die Könige Edoms, die bis zu Moses Zeit regierten; denn der wahre Sinn dieser Stelle: bevor ein König über Israel herrschte, ist: bevor Moses über Israel regierte, so wie es auch heißt (Deuteron. 33, 5.): Er ward über Ischurun König." So weit Aben-Ezra.

Um diese Erklärung vollkommen zu verstehn, müssen wir uns folgender Momente aus der israelitischen Geschichte erinnern. David eroberte das Land Edom, machte es zu einer Provinz seines Reichs, über die er einen Statthalter setzte. Der König von Edom so wie alle Mannspersonen wurden, nach dem damaligen Kriegsrecht, umgebracht, und nur Hadad, ein Sprößling aus der königlichen Familie, entkam, floh nach Aegypten, wo er von dem regierenden Pharao wohl aufgenommen wurde, der ihm auch eine Schwester seiner Gemahlin, Tachpanes, zur Frau gab. Schon unter Salomo's Regierung beunruhigte dieser den israelitischen Staat; aber erst unter Joram, Josaphats Sohn und Nachfolger, gelang es den Edomiten, sich von der jüdischen Herrschaft frei zu machen. Edom ward nun wieder ein selbstständiges Reich, unter eigenen Königen. (S. 1 Kön. 11, 14 ff. 22, 48. 1 Chron. 18, 13, ferner 2 Kön. 8, 20 ff. vergl. mit 2 Chron. 21, 8—10.)

Isac ben Jasos glaubt nun, daß hier die Könige aufgezählt werden, die über Edom bis zu dessen Unterjochung und Unterwerfung unter die davidische Herrschaft regierten. Der letzte König, der, nach dieser Voraussetzung, nur als präsumtiver Thronfolger mitgerechnet wird, ist der Edomite Hadad, welcher nach Verlust seines väterlichen Reichs nach Aegypten floh, und dort eine Schwester der Königin Tachpanes heirathete. In dieser Meinung bestärkte wahrscheinlich den Isac ben Jasos der Umstand, daß gerade die Gattin dieses letzteren erwähnt wird, was bei keinem andern der Fall ist. Da aber hier kein König, welcher nach der Restauration unter der Regierung des Jehoram über Edom geherrscht hatte, genannt wird, so fällt wahrscheinlich die Abfassung dieser Stelle in die Zeiten des Josaphat, also in eine Zeit, wo Edom noch jüdische Provinz war. Mag es sich nun mit der Richtigkeit dieser Annahme verhalten, wie ihm wolle, so haben wir hier das merkwürdige Beispiel eines jüdischen Gelehrten des elften Jahrhunderts, der die heiligen Bücher seiner Nation einer Kritik unterwirft, zu der sich erst die Gelehrten des neunzehnten Jahrhunderts wieder erhoben haben. Aben-Ezra aber findet die ganze Erklärung höchst lächerlich — freilich weiß Niemand, worin das Lächerliche liegt — und die Behauptung, daß eine Schriftstelle unter Josaphat abgefaßt seyn solle, so ketzerisch, daß er das Buch zum Scheiterhaufen verdammt wissen will. Wer so denkt, hat schwerlich allzu freie Ansichten über den Pentateuch gehabt. Vergleichen wir noch folgende Stellen seines Commentars, so bleibt uns über seine wahre Meinung kein Zweifel übrig. Exodus 3, 2 fällt ihm bei den Worten מִתּוֹךְ הַסְּנֶה der Artikel auf. Er rechtfertigt diesen dadurch, daß er sagt: „dieses sind die Worte des Moses, als er die Thora niederschrieb,“ d. h. für Moses war der Dornbusch schon ein bekannter Gegenstand, den er mit dem bestimmenden Artikel nennt.

Exodus 20, 1 erklärt er die Verschiedenheiten, welche zwischen den beiden Relationen des Dekalogus (im Exodus und Deuteronomium) Statt finden, daher, daß er die erste für den unmittelbaren Ausspruch der Gottheit hält, während die zweite eine Wiederholung des Moses sey, der sich nicht nur synonyme Ausdrücke, sondern auch noch manche andere Abänderungen erlaubte, und überhaupt mehr auf den Sinn, als auf die Worte sah.

Deuteron. 31, 22. „Moses schrieb dieses Lied auf, an jenem Tage, und lehrte es die Kinder Israels." Aben-Ezra: „Moses säumte nicht damit. Wahrscheinlich war dieses am Tage seines Todes, nachdem er die Thora niedergeschrieben hatte; denn das Lied (Kap. 32) schrieb er dazu." Also alle diese Bücher nebst dem Liede haben Moses zum Verfasser.

Noch mehr sieht man sich genöthigt, seine Meinung von der höhern Kritik dieses Gelehrten zu mäßigen, wenn man auf Stellen stößt, wie die folgenden: Deuteron. 4, 38 heißt es im Texte; „Größere und mächtigere Völker als du bist vor dir auszutreiben, dich dahin zu bringen und ihr Land dir zum Erbtheil zu geben, wie heutigen Tages geschehen ist." Zu den letzten Worten merkt Aben-Ezra an: „Nicht lange vor der jetzigen Zeit; denn in Wahrheit bezieht sich diese Stelle auf die Eroberung des Landes der beiden Könige Emoris, Sichon und Og, (diesseit des Jordans) welches Land die Stämme Ruben, Gad und der halbe Stamm Manasse als ihr Antheil erhielten, die er hier Israel nennt. So heißt es auch (Deuteron. 2, 12): Wie Israel es mit dem Lande, seinem Erbtheil, gemacht (welche Stelle sich nach Aben-Ezra ebenfalls nur auf den Strich diesseit des Jordans bezieht). Diese Stellen beziehen sich nicht auf die Zukunft, wie Andere erklären. Der Beweis für diese Erklärung ist der Ps. 136. Auch hier heißt es (V. 17):

Er schlug mächtige Könige; erwähnt aber nur der beiden, Sichon und Og, und dennoch heißt es weiter: Er gab das Land zum Erbtheil Israel, seinem Diener." (Man ersieht also, wie in der Sprache der Dichter und der Propheten jene dritthalb Stämme allein auch den Namen Israel erhielten.) Auf diese Weise bemüht sich unser Kritiker allenthalben, die Stellen, welche auf einen spätern Concipienten des Pentateuchs und namentlich des Deuteron. hinweisen, so zu erklären, daß sie wohl von Moses herrühren können.

Aehnlich zu Deuteron. 11, 30, wo er zu den Worten: „gegen Gilgal" (ein Name, den der Ort zu Moses Zeiten noch nicht hatte) folgende Anmerkung macht: „Man muß dieses erklären, wie die Stelle (Genes. 14, 14): Abraham verfolgte die Feinde bis Dan (ebenfalls ein Name, den der Ort erst später erhielt.) Entweder sind diese Stellen im prophetischen Geiste geschrieben, oder diese Plätze führten zweierlei Namen."

Eben so bestrebt sich Aben-Ezra allenthalben, den Zusammenhang auch zwischen den heterogensten Bestandtheilen des Pentateuchs herzustellen, und wo er mit seinen Spitzfindigkeiten nicht ausreicht, hilft er sich mit dem rabbinischen Grundsatz אֵין מוּקְדָּם וּמְאוּחָר בַּתּוֹרָה, d. h., es wird in der Thora durchaus keine bestimmte Ordnung befolgt, weder eine chronologische, noch eine solche, welche der Inhalt erfordert. Man vergleiche nur seine Anmerkungen zu Anfang des zweiten, dritten und vierten Buch Moses; ferner zu Genes. 11, 31 u. 12, 1 u. a. O.

Will man sich nun nicht dafür entscheiden, daß Aben-Ezra einen Unterschied machte zwischen einer esoterischen und exoterischen Lehre, jener, die er nur hie und da andeutete, sie etwa auch seinen vertrauten Freunden und Schülern mittheilte, dieser, zu der er sich öffentlich bekannte — (eine Annahme, zu der uns nur seine Lage und

seine Verhältnisse berechtigen können); so müssen wir folgendes Endurtheil über ihn fällen: Allerdings ahnete dieser scharfsinnige Gelehrte Interpolationen, welche der Pentateuch erfahren hat, hielt aber im Ganzen Moses für den Verfasser desselben; hingegen behauptet sein Zeitgenosse Isac ben Jasos geradezu, daß ganze Stücken dieser Bücher zu den Zeiten der Könige verfaßt worden wären, so daß sie erst in dieser Periode ihre jetzige Gestalt hätten erhalten können.

Recensionen.

Digitized by Google

1.

Das Buch Hiob. Uebersetzung und Auslegung nebst Einleitung über Geist, Form und Verfasser des Buchs; von Dr. Friedrich Wilhelm Carl Umbreit, ordentlichem Professor der Theologie an der Universität zu Heidelberg. Zweite verbesserte und vermehrte Auflage. Heidelberg, bei Mohr. 1832. gr. 8.

Indem der Verf. in diesen Blättern sein Buch zur Selbstanzeige bringt, spricht er den Wunsch aus, daß der geneigte Leser bei der Prüfung desselben sein Augenmerk darauf richten möge, wie es in der zweiten Auflage ein neues geworden und doch dasselbe geblieben. Denn, was zuerst die Uebersetzung betrifft, so hat der Verf. sich redlich bemüht zu verhüten, daß die an jeden Vers angelegte scharfe Feile ästhetischer Abschleifung und Abrundung dem innern Kerne eines ursprünglich treu wiedergegebenen Orientalismus Schaden verursache. Nur eine solche Uebersetzung Hiobs darf in Wahrheit treu genannt werden, welche, aus einer philologisch-strengen Auffassung des Originals hervorgegangen, den poetisch-hohen Geist der Rede im entsprechenden Wohlklange des glücklich getroffenen Wortes rhythmisch-schön dem Ohre vernehmen läßt. Ohne uns in fruchtlose Polemik gegen andere Uebersetzungsweisen hier einzulassen, erlauben wir

uns zur gefälligen Vergleichung als Probe der unsrigen das 14te Capitel vorzulegen.

1. Der Mensch, der Weibgeborene,
lebt kurz und wird des Zitterns satt.
2. Wie eine Blume geht er auf und welkt,
flieht dem Schatten gleich und bleibet nicht.
3. Und auf den richtest scharf du deinen Blick,
und führst mich in's Gericht mit dir?
4. Daß doch ein Reiner vom Unreinen käme! —
Nicht Einer! —
5. Da scharf gemessen seine Tage sind,
du seiner Monden Zahl hast fest bestimmt,
sein Ziel gesetzt, das er nicht überschreite:
6. so blick' doch weg von ihm, damit er ruhe,
nur wie ein Lohnarbeiter froh seines Tages werde.
7. Bleibt doch dem Baume Hoffnung, wenn er abgehauen wird! —
Er schlägt von neuem aus,
und sein Sprossen endet nicht.
8. Wenn in der Erde seine Wurzel altert,
und im Staub sein Stamm erstirbt:
9. wird er vom Duft des Wassers wieder grün,
und treibt Zweige, gleich wie frisch gepflanzt.
10. Doch stirbt der Mann, ist er dahin,
haucht aus der Mensch: wo ist er dann?
11. Die Wasser schwinden aus dem See,
der Strom versieget und vertrocknet:
12. so legt sich hin der Mensch
und steht nicht wieder auf,
bis der Himmel nicht mehr ist,
wacht er nicht auf,
und wird aus seinem Schlafe nicht erweckt.
13. O daß du mich im Todtenreich verbärgest,
mich verhülltest, bis sich dein Zorn gelegt,

mir eine feste Zeit bestimmtest,
und dann dich mein erinnertest!

14. Doch stirbt der Mensch: kann er dann wieder leben? —
alle Tage meines Kriegsdiensts würd' ich harren,
bis abgelöst ich würde!

15. Dann riefst du, und ich folgte dir:
nach deiner Hände Werk verlangte dich.

16. Ja, meine Schritte würdest du nun zählen,
nicht Wache halten über mein Vergehn;

17. fest läge meine Missethat versiegelt,
und du decktest meine Sünde zu.

18. Doch der Berg sinkt nieder und vergeht,
und der Fels altert weg von seiner Stätte.

19. Steine selbst zermalmt das Wasser,
seine Fluthen schwemmen Erde weg, —
des Menschen Hoffnung machst du auch zunichte! —

20. Du drängst ihn stets, dann geht er weg,
entstellst sein Angesicht, und schickst ihn fort.

21. Geehrt sind seine Kinder, und er weiß es nicht,
verachtet sind sie, und er bemerkt es nicht.

22. Nur über sich empfindet Schmerz sein Leib,
nur über sich fühlt Trauer seine Seele.

Die Verbesserung des Commentars ist nicht sowohl in der Veränderung der Erklärungen, als vielmehr in der bestimmteren Begründung und weiteren Ausfüllung derselben zu suchen: denn nur an sehr wenigen Stellen ist es dem Verf. möglich gewesen, die frühere Auslegung zu verlassen. Wenn schon in der ersten Auflage das Bestreben des Verf. besonders hervortrat, den Commentar in sein gehöriges Verhältniß zu Grammatik und Lexicon zu stellen, und solches auch ermunternde Anerkennung gefunden, so wird dasselbe vielleicht in der zweiten in einem noch höheren Grade als gelungen erscheinen. Die Exegese muß, wie sich von selbst versteht, auf einem wissenschaftlich-philologischen Grunde ruhen, sie soll aber,

wenn sie zur Vollendung strebt, in dem Bewußtseyn der Wissenschaftlichkeit sich nicht beruhigen, sondern sich zur eigentlichen Kunst erheben. Da aber die exegetische Kunst, bedingt durch das Vermögen einer gewissen sympathetischen Wiedererzeugung der Gedanken des auszulegenden Schriftstellers, die sich freilich aus keiner Sprachlehre und keinem Wörterbuch erlernen läßt, ihren Beruf und ihre vorzüglichste Thätigkeit in der lichtvollen Herausstellung der Grundidee, so wie in der Entwickelung der aus derselben mit Nothwendigkeit fließenden Gedanken und in der Zusammenfassung derselben in eine wohlzusammenhängende organische Ganzheit zu beurkunden hat, so ist es begreiflich, wie sie gerade beim Buche Hiob, dessen bedeutendste Schwierigkeit für den Ausleger in der Auffassung des Zusammenhanges liegt, am meisten Gelegenheit hat, ihre geschickten Operationen zu entfalten. Ist es dem Verfasser erfreulich gewesen, aus der neuen ausgezeichneten Bearbeitung des Simonis'schen Lexicons von Herrn Dr. Winer, diesem eben so gründlichen als geistvollen Sprachforscher, zu ermessen, wie so manche auf künstlerisch-exegetischem Wege gefundene Erklärung seines Commentars auf die feinsten lexikalischen und grammatischen Bestimmungen Einfluß geübt, so ist er in der neuen Ausgabe um so emsiger bemüht gewesen, die von einer tüchtigen empirischen Kenntniß der Sprache zunächst abhängende, aber gerade auf die geistigsten Punkte ihrer wissenschaftlichen Behandlung rückwirkende hermeneutische Psychologie in Ausübung zu bringen. Zwar sind in gegenwärtiger Ausgabe die früher in der Uebersetzung eingelegten Zwischenerklärungen des Verf. hinweggeblieben, aber das Wesentlichste derselben ist in die Auslegung selbst verschmolzen worden, wodurch dieselbe in Hinsicht auf Form, die überhaupt streng berücksichtigt worden ist, sicher gewonnen hat.

So wie der Verf. in der ersten Auflage, dem Be-

dürfniſſe des angehenden Exegeten ſich bequemend, an ſolchen Stellen, wo das grammatikaliſche Intereſſe beſonders in Anſpruch genommen wird, auf das Lehrgebäude der hebräiſchen Sprache von Geſenius vorzugsweiſe hingewieſen hatte, ſo ſind nun aus demſelben Grunde auch in der zweiten die inzwiſchen erſchienenen grammatiſchen Arbeiten von Ewald, namentlich ſein größeres Werk, fleißig verglichen worden. Wie ſich des Verf. Auslegungsweiſe zu der neueſten rational-grammatiſchen Richtung verhalte, möge praktiſch-zweckdienlich die Mittheilung einiger Bruchſtücke des Commentars beweiſen.

Cap. III, 3.

Vertilgt ſey jener Tag, an dem ich ward geboren,
und jene Nacht, die ſprach: „ein Knabe iſt empfangen."

Dazu die Auslegung:

Genau: der Tag, an dem ich geboren werden ſollte. Denn ſo iſt das einfache Futur. hier für die Zukunft in der Vergangenheit gebraucht. Vergl. Ewald in der krit. Grammatik S. 527. Hiob meint aber damit nicht, wie Ewald will, den Augenblick vor der Geburt, ſondern der Sinn des Ausdrucks philoſophiſch erklärt iſt: an dem ich nach dem Rathſchluſſe Gottes geboren werden ſollte. Demnach iſt aber die Ueberſetzung: an dem ich ward geboren, wenigſtens dem Begriffe nach, auch nicht unrichtig. Denn der von Gott einmal voraus beſtimmte Tag mußte auch nothwendig in die Zeit eintreten. Sehr viele Ausleger eppliren vor אָמַר: בַּאֲשֶׁר, in der man ſprach. Allein poetiſcher laſſen wir die Nacht ſelbſt ſprechen. הֹרָה im eigentlichen Sinne von „empfangen werden," nicht, wie Viele wollen, gleich dem הִוָּלֵד. Der Wechſel iſt dichteriſcher und ſtimmt mehr zum wörtlichen Ausdruck. Dann iſt freilich auf alle Fälle die Nacht Subject zu אָמַר: denn ſie allein kann, poetiſch gefaßt, in das Geheimniß der Empfängniß hineinſchauen, nicht der Menſch. Eben

so ist sie auch als redend eingeführt Ps. 19, 3, und als handelnd in bestimmter Personification auch unten V. 10., so wie Cap. 30, 17. Heißt es doch selbst in einem bekannten arabischen Spruche: الليل حبلي فما تدري بما تلد d. i. die Nacht ist schwanger, und du weißt nicht, was sie gebiert. Man vergleiche mit dieser Verwünschung des Geburtstages eine ähnliche bei Jeremias, Cap. 20, 14—18., die aber poetisch der unsrigen weit nachsteht.

Cap. IV, 13.

Beim Denken vor den Nachtgesichten,
wenn tiefer Schlaf auf Menschen fällt.

Dazu die Auslegung:

Eliphas meint die der Meditation und dem ernsten Nachdenken besonders günstige Zeit vor dem Einschlafen und Träumen. Der Ausdruck שְׂעִפִּים ist sehr gut gewählt, indem er eigentlich die mannichfaltige Zertheilung der Gedanken nach allen Seiten hin bezeichnet a rad. שָׂעַף s. v. a. סָעַף شَعَبَ zertheilen. Vergl. Ps. 4, 5., wo auch das „Lager" als schicklicher Platz der Ueberlegung genannt ist. Daß also die Erscheinung des Geistes und seine Offenbarung keine Täuschung eines leeren Traumes gewesen sey, bemerkt er noch ausdrücklich durch das zugesetzte מֵחֶזְיֹנוֹת לָיְלָה „ehe noch die Nachtgesichte eintreten." Denn, wenn auch מִן hier und an a. St. nicht geradezu die Bedeutung des latein. ante hat, wie Winer (s. v. p. 566) gegen Nolde und mich bemerkt, so kann ihm doch diejenige nicht abgesprochen werden, nach welcher es die Entfernung von etwas ausdrückt. Demnach können שְׂעִפִּים מֵחֶזְיֹנוֹת לָיְלָה recht gut Gedanken vor dem Einschlafen bedeuten, die aber noch fern von den Nachtgesichten sind, d. h. nicht durch Einwirkung der Nachtgesichte hervorgebracht und bestimmt. Wenigstens scheint gerade hier diese Erklärung passender, weil es Eliphas darauf ankömmt, eine untrügliche Wahrheit mitzutheilen, als die von Winer

a. a. O. gegebene, die gerade den umgekehrten Sinn ausdrückt: „meditationes, quae a visionibus nocturnis proficiscuntur, ex iis oriuntur," wobei überhaupt nicht recht klar ist, was Meditationen seyn sollen, die aus Träumen kommen. Aber Recht müssen wir dem Verf. gegen Gesenius und Hartmann geben, daß מִן nicht als bloße Bezeichnung des Genitivs, wie schon der Chaldäer in der Uebersetzung: in cogitationibus visionis nocturnae, ausdrückt, genommen werden dürfe.

Cap. IV, 17.

Ist denn der Mensch vor Gott gerecht?
und vor seinem Schöpfer rein der Mann?

Dazu die Auslegung:

Sinn: des Menschen Gerechtigkeit und Reinheit ist mit der göttlichen gar nicht in Vergleichung zu stellen. Gott ist heilig! Das מִן vor אֱלוֹהַ kann immerhin durch vor übersetzt werden, aber wörtlich genommen bedeutet es: von Gott aus betrachtet, von seinem Standpunkte, wie Jer. 51, 5. Anders Ewald in der krit. Grammatik S. 598. mit Bezug auf 4 Mos. 32, 22. Schon Schultens bemerkt ganz richtig gegen die Erklärung, welche noch Eichhorn beibehält („sollt' wohl der Mensch gerechter seyn, denn Gott?"): „absurdum ut אֱנוֹשׁ, homo humilis et infirmus, sit justior quam אֱלוֹהַ; secundo impossibile, ut is, qui a deo factus sit, גֶּבֶר, vir, majorem habeat puritatem, quam factor ejus, cui omnia sua, quin vires ipsas et facultates, per quas purus est, debeat; qui proinde semper majorem habeat justitiam ac puritatem."

Cap. XXIII, 10.

Doch, er kennt den Weg in mir gar wohl,
wenn er mich prüft, geh' ich wie Gold hervor.

Dazu die Auslegung:

Doch wozu wünscht Hiob überhaupt erst Gott seine Unschuld darzuthun? Der Allwissende hat ihn sicher durch-

schaut und seine Reinheit durch Prüfung erkannt. Entweder gibt כִּי den Grund an, warum sich Gott dem suchenden Hiob verbirgt, weil nämlich dessen Unschuld ihm gar wohl bekannt ist (so Jarchi, Schultens, Eichhorn u. a.), oder wir beziehen es auf den nicht wörtlich ausgedrückten Einwurf gegen sich selbst, indem er begehrt hatte, dem allwissenden Richter seine gerechte Sache erst vortragen zu dürfen. Es kann leicht geschehen, daß bei der lebhaften und raschen Gedankenfolge des Morgenländers der Satz, auf welchen sich das Denn beziehet, in der äußeren Rede nicht ausdrücklich hervorgehoben wird, worauf dieses die Bedeutung der conj. adversat. at oder auch der c. affirmat. profecto erhält, wenigstens in der äußerlichen Uebertragung der hebräischen Satzverbindung zur abendländisch-logischen Verdeutlichung so gegeben werden kann. Vergl. schon Glass. phil. sacr. p. 1117. ed. Lips. MDCCXXV. Neuere Grammatiker leugnen diese Bedeutung von כִּי, z. B. Hitzig (Begriff der Kritik S. 160.), indem er Jes. 7, 15. lieber als Glosse streichen, als das den Vers beginnende כִּי durch doch übersetzen will. Es kömmt hier Alles auf eine exegetisch genaue Beobachtung des Zusammenhanges einzelner Stellen und auf eine grammatisch-feine Unterscheidung der eigentlich inneren Bedeutung jenes Verbindungswortes im hebräischen Begriff und der äußeren Bezeichnung derselben in unserer Sprache an. Beachtungswerth ist hierbei besonders die Stelle 2 Sam. 1, 9., wo der Amalekiter David vom Tode Sauls Bericht erstattet, daß der König zu ihm gesagt habe: „Tödte mich: כִּי אֲחָזַנִי הַשָּׁבָץ כִּי־כָל־עוֹד נַפְשִׁי בִּי, d. i. denn es hat mich zwar Schwindel (eigentlich: Verwirrung, Verdunkelung, Ohnmacht) ergriffen, doch ist mein Leben noch ganz in mir." Wenn wir diesen Satz im strengsten Sinne hebräisch-logisch ausdrücken wollten, müßten wir freilich nicht bloß das erstere, sondern auch das andere כִּי durch

denn übersetzen. Das zweite denn setzt aber offenbar den in der schnellen Rede des ermatteten und bald zu sterben wünschenden Königs ausgelassenen Zwischensatz voraus: der Tod hat mich noch nicht ergriffen; und so sind wir hier genöthigt, das folgende כי durch doch zu geben.

Ueberblicke ich die verschiedenen Recensionen, welche über die erste Ausgabe meiner Bearbeitung Hiobs erschienen sind, so ist mir keine vorgekommen, die nicht der äußern Seite derselben, der rein philologisch-kritischen, das gerechte Lob der Gründlichkeit zugesprochen hätte. Aber im Betreff des eigentlichen Geistes meiner Auslegungsweise, und zwar nicht bloß in so weit sie Hiob, sondern das ganze A. T. angeht, ist mir's begegnet, daß ich den Einen in der Ausdeutung des alttestamentlichen Tiefsinns zu wenig, den Andern aber zuviel gethan. Mit den ersteren werde ich mich leichter, als mit den letzteren verständigen, da ich mit jenen im Ganzen auf demselben Grund und Boden stehe. Sie scheinen mir nur in ihrer Anforderung, der ich nicht Genüge geleistet, die alttestamentliche Auslegung in ihrer bewußten künstlerisch-wissenschaftlichen Begrenzung, deren strenge Wahrung ich mir namentlich bei Hiob und den Sprüchen zum Ziel gesetzt, mit der vom N. T. ausgehenden in der exegetischen Entwickelung beständig hervorgekehrten christlichen Reflexion zu verwechseln. Ich sage dieses besonders zu Herrn von Meyer, dem ich übrigens für seine Recension meiner alttestamentlichen Arbeiten in den berliner Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik meinen aufrichtigen Dank und meine ganze Hochachtung bezeuge. Wie ich mich aber nach meinen innersten Grundüberzeugungen zu denjenigen finde, welche mich in der Erklärung des A. T. des Idealismus beschuldigen, so kann ich mit ihnen mich nimmer vereinigen, und müßte, hätten sie Recht, den Zeitaufwand bitter beklagen, den ich

auf alttestamentliche Studien mit Liebe gewandt. Wem ein tiefer Sinn und eine lebendige Anschauung fehlt, bleibt bei aller technischen Virtuosität in der Auslegung der Natur, wie der heiligen Schrift sowohl des neuen, wie des alten Testamentes ein Stümper, der an der Schale nagt und nie zu jenem geistigen Mittelpunkt dringt, in dem die Idee in ihrer ewigen Wahrheit leuchtet. Doch ich will lieber, um nicht zu sagen mit Plato, sondern vielmehr mit Johannes, jenem Erzidealisten, irren, der uns ja, wie sie meinen, einen poetischen Christus erdichtet, als mit denen Recht haben, welche die hohen Cedern des alttestamentlichen Libanon zum niederen Ysop, der an der Wand wächst, herabdrücken möchten.

Um noch eine Seite meiner Auslegung zu berühren, so ist denjenigen, welche nach einem Commentar, wie nach einer Zeitung greifen, um zu sehen, welche Neuigkeiten darin sich finden, besonders eine Stelle der Vorrede zur ersten Ausgabe übel aufgefallen, wo das Bekenntniß ausgesprochen wird: „wie wenig jetzt der jüngere Exeget eigentlich hoffen dürfe, wirklich neue Erklärungen mitzutheilen, wenn er wenigstens aufrichtige Scheu trage, von dem festen Boden der Natürlichkeit in die unsichere Region grenzenloser Künstelei zu gerathen; so daß vielmehr die nach langem Erwägen gewählte Deutung einer dunklen Stelle meistens, wiewohl tief versteckt, schon daliege und nur aus vielem Schutt und Unrath hervorgeholt, oft scheinbar neu gefunden werde.“ Als ich diese Worte niederschrieb, konnte es mir nicht in den Sinn kommen, daß ich sie rechts gegen das Lob allzu großer Bescheidenheit, und links gegen den Vorwurf der Beschränkung wissenschaftlicher Forschung würde vertheidigen müssen. Der Eine meint, ich hätte doch auch gar manche neue Erklärung gegeben, und schlage mich mit der obigen Aeußerung selbst. Aber ich will auf die Gefahr hin, den Ruhm der Bescheidenheit gänzlich einzubüßen, jetzt offen bekennen: daß sogar

die meiſten, ja alle Erklärungen von mir neu gefunden und mein rechtmäßiges Eigenthum ſind, indem ich bei dem Geſchäfte der Auslegung mich allererſt von jeder exegetiſchen Tradition unabhängig weiß und erſt hintennach andere Interpreten vergleiche, wobei ich aber gerade jene Ueberzeugung gewann, daß wenigſtens der größte Theil der Erklärungen ſchon gegeben war. Die exegetiſche Kunſt, wie wir ſie oben in eine beſtimmte Zeichnung zuſammengefaßt, bekümmert ſich zunächſt gar nicht um die geſchichtlich gegebene Zerfahrenheit der urſprünglich abſolut-einen Auslegung in relativ-mannichfaltige Erklärungen, und das wahre Neuſeyn eines Commentators beſteht in der ſelbſtſtändigen und glücklichen Löſung der in den Worten des zu erklärenden Schriftſtellers gebunden gehaltenen Idee. Erſt wenn die Exegeſe dieſen höchſten Act ihrer eigentlichen Beſtimmung vollzogen, fühlt ſie ſich gedrungen, ſich nun auch hiſtoriſch-kritiſche Rechenſchaft zu geben über die Richtigkeit der aufgeſtellten Erklärung bei der möglichen Wahl einer anderen unter den bereits in großer Anzahl vorhandenen Deutungen, und ſie kann ſich ja ihres eigenen Fundes um ſo mehr erfreuen, wenn die gewählte Erklärung ſchon früher gegeben war. Was aber die Rüge eines Andern betrifft, als hätte ich mit jener Aeußerung der philologiſchen Forſchung ein „bis hieher und nicht weiter" zurufen wollen, ſo hätte ja dieſer Commentar ſchon in ſeinem erſten Auftreten den mißverſtandenen Worten der Vorrede die richtige Auslegung liefern können, indem ich mich faſt auf jeder Seite mit gefeierten Autoritäten, einem Eichhorn, Geſenius und de Wette, im Streite befinde und ihre Erklärungen verlaſſe. Damit indeß jene Worte nicht neuer Mißdeutung ausgeſetzt würden, habe ich ſie lieber geſtrichen, wie denn überhaupt die Vorrede nur ſtreng zur Sache Gehöriges enthalten ſollte.

Auch die Einleitung hat keine weſentlichen Verände-

rungen erlitten. Soweit dem Verf. Beurtheilungen seines Buches bekannt geworden, hat man sich mit den Hauptpunkten seiner kritischen Forschungen einverstanden erklärt, insonderheit was die Nachweisung der bewegenden Idee des Werkes und der aus derselben bestimmten Abfassungszeit desselben betrifft. Der Verf. darf sagen, daß er sich mit Vorbedacht alles Hypothetischen enthalten, sonst wäre es ihm ein Leichtes gewesen, z. B. über die Persönlichkeit des großen Dichterweisen allerhand Muthmaßliches zum Vorschein zu bringen und ihm das Gepräge des Zuversichtlichen aufzudrücken. Es ist auch dieses Mal sein vorzügliches Bemühen darauf gerichtet gewesen, die Integrität des Werkes gegen bedeutende Angriffe in Schutz zu nehmen: gerade die Kritik, die sich in den Grenzen ihres Berufes zu behaupten weiß, scheint ihm dieses zu fordern. Demnach wird man auch in dieser zweiten Ausgabe die Reden Elihu's als echt verfochten finden. Ich bin ehrlich genug zu gestehen, daß ich mehrmals schwankend geworden, ob ich sie nicht als unechten Einschiebsel ausscheiden sollte, aber immer hielt mich meine kritische Pflicht davon ab. Denn da selbst der stärkste Bestreiter derselben, de Wette, in der neuesten Auflage seiner Einleitung zugiebt, daß dabei Alles auf Geschmack ankomme, so würde der Vertheidiger derselben nur dann ihm beizutreten sich für berechtigt halten, wenn gegen die Echtheit der fraglichen Stücke aus Gründen der Sprache ein positiver Beweis überzeugender geführt werden könnte, als es bis jetzt geschehen.

Was oben von dem theologischen Geiste der Auslegung gesagt wurde, das gilt auch von der Einleitung. Sie ist durchaus nur vom alttestamentlichen Standpunkte aus zu begreifen und zu beurtheilen. Man würde den Verf. ganz falsch verstehen, wenn man in der Zeichnung der Idealität Hiob's, wie sie mit exegetischer Treue in hingebender Liebe an das im A. T. vorgefundene Bild

versucht worden ist, die stillschweigend von ihm niedergelegte Ansicht finden wollte, als erkenne er über die Frömmigkeit und Tugend seines Helden hinaus nichts Höheres in Religion und Moral, sondern er weiß gar wohl, daß der hochbegabte und freie alttestamentliche Dichterweise die Herrschaft des Gesetzes und den Stolz des Verdienstes keinesweges überwunden, und noch in Demuth dessen zu harren hatte, der erst die höchste Freiheit der göttlichen Wahrheit bringend „gelitten hat für uns, und uns ein Vorbild gelassen, daß ihr sollt nachfolgen seinen Fußstapfen; welcher keine Sünde gethan hat, ist auch kein Betrug in seinem Munde erfunden; welcher nicht wiederschalt, da er gescholten ward, nicht drohete, da er litte, er stellete es aber dem heim, der da recht richtet, welcher unsere Sünden selbst geopfert hat an seinem Leibe auf dem Holz, auf daß wir, der Sünde abgestorben, der Gerechtigkeit leben; durch welches Wunden ihr seyd heil geworden."

„Denn das ist Gnade, so jemand um des Gewissens willen zu Gott das Uebel erträgt und leidet das Unrecht: denn was ist das für ein Ruhm, so ihr um Missethat willen Streiche leidet? Aber wenn ihr um Wohlthat willen leidet und erduldet, das ist Gnade bei Gott. Denn dazu seyd ihr berufen."

Ein großes Wort, das auch dem Weisesten des Alten Testaments verborgen blieb!

F. W. C. Umbreit.

2.

Predigten über die sonn- und festtäglichen Episteln des Jahres. Von mehreren protestantischen Predigern Baiern's bearbeitet und zum Besten der evangelischen Gemeinde in Aschaffenburg in Verbindung mit C. Fr. Michahelles, E. Lösch und Dr. Ch. Fr. Böckh herausgegeben von G. C. Fr. Seidel, der Phil. Dr., Dec. der Diöcese Nürnberg und erstem Pfarrer an St. Aegidien daselbst. 2 Thle. Nürnberg in der Campe'schen Officin. 1830.

Der glückliche Gedanke des verdienstvollen Herausgebers der Allg. Kirchen-Zeitung, zum Besten einer neu zu errichtenden protestantischen Gemeinde im Badischen eine Predigtsammlung zu unternehmen, wurde bekanntlich von dem für den neuerlich von ihm öffentlich bekannten Protestantismus sehr eifrig gesinnten Gr. v. Benzel-Sternau zum Besten der kirchenlosen protest. Gemeinde in Aschaffenburg aufgefaßt, öffentlich angekündigt und von den würdigen Herausgebern, unterstützt von dem dabei sehr uneigennützig verfahrenden Verleger, glücklich zur Ausführung gebracht, so daß dadurch besagter Gemeinde die Summe von 10,000 Gulden zugewandt worden ist. Das Gelingen beider Unternehmungen ist ein gutes Zeichen des protestantischen Gemeingeistes und der Einheit, die uns trotz der äußern Zerrissenheit bindet.

Der gleiche Zweck, besonders aber der Umstand, daß diese Predigtsammlung die kirchlichen epistolischen Perikopen zur Grundlage hat, während die mühlhäuser Sammlung sich auf die evangelischen Perikopen bezieht, macht sie zu einem eigentlichen Gegen- und Ergänzungsstücke derselben; sie unterscheidet sich aber dadurch, daß sie nur von einheimischen, baierischen Predigern bearbeitet

ist, deren Namen nicht alle so berühmt sind, wie die meisten der Mitarbeiter der andern Sammlung. Dadurch aber gewährt sie den Vortheil, daß sie uns mit dem Geiste eines großen Theils der protestantischen Prediger dieses Landes bekannt macht, und gleichsam einen statistischen Ueberblick erlaubt. An der mühlh. Sammlung bemerkten wir (s. unsere Anzeige in diesen Bl. 1828. H. 3.) die Eigenthümlichkeit, daß die Textbenutzung meistens sehr vag und ungenau sey, eine natürliche Folge der häufigen Benutzung der evangel. Perikopen; hier hingegen, weil die epist. Perikopen weniger ausgebeutet sind, finden wir fast durchgängig eine sehr fleißige, jedoch selten geistreiche, zum Theil steife Textbenutzung. Dort fehlt es oft am evangelischen Geiste, oder doch an der evangelischen Farbe; hier hingegen ist Alles evangelisch in Ausdruck und Gehalt, meistens mit, zum Theil ohne Erleuchtung, d. h. ohne die rechte, lebendige Einsicht in die evangelische Wahrheit und mit steifer Anhänglichkeit an kirchlicher Ueberlieferung. Eine Folge der exegetischen Richtung der Predigten mag seyn, daß sich im Ganzen wenig Beredtsamkeit, wenig lebendig eigenthümliche Gedankenverknüpfung, wenig lebendiges Eindringen in die Bedürfnisse und Beziehungen des religiösen Lebens, dagegen viel Didaktisches mit Trockenheit und Mangel an Wärme in ihnen bemerklich macht. Auch hier finden wir fast durchgängig den Uebelstand (wofür wir es nach unserer Ansicht halten müssen), daß das Gebet, gegen Bedürfniß und Stimmung, die Predigt eröffnet, anstatt sie zu schließen, und daß die Einleitung doppelt ist, eine allgemeine und eine auf den Text sich beziehende, wodurch der Zweck, die Aufmerksamkeit zu erregen und zu fesseln, verfehlt wird, indem eine solche Theilung eher dazu dient zu zerstreuen, anstatt zu sammeln. Ohnehin sind die Einleitungen in dieser Sammlung selten gelungen zu nennen, und entbehren oft jenes Anziehende, Erregende, Schlagende, wo-

durch der Zweck am besten erreicht wird. Es ist aber bekanntlich nicht leicht, einen guten Eingang zu erfinden, und darin zeigt sich besonders die glückliche Gabe eines Predigers. — Jedoch wollen wir diese allgemeinen Bezeichnungen, die eben wegen ihrer Allgemeinheit leicht ungerecht werden, nur als vorläufige Andeutungen betrachtet wissen, und bemerken nur noch, daß wir diese Sammlung wegen ihres evangelischen Gehaltes mit aufrichtiger Ueberzeugung zur häuslichen Andacht und zum belehrenden Gebrauche angehender Kanzelredner empfehlen können.

In der Anzeige und Beurtheilung der einzelnen Predigten folgen wir insofern der Ordnung der Sammlung selbst, daß wir die Prediger mit ihren Arbeiten so anführen, wie sie sich folgen, jedoch die gleichen Geschlechtsnamen, deren sich mehrere finden, zusammenstellen, auch die mehrfachen Beiträge eines Predigers gleich zusammennehmen.

Seidel (Th.) I. (Nr.) 1. Adventfest. Ep. Röm. 13, 11—14. Kein Thema, sondern der Text selbst macht den Gegenstand der Predigt, die denn doch nicht rein analytisch ist. Wir wollen ihr einen gewissen Werth und eine hohe Nützlichkeit nicht absprechen, aber nach unseren Grundsätzen müssen wir daran tadeln, daß sie nicht genau dem Texte entspricht. Offenbar sind die Hauptworte desselben: „sintemal unser Heil jetzt näher ist, denn da wir es glaubten ꝛc.", womit sich der Apostel bekanntlich auf seine Erwartung der nahen Zukunft Christi bezieht. Darauf hat der Verf. keine Rücksicht genommen. Die „Zeit", die „Stunde" versteht er bloß von der Erscheinung des Evangeliums, und wendet dieß auf unsere Bekanntschaft mit demselben an. Rec. dagegen meint, daß diese Worte, im Sinn des Apostels und in Beziehung auf unsere Zeit, hätten sollen davon verstanden werden, daß damals und noch mehr jetzt das Christenthum fortgeschritten sey und seyn solle, wornach sich dieses Thema dargeboten hätte:

Ein prüfender Rückblick auf unsere Stelle im Reiche Gottes. 1. Theil: was uns dieser Rückblick zeigt: a) das Reich Gottes ist fortgeschritten (Blick auf unsere Zeit, ihre Erleuchtung ꝛc.); b) wir sind fortgeschritten an Alter und Kenntnissen. Aber c) viele haben davon keinen Nutzen gezogen für ihre christliche Erleuchtung und leben bloß als Namenchristen hin; d) Andere haben Fortschritte gemacht in christlicher Erleuchtung, aber nicht in Glauben und Liebe. Der Verf. hat es mit zwei Classen von Christen zu thun: im 1. Th. mit solchen, die noch schlafen und träumen, und im 2. Th. mit den wachenden; nach unserem Entwurf aber wären die wachenden wieder in zwei verschiedene Arten zerfallen, wovon der Verf. allerdings etwas beibringt S. 10.

I. 20. Ep. 1 Cor. 13, 1—13. „Ueber die Nothwendigkeit, Beschaffenheit und Vortrefflichkeit der christlichen Liebe." Im Eingang wird zu kurz und unbefriedigend der Unterschied der christlichen von der bloß menschlichen Liebe gezeigt; auch gehört dieß zur „Beschaffenheit" der Liebe, worunter der Verf. freilich nur ihre Aeußerungen versteht, was wohl zu oberflächlich ist; ja, derselbe Gedanke kehrt im 1. Th. zum Theil wieder. Daß von der Nothwendigkeit der Liebe eher die Rede ist, als von ihrer Beschaffenheit, kann wohl nicht gebilligt werden, obgleich der Gang des Textes darauf leitet. Die Nothwendigkeit einer Sache einzusehen, ohne sie selbst zu kennen, ist ein mißliches Ding. Vielleicht hätte wenigstens ein Ziel, etwa die Erbauung des Reiches Gottes oder die Gemeinschaft mit Gott, vorläufig gezeigt, und daraus die Unzulänglichkeit dessen, was der Apostel zu Anfang des Textes nennt, bewiesen werden sollen. — Doch sollen diese Ausstellungen den Werth der Predigt nicht herabsetzen. Unter andern hat Rec. besonders die Stelle S. 293 über den Unterschied des Nützlichen und Guten zugesagt.

II. 19. Ep. Eph. 3, 13—21. Betrachtung des Textes als „Anleitung zum Gebet des Christen für das Seelenheil Anderer.“ Die Predigt ist trefflich; wir bemerken nur, daß der Zweck des Eingangs, die Nothwendigkeit dieses Gebets zu zeigen, nicht fest genug in's Auge gefaßt, und bloß am Ende kurz gezeigt wird, daß es als Ergänzung unseres unvollkommenen Wirkens nothwendig sey. Es hätte sich wohl noch mehr dafür sagen lassen.

II. 24. Ep. Eph. 6, 10—20. Die Waffen des Christen gegen die äußern Feinde seines Glaubens und seiner Frömmigkeit. — Die Feinde könnten besser classificirt und bezeichnet seyn, etwa als Feinde des Glaubens und der Sittlichkeit. Es wird gleich im 1. Th. behauptet, daß wir sie nicht zu fürchten, sondern zu bekämpfen haben; im 2. Th. ist dann von dem Muthe die Rede, mit dem wir sie bekämpfen sollen: und so wiederholt sich die Rede. Besser wäre im 1. Th. die Gefährlichkeit derselben gezeigt, und im 2. Th. dann zum muthigen Kampfe ermuntert worden. Im 2. Th. ist der „Harnisch Gottes“ zu eng auf den Glaubensmuth gedeutet worden, da darunter alle göttlichen Waffen des Christen zu verstehen sind. Die Peroration ist sehr gut, besonders durch ihre Ausführlichkeit.

G. Chr. A. Bomhard. I. 2. Zweiter Advents-Sonntag. Ep. Röm. 15, 4—13. „Was uns die Weissagungen des alt. Test. von Christo seyn sollen.“ Fälschlich versteht der Verf. S. 17 die „Propheten“ in der Stelle Eph. 2, 20 von den Propheten des A. T., da es nach Cap. 3, 5. 4, 11 die des N. T. sind. Begierig wären wir auf den Beweis, den der Verf. von der Behauptung S. 20 geben würde: „wie richtig sein (Christi) ganzes Leben und Schicksal von seiner Geburt an bis zu seinem Sieg über alle seine Feinde, bis zu seiner ewigen Erhöhung und Verherrlichung, in den Weis-

sagungen des A. T. angedeutet sey." Welche Auslegung Hr. B. zu üben gewohnt ist, sieht man aus der Annahme S. 21, „daß einige jener Stellen, die wir nun, nach dem Vorgange der Apostel, mit voller Wahrheit auf Christum beziehen und deuten, ursprünglich von ihren Verfassern selbst und ihren Zeitgenossen in einem andern Sinne gemeint und genommen worden seyen, daß aber der Geist des Herrn, der durch sie redete, ihnen öfters größere Worte in den Mund legte, als sie selbst zu fassen vermochten, und ihren Reden einen Sinn gab, wovon sie selbst damals noch keine ganz deutliche Vorstellung gehabt haben mögen." S. 23 wird das Protevangelium ohne Bedenken angenommen, und Vieles als Inhalt der messianischen Weissagungen angeführt, wovon wenigstens Rec. nichts im A. T. angetroffen hat. Die historisch-kritische Auslegung, welche viele der angeblichen Weissagungen auf Christus in ihrer Richtigkeit dargestellt, andere zweifelhaft gemacht hat, ist eine Thatsache, die sich nicht wegläugnen läßt: wie sollen nun aber doch die alten überlieferten Auslegungen, von einem altgläubigen Prediger mit Zuversicht vorgetragen, zur Nahrung der Andacht dienen? Fehlt es denn so sehr an Unbezweifeltem und Unwidersprechlichem, daß man zum Zweifelhaften seine Zuflucht nehmen muß? Rec. ist der Meinung, daß nur jenes Gegenstand der frommen Betrachtung werden darf. — Der Verfasser findet in den Weissagungen des A. T. 1. Erinnerungen an die liebevolle und ewige Fürsorge Gottes für die Menschen; 2. Beweise von der unwandelbaren Treue und Wahrhaftigkeit des Höchsten; 3. Zeugnisse für die Göttlichkeit des A. T.; 4. Offenbarungen der Hoheit und Herrlichkeit Christi; 5. Aufforderungen, unser Glück recht zu erkennen und Gott dafür zu preisen. Wenn Rec. über die Weissagungen des A. T. von Christo predigen wollte, so würde er folgende Betrachtungen anstellen: 1. daß die Menschheit fortschreitet und Gott will, daß sie fortschreitet, daß

die Sehnsucht nach etwas Besserem und Höherem und die Hoffnung desselben etwas von Gott selbst Gebilligtes und Gepflegtes sind; 2. daß diese Sehnsucht und Hoffnung ihre Erfüllung finden; 3. daß das Christenthum eben dieses Bessere und Höhere ist, und daß wir uns dessen freuen sollen. — Sonderbar ist, daß Hr. B. nicht mit zwei Eingängen zufrieden ist, sondern noch einen dritten nach dem Thema hinzufügt. Auch hat er die Eigenheit, daß er nach dem Thema Verse anbringt. Ueberhaupt bedienen sich viele Prediger dieser Sammlung der Verse, welche Rec. nach seinem Geschmack für ein Ueberbein einer Predigt hält.

I. 28. Passionspredigt, wie die drei folgenden. Freier Text: Hebr. 12, 3. „Christus unser Trost bei den Kränkungen der Welt." Auch hier drei Eingänge! Der erste und Haupteingang hat in dieser und den drei folgenden Predigten ein Bibelmotto an der Spitze, und kündigt den Inhalt der Predigt im Allgemeinen an. Hier ist dieses Motto passend gewählt, indem es die Erfahrung des Apostels Paulus über den Trost Christi im Leiden ausspricht, mithin gleichsam dessen Zeugniß für die zu behandelnde Wahrheit ausmacht. Weniger passend möchten die andern Textsprüche gewählt seyn, indem sie nicht so natürlich auf die Materie der Predigt hinleiten. Der dritte Eingang enthält hier und in den beiden folgenden Predigten eine Klausel, welche wohl einen Theil abgeben könnte und müßte: „daß es nur die wahren, gläubigen, gehorsamen Christen sind, welche diesen Trost sich aneignen dürfen;" denn es hätte eben der Glaube als Grund und Bedingung dieses Trostes dargestellt werden müssen, da dieser ohne jenen nichts ist. Der Verfasser macht gleich Anwendungen, ohne daß er einen Grund gelegt hat. In den verschiedenen Theilen werden die verschiedenen Kränkungen der Welt aufgeführt nach unbestimmter Empirie, indem der Verfasser selbst S. 408 ge-

stehen muß, daß er nicht alle Arten anführen könne; seine Eintheilung hat mithin keinen rechten Grund. Eben so haltungslos, wie die Kränkungen, sind auch die Trostgründe; sie sind aus keinem Princip geschöpft. Nur der 4. Theil geht etwas tiefer in die Sache ein.

I. 29. Freier Text: Matth. 11, 28—30. „Christus unser Trost bei den Dunkelheiten des Schicksals" — dem Texte nicht entsprechend, wenigstens zu speciell. Eben so gut oder vielmehr eben so schlecht hätte zu diesem Thema das Eingangsmotto gepaßt: „Selig sind, die da Leid tragen." Die ermahnende Klausel nach dem Thema ist für die Ungläubigen etwas hart und nicht im milden Geiste des Textes. „Ueber solche hat Christus oft genug das furchtbare Wehe ausgesprochen: „Es wird den Einwohnern von Tyrus und Sidon erträglicher ergehen am jüngsten Gerichte, denn diesem Geschlechte."" Was helfen solche Drohungen und Bannsprüche? Der christliche Prediger soll nicht schrecken, sondern heranlocken, rühren, überzeugen. Es gilt übrigens über diese Klausel die vorige Bemerkung, so wie auch die über die Eintheilung der Predigt, die ebenfalls ohne richtigen Eintheilungsgrund ist.

I. 30. Freier Text: Röm. 3, 23—25. „Christus unser Trost bei dem Gefühle unserer Unwürdigkeit." Der zweite Eingang rühmt den Reichthum der Schrift an Stellen über die Versöhnung. „Sollte ich aus dem Munde eines David, Jesaias oder Daniel (?), eines Johannes d. T. oder Johannes d. Ev., eines Paulus oder Petrus das Wort nehmen, welches uns das seligste Geheimniß des Evangeliums in's Herz rufen sollte?" Die Predigt hat einen ganz alt dogmatischen Zuschnitt: erst wird von der satisfactio activa, dann von der passiva gehandelt.

I. 31. Freier Text: Luc. 23, 39—43. „Christus unser Trost unter den Schrecken des Todes."

Der Eingang nach dem Thema: „daß dieses das einzige Beispiel sey, wo Jesus einen Sterbenden getröstet,“ scheint uns von den drei Eingängen derjenige zu seyn, der allein passend gewesen wäre. Wie der Verfasser einzutheilen pflegt, mag folgende Anzeige der Theile zeigen: 1. „Er offenbart uns in unserem letzten Kampfe seine Herrlichkeit.“ 2. „Er hat die Qualen des Todes mit uns empfunden“ — hätte sollen zuerst stehen. 3. „Er nimmt uns die letzten Erdensorgen gnädig ab.“ 4. „Er giebt dem zagenden Gewissen seinen Frieden.“ 5. „Er nimmt uns mit sich in sein himmlisches Reich.“ — Der Vortrag des Verfassers zeichnet sich übrigens nicht durch Lebendigkeit aus.

H. J. Bomhard. I. 10. Am Sonntage nach Neujahr. Ep. 1 Petr. 4, 12—19. „Drei wunderbare, aber doch herrliche Dinge, welche uns die heutige Epistel vorstellt.“ Nämlich 1. Verfolgung um der Gerechtigkeit willen. 2. Freude über das Leiden. 3. Ehre in der Schwachheit und Verachtung. Das Erste wird von Kain an nachgewiesen, aber nicht aus innern nothwendigen Gründen, und nicht in Anwendung auf unsere Zeit. Als Grund der Freude wird angegeben die Hoffnung der Vergeltung, nicht, was uneigennütziger ist, die Freude an der Sache, an dem Kampfe für die Gerechtigkeit selbst. Nr. 3 ist von Nr. 2 wesentlich nicht verschieden. — Die Predigt ist wenig durchgearbeitet.

Seiler. I. 3. Ep. 1 Cor. 4, 1—5. „Der Herr ist es, der uns Christen richtet.“ Der Eingang bezieht sich nicht auf den Hauptgedanken der Predigt, sondern auf einen Nebengedanken, der Thl. 2. Abschn. 1 wiederkehrt. Der Gedankengang der Predigt: „der Herr ist's, der uns richtet, darum sollen wir Anderer Urtheil gering achten und auch uns selbst nicht richten“ ꝛc., entspricht dem Texte nicht: es hätte müssen der aufsteigende

Gang beobachtet werden: wie wir das menschliche Gericht und unser eigenes dem Gerichte Christi unterzuordnen haben. Dann wäre auch die Falschheit vermieden worden, die S. 41 ausgesprochen ist: „Gering, gleichgültig sey dir das Urtheil der Welt ꝛc." Es ist bekannt, daß der Apostel selbst sonst einen hohen Werth auf das Urtheil Anderer und seines eigenen Gewissens legt. — Die Predigt ist übrigens etwas trocken.

II. 35. Confirmationspredigt. Freier Text: Matth. 13, 16—23. „Wie wirkt das Evangelium von Christo in uns Erwachsenen? wie wird es in diesen Jüngern wirken?" Im 1. Th. „Ist und wird es fruchtlos seyn, weil es ohne inneres Verständniß gehört wurde?" bemerken wir einen unrichtigen Gedanken. Der Verfasser fragt seine Confirmanden, ob auch solche Unglückliche unter ihnen seyen, in denen darum das Evangelium fruchtlos bleiben würde, weil sie es ohne inneres Verständniß, ohne wahre Erleuchtung gehört haben? Er will und kann dieses nicht annehmen. „Allein," besorgt er, „was vielleicht jetzt noch bei keinem von euch der Fall ist, das könnte doch künftig geschehen; es könnte sein Herz sich wiederum verschließen vor der Wahrheit; er könnte seinen Geist verdüstern und sein Gemüth verstocken ꝛc." Das gehört aber in den dritten Theil. Besser wäre hier im 1. Th. die Rede gewesen von verschiedenen Graden des Verständnisses, ob man das Evangelium bloß mit dem Gedächtniß oder dem Verstande, und nicht mit dem Herzen gefaßt habe. — Uebrigens eine wackere Predigt.

Kohlus. I. 4. Ep. Phil. 4, 4—7. „Was zu einer würdigen Weihnachtsfreude erfordert werde?" Der 1. Th., der Gegenstand der Weihnachtsfreude, ist nicht tief und ergreifend genug gefaßt, und daher der 2. und 3. Th., die daraus abfließen, nicht recht gelungen. Die gewöhnliche Aeußerung der Freude, z. B.

in Weihnachtsgeschenken, hätte können besser auf ihre wahre Quelle zurückgeführt und dadurch berichtigt werden. Daß die Freude an der Geburt des Christkindes mit den frohen Hoffnungen, die wir auf unsere Kinder setzen, innerlich zusammenhängt, ist nicht herausgehoben. Die wahren Segnungen der Weihnachtsfreude sind zu wenig einheitlich gefaßt, und daher dreht sich der Verfasser in Allgemeinheiten herum, wie, daß die Andacht fruchtbar für's Leben, die Eindrücke dauernd seyn sollen S. 53. 54.

Böckh, I. 5. Am 1. Christtage. Ep. Tit. 2, 11—14. „Warum der Sohn Gottes Mensch geworden ist?" Im Eingang die Weissagungen auf Christus vom angeblichen Protevangelium an! Nach dem Thema die Stelle: „Im Anfang war das Wort — — — Und das Wort ward Fleisch ꝛc.," was in's Exordium gehört hätte. Im 1. Th. eine etwas hohle Rhetorik. Th. 3 S. 67. 68 fällt in die Materie des 1. Th. von der Liebe Christi zurück. — Uebrigens eine sehr lebendige Predigt.

I. 15. Ep. Röm. 13, 8—10. „Die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung." Der Beweis wird geführt 1. aus der Natur und Beschaffenheit der Liebe: sie sey Sache des Wiedergebornen; die natürliche Liebe wird verworfen S. 218 f. Muß das nicht Verwirrung bringen? Weiß der Mensch so gewiß, ob er wiedergeboren ist, ob jede Regung der Liebe aus der einen oder der andern Quelle kommt? 2. aus dem Inhalt des Decalogus oder vielmehr aus den einzelnen Geboten desselben. Der Verfasser hätte besser gethan, zu zeigen, was die Liebe an sich sey, etwa die Achtung des fremden Rechtes, des fremden Wohles, und die Uebereinstimmung des Naturgesetzes oder Gewissens mit dem geschriebenen Gesetze nachzuweisen. Der Hauptzweck der Predigt hätte seyn sollen zu zeigen, daß alle Gebote Eine Quelle, nämlich die Liebe, haben, was erst im 2. Th. in der Anwendung gesagt wird S. 225.

Zugleich hätte sollen der Unterschied der reinen und unreinen Liebe in's Licht gestellt und gezeigt werden, daß die erstere allein durch das Evangelium gewonnen wird, was wieder erst in der Anwendung S. 225 vorkommt. — Trotz dieser Ausstellungen hat Rec. die Predigt, besonders im 2. Th., sehr gefallen.

I. 42. Ep. 1 Petr. 4, 8—11. „Wie Gott durch unser ganzes Leben gepriesen werden könne." Es fehlt an einer rechten Erklärung, was es heißt, Gott preisen. Durch eine solche würden die einzelnen Theile mehr in Einheit gebracht worden seyn, besonders der zweite, von der Liebe: diese hätte sollen als etwas Göttliches dargestellt werden, während der Verfasser allerlei Sprüche häuft. — Im Ganzen eine gute Predigt.

II. 2. Am 2. Pfingsttage. Ep. Apg. 10, 42—48. „Wie können wir den heil. Geist empfangen?" Die Erklärung dessen, was der Verfasser unter dem heil. Geiste verstehe, wobei er als die dritte Person der Dreieinigkeit bezeichnet wird, auch von der Gabe der Zungen die Rede ist (!), ist sehr dürftig. Die Antwort der Johannisjünger zu Ephesus: „Wir haben auch nie gehört, ob ein heil. Geist sey," wird fälschlich als Ausdruck des Mangels an Verlangen nach dem heil. Geiste genommen und damit jenen Christen Unrecht gethan, die gar nicht als Gleichgültige, sondern nur als Unwissende bezeichnet werden; auch Cornelius hätte so antworten können, und doch hatte er das Verlangen nach dem heil. Geist. Der 1. Th. ist nicht dazu gemacht, dieses Verlangen zu erwecken; er geht nicht tief genug ein. Der 6. Th. macht zur Bedingung: „durch das Amt, welches die Versöhnung prediget, in den Wegen Gottes uns unterrichten zu lassen." Besser vielleicht hätte er gefordert: anzuhalten im Suchen nach Wahrheit und im Forschen in der Schrift. — Uebrigens ist der Text gut benutzt, und die Predigt löblich.

II. 6. Ep. 1 Petr. 5, 6—11. „Ermahnungen

und Tröstungen für Leidende." Diese Eintheilung läßt sich in Anspruch nehmen; denn es ist die Frage, wohin das gehört: „Alle eure Sorgen werfet auf ihn"? Der erste Trostgrund im 2. Th., daß die Christen aller Orten dieselben Leiden zu tragen haben, ist bloß empirisch und äußerlich gefaßt, nicht nach der innern Nothwendigkeit der Leiden. — Hr. B. hat keine Eingangsgebete, was Rec. billigt.

J. Chr. E. Lösch. I. 6. Am 2. Christ- oder Stephanustage. Ep. Ap. G. 6, 8 — 7, 59. „Stephanus oder die Verherrlichung des Christenthums an seinen glaubigen Bekennern." Der Eingang von der Weihnachtsfreude hätte sollen auf den Gedanken führen, daß die Weihnachtsfreude auch bleibt unter dem Hinblicke auf den Kampf, als freudiger Glaube. So aber steht das Thema etwas abgerissen vom Eingangsgedanken, nur vermittelt durch die Gedanken S. 76 f., daß das Evangelium eine Kraft Gottes sey, selig zu machen, daß es Glaubenshelden Muth verliehen habe u. dgl. — Sonst eine gute christliche Predigt, nur zu wenig Anwendung auf unsere Zeit enthaltend.

I. 16. Ep. Col. 3, 12—17. „Das häusliche Christenthum ist der heiligende und schützende Geist der Familien." 1. Th. „Was wir uns unter häuslichem Christenthum zu denken haben: a. rechten Glauben, b. fromme Treue (Werkthätigkeit), c. gottesdienstliche Uebungen." 2. Th. „Es ist der heiligende und schützende Geist der Familien: a. es verklärt die Liebe und Eintracht; b. die Geschäfte werden gesegnet; c. es gibt Trost und d. fromme Erziehung." Aber diese Eintheilung ist offenbar verfehlt. 1. a. b. gehören nicht zum besondern Wesen des häuslichen Christenthums, sondern machen das Christenthum überhaupt aus, und b. greift in den heiligenden Einfluß des häuslichen Christenthums. Rec. meint,

die Textesworte: „Lasset das Wort Christi reichlich unter euch wohnen &c.," hätten sollen die Grundlage abgeben, und das häusliche Christenthum bestimmt werden a. als häusliche Andacht im engern Sinn, b. als die durchgängige Beziehung aller häuslichen Unterhaltungen und Beschäftigungen auf christliche Wahrheit, und c. als christliche Gleichgesinntheit und Gleichstimmung aller Familienglieder: woraus dann sehr natürlich der 2. Th. hervorgegangen wäre.

I. 17. Ep. Col. 3, 18—4, 1. „Die christliche Verpflichtung einzelner Familienglieder gegen einander." Es werden wirklich die einzelnen Pflichten der Weiber gegen die Männer und umgekehrt, der Kinder gegen die Eltern und umgekehrt, der Knechte gegen die Herren und umgekehrt durchgegangen — etwas trocken!

II. 8. Ep. 1 Petr. 3, 8—15. „Die Ermunterungsgründe zur versöhnlichen Liebe aus unserm Texte." 1. Th. „Es verpflichtet uns dazu die Sorge für unser äußeres Lebensglück" — nach den Worten: „Wer leben will und gute Tage sehen," wogegen nichts einzuwenden ist. 2. Th. „Unsere Berufung zu dem Segen des Evangeliums" — nach den Worten: „sondern segnet und wisset, daß ihr dazu berufen seyd, daß ihr den Segen beerbet." Die Versöhnlichkeit hätte sollen abgeleitet werden aus der Stimmung dessen, der Theil hat am Segen (der Gesegnete kann nicht fluchen!), aus dem Brudersinne gegen die Theilnehmer an dem gleichen Segen, aus dem Geiste dessen, der uns segnet. Das zweite hat der Verf. etwas berührt, das dritte macht fast allein den Gegenstand dieses Theiles aus. 3. Th. „Der Gedanke an Gottes vergeltende Gerechtigkeit" — nach den übrigen Textesworten: „die Augen des Herrn sehen auf die Gerechten &c.," die aber gar nicht mehr auf die Versöhnlichkeit gehen. Auch kann der Verf. Vieles davon gar

nicht benutzen, obgleich er Alles wörtlich anführt. — Ist es denn nothwendig, bei einer synthetischen Predigt den ganzen Text heranzuziehen, selbst wenn er widerstrebt?

II. 14. Ep. 1 Cor. 15, 1—10. „Wie wahr und einflußreich der Glaube an die Auferstehung Jesu von den Todten sey." Die Wahrheit wird bewiesen durch die Menge der Zeugen. Da werden denn alle Zeugen genannt, die irgend in den Evangelien oder im Texte angeführt sind. Von einem kritischen Zeugenverhör kann natürlich in einer Predigt nicht die Rede seyn; ohne diese Prüfung aber ist deren Aufführung hohle Rhetorik. Es fehlt der ganzen Predigt an der letzten, innern Wahrheit; es ist Alles positiv und äußerlich gefaßt. Für die andächtige Ansicht von der Auferstehung Christi kann nur der feste Glaube der Apostel und der ganzen Kirche, so wie die subjective Ueberzeugung des Predigers selbst, von überzeugender Kraft seyn.

II. 20. Ep. Eph. 4, 1—6. „Die Kennzeichen einer ächten Christengemeinde." Solche sind 1. Einheit im Glauben — aber die Aufgabe, wie, bei äußerer Getrenntheit in verschiedene Ansichten, ja Sekten, eine Einheit des Glaubens, selbst im Aeußern, noch zu behaupten sey, hat der Verf. kaum am Ende berührt, und davon wäre denn in unseren Tagen besonders noth zu reden gewesen; 2. Einheit im sittlichen Streben — nach den Worten: „Wandelt, wie sich's gebühret eurem Berufe," aber von Einheit ist nicht die Rede; 3. Einheit in der Beobachtung der Sacramente und kirchlichen Gebräuche; 4. Einheit in den Erweisungen der Liebe; 5. Einheit endlich in dem Genusse gleicher Beseligungen und Hoffnungen. Letzteres wird ganz innerlich genommen, und von Einheit kommt nichts vor, als daß alle dieselben Beseligungen, alle dieselben Hoffnungen genießen und nähren. — Man sieht, es fehlt der Predigt an der unumgänglich nothwendigen Unterscheidung der sichtbaren und

unsichtbaren Kirche: nur die letztere kann erkennbare Kennzeichen der Einheit haben, die Einheit der andern verliert sich in das Dunkel der innern Geisteswelt; und wenn es sich davon handelt, Einheit herzustellen oder zu erhalten, so kann nur von der erstern die Rede seyn. Mit dieser Unterscheidung fehlt der Predigt auch die Bestimmtheit und durchdringende, gestaltende Kraft.

J. H. F. Lösch. I. 9. Am Neujahrstage. Ep. Gal. 3, 23—29. „Wie beruhigend und ermunternd am Anfange eines neuen Jahres die Wahrheit sey: Wir sind Gottes Kinder." Eine gute Predigt; nur hätte sowohl im 1. Th. „daß wir Kinder Gottes sind" in den eigenen Erfahrungen über diese Wahrheit, als im 2. Th. in den Hoffnungen und Erwartungen für die Zukunft der Gedanke der Selbstverleugnung: daß wir Gottes Kinder sind, nicht durch irdisches Glück, sondern durch höhere Bestimmung mehr herausgehoben werden sollen.

II. 33. Am Kirchweihfeste. Freier Text: Ps. 26, 8. (Warum nicht die bekannte Epistel?) „Von der Liebe zum Hause Gottes." Eine sehr warme und gemüthliche Predigt.

G. C. A. Lösch. II. 7. Ep. Röm. 8, 18—23. „Die Unvollkommenheiten alles Erdenglücks." Die Predigt ist trefflich, nur daß die Abtheilung I. 2, „daß die Unvollkommenheit des Erdenglücks oft durch unsere eigene Schuld vermehret werde," unrechtmäßig an den Text geknüpft ist.

Rehm. I. 7. Ep. Gal. 4, 1—7. „Worin die Rechte der Kinder Gottes bestehen?" Gut, christlich, warm.

v. Schmidt. I. 8. Zum Jahresschluß. Ep. (?) Jes. 63, 7. 8. Ohne Thema: Dank für empfangene Wohlthaten. Nur am Ende etwas Weniges von Ergebung

Digitized by Google

und Selbstverleugnung, obschon vorher Mehreres von den Leiden des vorigen Jahres.

I. 32. Passionspredigt. Freier Text: Hebr. 9, 11. 12. „Ueber den dunkeln und unbegreiflichen Gang der Vorsehung bei der Vorbereitung großer Erfolge." Auf die That Jesu und deren Geist ist gar keine Rücksicht genommen, was Rec. einseitig und unzweckmäßig findet. Jesu Versöhnungstod, wie alle Begebenheiten, sollte wohl zugleich unter die sittliche und religiöse Ansicht gestellt und gezeigt werden, wie menschliches Thun und göttliche Fügung in einander greifen. Rec. findet beide Arbeiten des sonst hochgeachteten Verfassers etwas oberflächlich, obschon sie durch eine gewisse Beredtsamkeit glänzen.

Faber. I. 11. Erschein. Christi. Ep. Jes. 60, 1—6. „Mache dich auf und werde Licht!" Eine gute Predigt, nur daß das Licht mehr in seinen Wirkungen, und in feinen entfernten zuerst S. 149, als in seinem Wesen geschildert ist.

II. 15. Ep. 2 Cor. 3, 4—9. „Das wahrhaft christliche Selbstvertrauen." Eine treffliche Predigt, die dem Herzen ganz, nicht aber dem wissenschaftlichen Verstande zusagt. Der Text handelt von dem Vertrauen des Apostels in seinem Berufe: in dieser Beschränkung hätte der Verf. auch bleiben sollen, wodurch seine Predigt mehr Haltung gewonnen hätte, anstatt daß er auch von Stolz und Demuth in sittlicher Hinsicht redet. Freilich hätte dann auch der 2. Th. anders gestellt werden müssen, wo von der tödtenden Wirkung des Gesetzes und der belebenden Kraft des Evangeliums ganz im Allgemeinen die Rede ist. Das besondere Vertrauen, welches den Gegenstand des Textes ausmacht, hängt freilich damit zusammen: es muß durch das Gefühl unserer Sündhaftigkeit geläutert, und durch die Kraft des christlichen Glau-

bens belebt und gehoben werden; aber es ist doch auch wieder wesentlich verschieden.

K. F. Michahelles. I. 12. Ep. Röm. 12, 1—6. „Das Bild des wahren Christen nach seinen Gesinnungen."

I. 13. Ep. Röm. 12, 7—16. „Das Bild des wahren Christen in Hinsicht der verschiedenen Beziehungen, in welchen er als Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft zu Andern steht."

I. 14. Ep. Röm. 12, 17—21. „Das Bild des wahren Christen in seinem Benehmen bei den Feindseligkeiten bösgesinnter Menschen."

Drei sittenlehrige Predigten, etwas zu lehrhaft, eher Stücke eines Handbuchs der Sittenlehre als Kanzelvorträge; übrigens zu wenig in die Tiefe gehend. In der ersten wird die Uebereinstimmung des Willens mit dem Willen Gottes zuerst in den Verstand gesetzt, dann in's Gewissen, dann wie sie durch das Wort hergestellt ist. Es fehlt aber die innere Schöpfung, welche erst durch den Gebrauch des Wortes kommen soll. Warum setzte der Verfasser diese Uebereinstimmung nicht vor allem in den Glauben?

I. 40. Ep. Jac. 1, 22—27. „Der Selbstbetrug in religiöser Hinsicht, betrachtet im Lichte des Christenthums." Zu den Kennzeichen wird bloß das „vergeßliche Hören des Wortes" gerechnet; aber das: „so jemand sich lässet dünken, er diene Gott ꝛc.", hätte auch dazu gezogen werden sollen. Dieß hat der Verf. zu den Folgen gerechnet S. 580. Der ganze 2. Th. von den Folgen oder „den Gefahren" gehört mehr zu den Kennzeichen.

II. 31. Am Buß- und Bettage. Text: 2 Cor. 5, 20. „Lasset euch versöhnen mit Gott!" Die Lehre von der Versöhnung wird hier bibel- und vernunftgemäß, etwas zu lehrhaft, aber doch gemeinfaßlich und

warm vorgetragen. Besonders sind der 2. und 3. Th., welche die Anwendung enthalten, sehr herzlich und eindringlich.

P. A. Michahelles. I. 39. Ep. Jac. 1, 16—21. „Der Segen des Blickes nach oben." Die Perikope reißt die Worte: „Alle gute Gabe ꝛc." aus dem Zusammenhange und der Beziehung auf Versuchung, in welcher sie stehen, heraus: insofern mag es entschuldigt werden, daß der Verf. keine Rücksicht darauf nimmt, und auch zu viel in den Text legt. Der Vortrag ist schlagend und ergreifend, wie selten in diesen Predigten.

E. A. Ackermann († 1830.). I. 18. Ep. 1 Cor. 9, 24 — 10, 5. „Des Christen Kampf um die unvergängliche Krone." Der Eingang ist gut, wie bei wenigen Predigten dieser Sammlung. Die Perikope verbindet, was nicht zusammengehört; nämlich mit Cap. 10 fängt etwas Neues an. Der Verf. meinte folgen zu müssen (er hätte wohl Cap. 10, 1—5 weglassen können, so wie der Verf. von II. 12 sich erlaubte, V. 1—5 zum folgenden hinzuzuziehen), und gründete auf diesen Theil des Textes seinen 3. Th. von der fleischlichen Sicherheit. Der 4. Th. von der mächtigen Unterstützung des göttlichen Geistes im Worte ist ohne Textgrundlage. Der 1. und 2. Th. sind sehr gut.

I. 19. Ep. 2 Cor. 12, 1—10. „Vorbild der apostolischen Größe in Demuth." Eine gute Predigt, wenn sie nicht exegetische Fehler hätte. Im 2. Th. wird die „Schwachheit" von sittlicher Schwachheit, anstatt von Leiden, und im 3. Th. die „Gnade" vom Evangelium, anstatt vom göttlichen Beistande genommen.

I. 41. Himmelfahrt. Ep. Ap. G. 1, 1 — 11. „Von dem geistigen Verkehr, in welchem der erhöhete Erlöser fortwährend mit den Seinigen steht." Der Eingang ist wieder gut; die Predigt selbst einfach biblisch und festlich warm.

II. 16. Ep. Gal. 3, 15—22. „Daß es für den Christen nichts Erfreulicheres gebe, als die Betrachtung der herrlichen Verheißung Gottes in Christo." Die Wahrheit, daß nur der Glaube selig macht und nur aus dem Glauben die rechten Werke kommen, ist schön und kräftig dargestellt; sonst aber geht der Verf. zu tief in die paulinische volksthümliche Vorstellung von der Verheißung Abraham's ein, und verliert das allgemein Menschliche aus dem Auge.

J. Chr. G. Ackermann. II. 32. Reformationspredigt. Die Worte der Ep. Eph. 6, 10—17. „Seyd stark im Herrn ꝛc." werden schön auf Luther und die Seinigen angewandt, und gezeigt, daß sein Werk die Frucht des Glaubens war.

Fuchs. I. 21. Ep. 2 Cor. 6, 1—10. „Einige Hauptfragen in Beziehung auf den Text: 1. Wie können wir die Gnade Gottes vergeblich empfangen? 2. Wann ist für den Christen der Tag des Heils? 3. Welches sind die Wirkungen der Gnade Gottes?" Die von Luther falsch übersetzte Stelle V. 3 ff. wird genommen als eine Ermahnung an die Diener des Evangeliums in Corinth, da doch der Apostel nur von sich selbst spricht. Im 1. Th. ist mehr von der Gnade, als von der Art, sie vergeblich zu empfangen, die Rede. Im 2. Th. wird als Tag des Heils die Erlösung durch Christus angegeben, und gezeigt (was nicht hieher gehört), daß nur in ihr allein Heil zu finden sey. Der Gedanke, daß der Tag des Heils noch jetzt sey, wird nicht genug herausgehoben. Im 3. Th. wird in Beziehung auf die Tugenden, die der Apostel an sich rühmt (oder wozu er nach des Verfassers Erklärung ermahnt), dagegen gesprochen, daß die Tugend das Höchste sey. Es fehlt der Predigt an Einheit.

II. 1. Am 1. Pfingsttage. Ep. Ap. G. 2, 1—18. „Das Erfreuliche der Wirkungen des heil.

Geistes." Wenn nicht das unzweckmäßige, doppelte Exordium wäre, so hätte die Predigt ganz Rec. Beifall.

II. 5. Ep. 1 Joh. 3, 13—18. „Daß die fromme Liebe die Frucht des Christenglaubens sey." Warum die rechte Liebe erst durch den Glauben an Christum komme, ist nicht klar gezeigt. Nach unserer Meinung: weil dadurch die Liebe über Selbstsucht und sinnliche Befangenheit zur rein menschlichen erhoben wird.

Gampert. I. 22. Ep. 1 Thess. 4, 1—7. „Was uns bewegen soll, keusch und züchtig zu leben." Das erste Exordium ist sehr zweckmäßig, anregend; das zweite, exegetische, ganz unnöthig: höchstens hätte diese Rücksicht auf den Text, die schon im ersten enthalten ist, dort etwas ausführlicher gegeben werden können. Das erste, was uns bewegen soll, ist der Wille Gottes und die Vorschrift Christi. Der Wille Gottes wird analysirend nachgewiesen in den Einrichtungen der Natur, den Beobachtungen und Erfahrungen der Menschen, im Zusammenhang mit der Wohlfahrt des menschlichen Geschlechts, in den angenehmen und unangenehmen Folgen. Unserer Meinung nach umfaßt der Wille Gottes Alles, was zu Gunsten der Keuschheit gesagt werden kann, und hätte vor Allem in seiner tiefen Ueberschwenglichkeit im Gefühl aufgefaßt werden sollen, etwa in dem Gefühl der Anbetung des Reinen und Heiligen, im Schauer, der uns erfüllt, wenn wir, von unreinen Lüsten bewegt, unser Herz zu Gott erheben. Durch die gegebene Analyse bringt der Verf. gar keinen Eindruck hervor, schwächt sogar den Gedanken an Gott. Dasselbe gilt von der Vorschrift Christi. Die Predigt ist reich, ohne vollständig zu seyn, und fast mehr Vorlesung, als Predigt.

Vetter. I. 23. Ep. Eph. 5, 1—9. „Lasset euch niemand verführen!" Im Gebete spielt der Verf. auf den Text an, aber auch auf andere Bibelstellen; und im Eingange nimmt er eine Stelle aus dem 1. Thessal.

Br. zum Leitfaden, die wenig Analogie mit dem Texte hat, während dieser zu Anfang in dem Gedanken der Nachfolge Christi einen schicklichen Anlaß zum Eingange darbietet. Man sollte immer eher Einheit, als Mannichfaltigkeit und Zerstreuung suchen. — Sonst ist die Predigt wegen ihrer Lebendigkeit zu loben.

Wolffhardt I. 24. Ep. Gal. 4, 21—31. „Die christliche Kirche hat ihres Gleichen nicht auf Erden." Der Verf. vergleicht sie „1. einer Stadt, aber keine Stadt auf Erden ist so fest gegründet und verwahrt; 2. einer Mutter, aber ihre Kinder sind nicht nach dem Fleische geboren, sondern nach dem Geiste; 3. einer Familie, aber keine andere Familie ist mit solcher Freiheit und mit solcher Verheißung begnadigt, wie die christliche Kirche." Die ganze Predigt bewegt sich sonach in bildlichen Vergleichungen, was Rec. nicht billigen kann.

II. 29. Ep. 2 Theff. 1, 3—10. „Ueber den gegenseitigen Einfluß, welchen äußere Trübsale und christliche Gesinnungen auf einander haben. 1. Wie christliche Gesinnungen wachsen und zunehmen in äußeren Trübsalen; 2. wie Trübsale vermindert und fast verwandelt werden durch unsere christlichen Gesinnungen." Im Ausdruck dieses richtigen und gut durchgeführten Gedankens ist ein logischer Fehler. Gesinnungen sind etwas Persönliches und Inneres, Trübsale aber etwas Aeußeres und an sich nichts, sondern werden erst etwas durch die Ansicht, die wir davon fassen: zwischen beiden ist also keine Wechselwirkung, namentlich kein Einfluß der Gesinnungen auf die Trübsale möglich.

A. H. Lehmus. I. 25. Ep. Hebr. 9, 11—15. „Das dreifache Priesterthum, das die Schrift lehret." Im Eingange wird bedauert, daß mehrere alte dogmatische Ausdrücke nicht mehr gebräuchlich seyen, ohne daß ein Unterschied zwischen den biblischen und nicht biblischen gemacht wird, von welchen letztern es schwerlich

zu bedauern ist, daß sie außer Gebrauch kommen. Im 1. Th. S. 363 ist der Fehler mit untergelaufen, daß die Leviten die Lehre haben bewahren sollen. In Beziehung auf das alttestamentliche und das Priesterthum Christi gibt der Verf. durchaus keine erklärende Andeutung, warum das Blut der Thiere und das Blut Christi reinigen könne. Er stellt ein drittes „aneignendes" Priesterthum aller Christen auf, aber nicht nach dem Texte, sondern nach andern bekannten Stellen.

Ad. Th. Alb. F. Lehmus. I. 26. Ep. 1 Cor. 11, 23—32. „Die Lehre vom heil. Abendmahle, welche der Apostel vom Herrn empfangen hatte." Im Eingang erklärt sich der Verf. etwas hart gegen die Verachtung des Abendmahls, besonders darum hart, weil zu kurz. Hart ist die auf das Abendmahl angewandte Vorstellung: das Blut ist die Seele ꝛc. S. 377; nachher S. 378 wird zwar alles geistig genommen, aber in Räthseln. Undeutlich ist S. 382 der Satz: „Verkündigen sollen wir seinen Tod, so oft wir von seinem Brode essen und von seinem Kelche trinken; aber darinnen preiset Gott seine Liebe gegen uns, daß Christus für uns gestorben ist, die wir noch Sünder und seine Feinde waren." Der Verf. will sagen, wir sollen Christi Tod so verkündigen, daß wir der darin bewiesenen Liebe Gottes gedenken. Der 3. Th. enthält dasselbe ohne Bild, was der 1. Th. im Bilde enthält. Das Ganze ist ohne Klarheit.

II. 3. Ep. Röm. 11, 33—36. „Was der Apostel zum Lobe des allein wahren Gottes verkündigt." Gut; vielleicht wäre nur ein freierer Gedankengang und weniger Einwebung von Bibelstellen zu wünschen.

II. 9. Ep. Röm. 6, 3—11. „Die Bedeutung und die Wichtigkeit der Taufe." Ganz einseitig wird die Taufe auf den Tod Jesu bezogen, ohne ihrer ursprünglichen Bedeutung als Reinigung zu gedenken.

Was der Apostel im Texte nach seinem besondern Gedankengange thun kann, darf der christliche Religionslehrer nicht thun, wenn er allgemein und umfassend redet. Anstatt der „Wichtigkeit" der Taufe im 2. Th. wäre wohl besser die in derselben liegende Verpflichtung und Verheißung genannt worden.

Ch. E. N. Kaiser (in München). I. 27. Luc. 18, 31 — 34. „Wie schicket sich unser Erlöser zur Uebernahme der letzten schrecklichen Leiden und des Kreuzestodes an?" Recht schön; nur wäre vielleicht der zweite anwendende Theil mit den Unterabtheilungen des ersten in Beziehung zu setzen gewesen, so daß als Folge der vorhergehenden Betrachtung sich ergeben hätten: 1. Verehrung des Rathschlusses Gottes; 2. Ergebung in die Nothwendigkeit; 3. Liebe und Dankbarkeit.

II. 34. Am Erntefeste. Freier Text: Ps. 104, 27 — 35. „Wozu soll die Ernte des Jahres den nachdenkenden und fühlenden Christen erwecken?" Es sind 1. Wahrheiten über Gottes Größe und Wohlthun, die wir zu bedenken, und 2. Gott wohlgefällige Empfindungen und Gesinnungen, wozu wir uns zu ermuntern haben. Die „Wahrheiten" sind von der Art, daß sie auch eher gefühlt, als gedacht werden können; wenigstens kann es Rec. nicht billigen, daß der Verf. die Worte des Psalms: „Es wartet alles auf dich, daß du ihnen Speise gebest zu seiner Zeit," so prosaisch aufgelöst hat, wie S. 527 f. geschieht in der Betrachtung: „wie groß und mannichfaltig unsere und aller lebendigen Geschöpfe Bedürfnisse sind," in deren Sinn und Geist sich nicht übel die statistische Angabe, wie viele Lebensmittel täglich oder jährlich für die Hauptstadt München nöthig seyen, passen würde. Nahe daran streift wenigstens die Stelle: „Wir müssen erstaunen, wenn wir die jährliche Rechnung über die Nahrungsbedürfnisse eines Landes,

oder einer Stadt, ja, nur einer Menschenfamilie überschauen, wie groß und mannichfaltig diese sind." Eigentlich ist es das Gefühl der Abhängigkeit von Gott, als unserm Erhalter, was im 1. Th. erweckt werden soll; und dieses hätte durch lebendige Anschauungen gewonnen werden müssen. Daher hat die Eintheilung etwas Hinkendes, und beide Theile unterscheiden sich eigentlich wie Betrachtung dessen, was Gott an uns thut, und dessen, was uns gegen ihn in dieser Hinsicht ziemet. Die Worte: „Die Ehre des Herrn ist ewig, der Herr hat Wohlgefallen an seinen Werken ꝛc." sind S. 530 falsch so gedeutet: „Gott hat die weise Absicht, daß er von allen seinen vernünftigen Geschöpfen erkannt und angebetet werde." Rec. glaubt, daß der Hauptgedanke in den Worten liege: „der Herr hat Wohlgefallen," und diese dahin gedeutet werden müssen: Gott thut alles aus Liebe. — Wir können diese Predigt nicht gelungen nennen.

G. Ph. Chr. Kaiser (in Erlangen). I. 34. Am 1. Ostertage. Ep. 1 Cor. 5, 6—8. „Der apostolische Zuruf: Lasset uns Ostern halten!" Was soll im Exordium das Zeichen des Jonas? — Der 1. Th.: „die Osterfeier geschieht im Sinne des Apostels, wenn wir uns als christliche Gemeindemitglieder nur Christi rühmen, der für uns geopfert war und auferstanden ist —" hätte nicht sollen auf die Worte: „Euer Ruhm ist nicht fein," gegründet, und diese nicht auf die Partheiungen der korinthischen Christen bezogen werden, worauf sie sich nicht beziehen, sondern auf die unter ihnen herrschende Unzucht. Die Worte: „Wir haben auch ein Osterlamm, das ist Christus für uns geopfert," boten dem Verf. eine hinreichende Begründung seines Gedankens dar, deren er sich auch noch S. 496 bedient. Jene falsche Beziehung war freilich fruchtbar für unsere Zeit, wo die Christen leider auch in Partheiungen zerrissen sind, worüber S. 498 schön

gesprochen wird, wie überhaupt die Predigt im Ganzen sehr zu loben ist.

Meinel. I. 33. Am Charfreitage. Text: Jes. 53. „Warum war der Tod Jesu zum Fortgange seines Werkes nöthig?" Sehr unglücklich ist im Eingange der Ausdruck von Christi Tod: „das Licht der Welt sey untergegangen." Sodann wird der neuern Exegese zum Trotz (die wenigstens über die Sache zweifelhaft ist) mit Gewißheit behauptet, daß Jes. 53 von Christo handle. Das heißt denn den Zwiespalt zwischen Schule und Kirche geflissentlich unterhalten! Leider sind die praktischen Geistlichen nur zu oft in diesem Fehler, indem sie dasjenige als Heilswahrheit verkündigen und immerfort einprägen, was der denkende Theolog nicht dafür ansehen kann. Gingen sie mit der Wissenschaft gleichen Schritt, so würde das Mißtrauen gegen diese und das Geschrei über ihre unchristliche Richtung sich sehr mindern, wo nicht ganz verlieren. — Die Versiegelung der Wahrheit durch den Tod Jesu ist ziemlich schief dargestellt: die Hauptsache, daß er sich im Angesichte des Todes und selbst in dessen Schmerzen für den Messias, den König der Wahrheit, den Erlöser erklärte, ist fast nur im Vorbeigehen dargestellt; dagegen wird das Zeugniß der Gattin des Pilatus und des römischen Hauptmanns geltend gemacht! Im 2. Th. ist Röm. 8, 3 auf eine sonderbare Weise herbeigezogen, und daraus die Ohnmacht der Sünde gefolgert. Der 3. Th. ist ziemlich anselmisch. Im 4. Th. wird der Glaube, der gerecht macht, auf die Weissagung des Jesaia gestützt. Warum wählte der Verf. überhaupt diesen Text, und nicht einen neutestamentlichen, der die Wahrheit der Versöhnung durch Christus unmittelbar ausspricht?

G. Thomasius. I. 35. Am 2. Ostertage. Ep. Ap. G. 10, 34 — 41. „Gott siehet nicht an die Person, sondern in allerlei Volk, wer ihn

fürchtet und recht thut, der ist ihm angenehm." Ein einziger und zweckmäßiger Eingang (wie auch in der folgenden Predigt). Die oft gemißdeuteten und zu Gunsten des Indifferentismus gemißbrauchten Worte sind richtig erklärt und lichtvoll behandelt.

II. 12. Ep. 1 Cor. 10, 1—13. „Der Zug Israels durch die Wüste, welchen der Apostel 1. zum Vorbild, 2. zur Beruhigung, 3. zur Warnung und 4. zur Ermahnung darstellt." Allein auch Th. 2 und 3 ist vorbildlich, mithin die Eintheilung unrichtig. Aber die vorbildliche Behandlung ist gut.

Fr. Chr. Thomasius. II. 22. Ep. Eph. 4, 22—28. „Das Bild des alten und neuen Menschen." Der Eingang zweckmäßig, die ganze Predigt trefflich, nur daß der 3. Th. etwas gezwungen dem Texte angepaßt ist.

Fabri. I. 36. Ep. 1 Joh. 5, 4—12. „Der Glaube ist der Sieg, welcher die Welt überwunden hat." 1. Th. die Wahrheit, als Gegenstand des Glaubens, wird hier in die Enthüllung des höchsten Wesens gesetzt, nach den Worten: „Drei sind die da zeugen im Himmel ꝛc." Es ist doch wirklich unverzeihlich, daß die protestantische Kirche vermöge einer Starrheit, welche der Verstocktheit der katholischen wenig nachgibt, diese offenbar unechten, widerrechtlich nicht nur in den griechischen Text, sondern sogar in die lutherische Uebersetzung eingeschwärzten Worte noch immer festhält; und dieß gehört ebenfalls zu jenem unseligen Zwiespalt zwischen Wissenschaft und Kirchenleben. — Der Glaube an den heil. Geist ist S. 527 ganz kurz und unbefriedigend behandelt. Die christliche Wahrheit hätte müssen umfassender und unabhängig von positiven Formen in ihrem lebendigen Inhalt aufgefaßt werden. Im 2. Th. sind Wasser, Blut und Geist, anstatt als Beglaubigungen der Sache Christi, wie sie der Apostel faßt, als die „Waffen" genommen, „womit wir Sünde und Schwachheit besiegen sollen." Es hätte

sollen erstens der christliche Glaube in seiner Festigkeit geschildert, und dann gezeigt werden, wie er die Welt besiegt. — Wir empfehlen Hrn. F. das Studium der Ricklischen Predigten über den 1 Br. Joh., eines Musters von wissenschaftlich homiletischer Behandlung, wobei denn auch die Unächtheit von 1 Joh. 5, 7 sattsam dargethan ist.

Hilpert. I. 37. Ep. 1 Petr. 2, 21—25. „Unter welchen Bedingungen allein kann uns der Tod Jesu zum Segen gereichen?" Die 1. Bedingung: „Beherzigung der Ursachen dieses Todes" ist auf die Worte: „Sintemal auch Christus gelitten und uns ein Vorbild gelassen ꝛc." gegründet S. 539; aber der Verf. nimmt für die erste Unterabtheilung eine paulinische Stelle zu Hülfe, wie Rec. scheint, ohne Noth. In jedem Fall hätte die vorbildliche Bedeutung des Todes Jesu, als die untergeordnete, zuerst behandelt werden sollen. Die höhere, teleologisch-dogmatische Bedeutung hätte dann können recht gut aus den Worten: „Welcher unsere Sünden selbst geopfert hat an seinem Leibe", entwickelt werden. Im 3. Th. ist von Hoffnungen die Rede, wozu uns der Tod Jesu berechtige; aber es sind mehr als Hoffnungen, wirkliche Segnungen.

II. 17. Ep. Gal. 5, 16—24. „Der durch das Evangelium Wiedergeborene ist auch der wahrhaft Glückliche." „Glücklich" ist ein falscher Ausdruck, für welchen der Verf. selbst sonst glückselig (was schon besser) und selig braucht. Eigentlich aber ist dieß nicht der Hauptgedanke des Textes, sondern der: welches die Früchte des Fleisches und Geistes seyen. Auch ist im 4. Th. die Stelle: „die Frucht des Geistes ist Liebe, Freude, Friede ꝛc.," nur sehr gezwungen auf das innere Glück des Christen gedeutet. Uebrigens mußte der 2. Th. von der Seelenruhe erst auf den 3. Th.: „Er entgeht dem Verderben, worein Sünde und Laster stürzt" folgen; denn

das gute Gewissen und die Seelenruhe besteht ja ganz vorzüglich in der Freiheit von Lastern und Verbrechen.

J. A. Löffler. I. 38. Ep. 1 Petr. 2, 11—20. „Der Segen eines christlich frommen Wandels.“ Außer dem, daß der gute Eingangsgedanke besser könnte ausgeführt seyn, findet Rec. an dieser textmäßigen Predigt nichts zu tadeln.

II. 13. Ep. 1 Cor. 12, 1—11. „Daß Gottes Geist sich noch immer jedem Christen mittheile.“ Die Eintheilung: 1. „Was das heiße, 2. woran wir dieß erkennen,“ kann Rec. nicht billigen. Im 2. Th. ist besonders von Gaben die Rede, aber auch schon im 1. Th. werden sie unter den Mittheilungen des Geistes genannt. Rec. hätte unterschieden zwischen allgemeinen und besondern Gaben des heil. Geistes; und eigentlich befolgt der Verf. dieselbe Eintheilung, nur daß sie ihm nicht klar vorschwebt. Die Ausführung des 1. Th. ist ungenügend: es fehlt die große Wahrheit: Niemand kann Christum Herrn nennen ohne durch den heil. Geist. Ueberhaupt hätte gezeigt werden müssen, daß weder Glaube, noch Hoffnung, noch Liebe ohne den Geist möglich sind. Die Predigt ist nicht erschöpfend, aber ansprechend.

Vorbrugg. II. 4. Ep. 1 Joh. 4, 16—21. „Gott ist die Liebe.“ Sehr gut, beredt und warm. Vielleicht läßt sich tadeln, daß der 2. Th., worin „der heilsame Einfluß dieser Wahrheit auf gläubige Gemüther“ gezeigt, und der 3. Th., worin „die Verpflichtungen, die sie uns auflegt,“ erwogen werden, getrennt sind, da ja beides Wirkungen der Liebe Gottes auf das Gemüth sind.

Krafft. II. 10. Ep. Röm. 6, 19—23. „Die Ermahnung des Apostels an die Gläubigen, jetzt im Dienste Gottes und der Gerechtigkeit nicht weniger gehorsam zu seyn, als sie es vorher im Dienste der Sünde gewesen.“ Das Bild der ehemaligen Knechtschaft der Sünde hätte sollen besser ge-

schildert werden, eben als Knechtschaft, als unfreies Hingegebenseyn: woraus denn auch das Elend dieses Zustandes deutlich hervorgegangen wäre. Der Verf. unterscheidet die „Ermahnung" selbst und die „Beweggründe, womit sie der Apostel unterstützt," als 1. und 2. Th. (obschon der letztere nachher, wo er anfängt S. 146, nicht ausdrücklich herausgehoben wird und S. 152 ein gar nicht angekündigter 2. Th. folgt, Erinnerungen an die Zuhörer enthaltend); aber es ist zu zweifeln, ob diese Eintheilung zweckmäßig sey, da die Beweggründe kaum von der Ermahnung getrennt werden können. Rec. hätte eingetheilt: 1. Zustand und Früchte der Knechtschaft der Sünde; 2. Zustand und Früchte des Gehorsams gegen die Gerechtigkeit; und die Anwendung an die Zuhörer hätten wir gleich bei jeder dieser Betrachtungen mitgenommen. Unter den „Erinnerungen" findet sich S. 155 auch die, „daß wir von der Herrschaft der Sünde aus eigener Kraft uns nicht frei machen können." Diese wäre allenfalls in der Peroration anzubringen gewesen als ein Beweggrund, die Hülfe des Erlösers zu suchen. Rec. muß die Predigt der Form nach für mißlungen erklären, wozu noch kommt, daß sie zu lehrhaft ist.

Fikenscher. II. 11. Ep. Röm. 8, 12—17. „Das Leben des Menschen zu seinem Verderben und Heile: 1. zu seinem Verderben, wenn es ein Leben nach dem Fleische, 2. zu seinem Heile, wenn es ein Leben nach dem Geiste ist." Im 1. Th. ist die Idee des geistigen Todes nicht entwickelt, und, ganz ungehörig, findet sich schon am Ende desselben der Gedanke des Ertödtens des Fleisches, der im 2. Th. hätte sollen behandelt werden. Im 2. Th. fehlt die Erklärung dessen, was es heiße im Geiste leben, wovon am Ende des 1. Th. etwas gesagt ist.

Dietelmair. II. 18. Ep. Galat. 5, 25—6, 10. „Der Ewigkeitsgedanke in seinen Wirkungen

auf Menschenliebe." Der Gedanke der Ewigkeit ist nicht dem Texte gemäß gefaßt: von der „edeln Bestimmung des Menschen," und daß er „ein der Verewigung fähiges Geschöpf" sey (S. 278), sagt der Apostel nichts; dagegen sind die Worte: „auf das Fleisch, auf den Geist säen," nicht benutzt. Auch in den übrigen Theilen keine genaue Textbenutzung; sonst aber Rednergabe und Kenntniß des menschlichen Herzens.

Redenbacher. II. 21. Ep. 1 Cor. 1, 4—9. „Wie wohl es um den Christen stehe." Einfach, volksmäßig.

Esper. II. 23. Ep. Eph. 5, 15—21. „Ueber den vorsichtigen Wandel des Christen." An dieser tüchtigen Predigt findet Rec. nur das auszusetzen, daß die Hauptgedanken nicht genug herausgehoben sind, was besonders vom 1. Th. gilt, wo die wahre Weisheit, als Führerin auf dem Wege zum Ziele des Heils, und dieses selbst nicht kräftig genug vor Augen gestellt sind. Dann würde auch wohl der Gegensatz der menschlichen Freiheit und des schwachen Lichtes der Vernunft, der S. 346 nur vorübergehend und im Tone gewöhnlicher Kanzelpolemik gegen die Vernunft berührt wird, heller und bestimmter in's Licht getreten seyn. Man sollte nie in diesen Ton einstimmen, ohne die Gründe anzugeben, warum die menschliche Weisheit und Vernunft trügen können. Der Grund: „daß jene heute steht, und morgen vergeht", ist doch zu wenig sagend.

Wilder. II. 25. Ep. Phil. 1, 3—11. „Ein Bild christlicher Selbstverleugnung." Dieses Thema paßt gar nicht zum Texte, wie denn auch der Verf. mehr andere paulinische Stellen, als Texteswort anführt. Uebrigens fehlt vor Allem die Bestimmung dessen, was Selbstverleugnung sey. Es hat Rec. nicht gelingen wollen, einen festen Gedankengang in der Predigt zu finden.

Oppenrieder. II. 26. Ep. Phil. 3, 17—21. „Ei=

nige Wirkungen eines (des) himmlischen Sinnes." Eine milde Wärme durchdringt diese Predigt, der jedoch mehr Kraft und Frischheit der Zeichnung, besonders in der Schilderung des himmlischen Sinnes selbst, zu wünschen wäre. „Dieser himmlische Sinn," sagt der Verf., „diese durch Glauben an Gott und Jesum bewirkte Denkungsart, schwächt erstlich (es folgt aber kein zweitens) den Reiz, vermindert die Macht, welche das Irdische so leicht über das menschliche Herz gewinnt." (Nun folgt der Gegensatz des irdischen Sinnes, aber gar nicht erschöpfend.) „Nur der, der durch Gottes Gnade höhere Güter kennt, ist vermögend, dem Reiz des Irdischen zu widerstehen." (Nun das Beispiel des Apostels.) „So ist es auch bei dem, den dieser Sinn belebt, längst entschieden, wornach er trachten, wornach er sein erstes Augenmerk, sein Bestreben richten soll. Sein Herz ist nicht mehr getheilt zwischen Gott und der Welt, die himmlische Berufung Gottes in Christo zeigt ihm höhere Güter, erfüllt seine Seele mit Eifer, Wonne und Freude. Die Liebe Gottes, deren er sich versichert halten darf, befriedigt die reinen Wünsche seines Herzens, sein Streben geht nur dahin, sich durch Glauben und Liebe der großen Hoffnungen, die in ihm erweckt worden sind, werth zu machen ꝛc." Das alles ist nun recht gut; aber es fehlen die großen Gedanken der geistigen Güter, der geistigen Vollkommenheit, des Reiches Gottes, der Gemeinschaft der Geister, Christi und Gottes, welche allein ergreifen und heben können.

H. Chr. Ullrich. II. 27. Ep. Col. 1, 9 — 14. „Worauf sich unsere Prüfung, ob wir wahrhaftig im Reiche des Sohnes Gottes leben, beziehen müsse." Statt des sonst gewöhnlichen ersten Eingangs, ein etwas langes, aber sehr warmes Gebet. Richtige Textbenutzung, fester, klarer Gedankengang, Wärme und Begeisterung zeichnen diese Predigt aus,

welche eine der rühmlichsten Stellen in dieser Sammlung einnimmt.

Höfling. II. 28. Ep. 1 Theſſ. 4, 13—18. „Die troſtreiche Hoffnung, welche wir Chriſten hinsichtlich unſrer im Herrn Entſchlafenen haben." Eine ſehr einfache, faßliche, warme, aber doch zu lehrhafte Darſtellung des bibliſchen Glaubens an die Auferſtehung, deſſen Inhalt, Begründung und praktiſchen Folgen nach. Unter dieſen letztern vermißt jedoch Rec. ungern die ſittliche Auferſtehung oder Unſterblichkeit, die Begeiſterung oder den himmliſchen Sinn, oder wie man es nennen will. Bedenklich macht uns auch die Wendung, die der Verf. S. 427 den Worten gibt: „Wir, die wir leben und überbleiben in der Zukunft des Herrn, werden denen nicht vorkommen, die da ſchlafen." Wie ſie der Apoſtel nimmt, iſt klar, und der Verf. ſelbſt faßt ſie ſo auf S. 429. Aber in der eigentlichen Behandlung S. 427 verſteht er ſie von dem Lebensgenuß, welchen die Lebenden vor den Todten vorausſhaben. „Es blüht dem Menſchen ſo manche Freude hienieden, und an Vielem hängt ſein Herz mit Liebe. Wenn wir nun bedenken, daß alles dieß nur für die Lebenden da iſt, und daß die Sterbenden auf allen irdiſchen Beſitz und Genuß Verzicht leiſten müſſen, ſo können wir leicht in Verſuchung kommen, traurig zu werden." Ob dieß eine erlaubte Anbequemung ſey, wagt Rec. nicht zu entſcheiden.

Oſterhauſen. II. 30. Ep. 1 Theſſ. 5, 1 — 11. „Von der höchſt erfreulichen Ueberzeugung von unſrer Beſtimmung zur ewigen Seligkeit." Wieder ein ſehr langes Gebet anſtatt des erſten Eingangs, aber mehr beredt, als begeiſtert. Der exegetiſche Eingang leihet dem Textabſchnitt irrig die Beziehung auf die Meinung, daß die Zukunft Jeſu Chriſti nur allein jenen zum Heil und Segen gereichen möchte, die

sich eben bei seiner Wiedererscheinung am Leben befinden würden. Dagegen spricht freilich der Apostel vorher; aber im 5. Cap. ist keine Beziehung darauf. Eben so unrichtig, nach unserer Meinung, gibt der Verfasser den Hauptinhalt des Textes so an: „der Apostel will die Christen erinnern, daß der Tag des Herrn für alle Gläubigen, die früher Verstorbenen und die ihn Erlebenden, gleich erfreulich und beglückend seyn werde, wenn sie sich in einer Verfassung während ihrer Lebenszeit erhalten, die sich für erleuchtete und wachsame Verehrer Jesu geziemt." Der Apostel will aber nur die Ungewißheit der Zukunft Christi in dieser praktischen Beziehung geltend machen. Die Predigt selbst ist gewiß die längste der ganzen Sammlung, und offenbar zu lang, ganze 30 Seiten enthaltend. Im 1. Theile, welcher von der „dringenden Nothwendigkeit" dieser Ueberzeugung handelt, wird gezeigt, daß der Mensch wohl darnach sucht, sie aber aus eigner Kraft nicht finden kann. Der Verf. holt hier sehr weit aus, und geht auf die Forderungen des sinnlichen Triebes zurück; er sagt viel Wahres und Schönes; aber Rec. vermißt doch den festen Gedankengang, die Hinleitung aller Triebe und alles Sehnens auf ein selbst dem natürlichen Menschen dämmerndes Ziel; und im 2. Th. fehlt unseres Erachtens die Nachweisung, daß all dieses Sehnen durch die christliche Offenbarung gestillt, daß das wahre Ziel gefunden ist; es fehlt hier an der festen Bestimmung dessen, was die „Seligkeit" sey.

Rec. scheidet von diesen Predigten und ihren Verfassern mit dem Gefühl wahrer Achtung und der Hoffnung für die evangelische Kirche, daß die reine evangelische Ansicht und Behandlung der christlichen Glaubenswahrheiten sie immer mehr durchdringen und dadurch das christliche Leben sich verjüngen werde. — Von nicht angemerkten Druckfehlern sind uns folgende aufgestoßen:

II. Th. S. 502. Wallen statt Wollen. S. 528. ist der Satz: „Und wem wäre unter uns . . . aufmuntern,“ sinnlos und wahrscheinlich unvollständig. — Druck und Papier machen dem Verleger Ehre.

Dr. De Wette.

Uebersichten.

Digitized by Google

Uebersicht
der praktisch=theologischen Litteratur für die Jahre 1830 und 1831.

Von
Dr. C. J. Nitzsch.

(Fortsetzung.)

Eine Pflicht der Unpartheilichkeit zu erfüllen, gehen wir noch mit einer Anzeige auf die badische liturgische Angelegenheit zurück. Wir wurden mit nachstehender Schrift zu spät bekannt, aber der Sache wegen darf sie nicht unerwähnt bleiben.

12. Die preußische Kirchenagende im Verhältniß zu der evangelisch=protestantischen Kirche überhaupt und zu der vereinigten Kirche Badens insbesondere; nebst Beurtheilung der provisorischen Einführung derselben in der Stadt und Landdiözese Karlsruhe. Mannheim, bei Löffler, 1830. 48 S.

Der unterzeichnete Verf., Herr Pfarrer Schlatter zu Linkenheim, ein Mitglied der in dieser Sache hart angegriffenen Diöcese Karlsruhe, wirft — mit der gerechten Forderung audiatur et altera pars — die drei Fragen auf: 1. Stimmt die preuß. Agende in ihrer er=

neuerten Gestalt, nach Inhalt und Form, mit dem Geiste und den Grundsätzen der evang. protestant. Kirche überein? 2. Wie haben wir über sie und ihre Einführung nach den in der Verfassungsurkunde der evangel. protestant. Kirche Badens enthaltenen Bestimmungen zu urtheilen? 3. Wie ist in dieser und anderer Beziehung der Schritt zu betrachten, den die Stadt- und Landdiöcese Karlsruhe, so wie auch andere Gemeinden, gethan haben? Bei der Beantwortung der ersten Frage lernen wir in Hrn. S. einen der gerechtesten und unbefangensten Beurtheiler des in Rede stehenden Kirchenbuchs kennen. So kräftig er als Vertheidiger desselben gegen gemeine Anschuldigungen auftritt, so unumwunden erklärt er sich fürs Erste schon gegen die Dinge, die von den Gegnern immer als wesentliche Pertinenzien der preuß. Liturgie betrachtet und am meisten hervorgeschoben werden, — Lichter, Bilder, fremde Wörter wie Kyrie ꝛc. — so daß es also den Anschein hat, als habe man dieselben bei der Einführung beseitigt, in welchem Falle dann die Gegner manchen Luftstreich geführt hätten. Auf jeden Fall wird der Verf. unter Bedingung nicht unbedeutender Modification an der Einführung der Altarliturgie Theil genommen haben, denn sein Schlußurtheil über diese lautet dahin, sie sey nicht gerade zu lang, aber zu complicirt; sie biete ein Quodlibet, aber kein rechtes Ganze dar; der Geistliche werde zu oft unterbrochen; was er, was der Chor zu sagen habe, seyen oft zu wenige Worte; und dadurch werde Alles zu sehr zerhackt und zerrissen. — Der Verf. fürchtet nicht von den Freunden der Liturgie mißverstanden zu werden, denen er namentlich in der Werthschätzung des Chorgesangs beitritt. Einen neuen Beweis dafür, daß Lehrer von tüchtigem und positivem Glauben gegen die unbedingte Aufnahme altkatholischer Bestandtheile in den evangelischen Cultus stimmen können, finden wir in den vom Verf. über den

liturgischen Gebrauch der drei Symbole und über die große Doxologie ausgesprochenen Urtheilen. In Ansehung der letzteren kann man dem Verf. desto mehr beistimmen, wenn man erwägt, wie der Kirchengeschichte nach ihr Schlußsatz entstanden ist, und daß das Ganze den doxologischen Ton nicht festhält, sondern ein Eleison einmischt. Nur hält das nicht Stich, was der Verf. so im Allgemeinen gegen die unmittelbare Anbetung Christi auf dem Grunde der Schrift geltend machen will. Es ist aber eine höchst bedeutsame Erscheinung, daß nach und nach mehrere im christlichen Glauben positive Männer aus ganz andern als rationalistischen Gründen gegen die Fassung einzelner Theile des apostolischen Symbolums auftreten. Unser Verf. nimmt an der Höllenfahrt und der Auferstehung des Fleisches als an Wahrheiten, die nicht über den Zweifel erhaben sind, Anstoß. Schleiermachers Urtheil über Bestandtheile des zweiten Artikels ist bekannt; was Harms an demselben Artikel vermißt, haben wir oben referirt. Ich bekenne, bei jedem Theilchen des allgemeinen Symbols etwas zu denken und zu glauben, und würde an meinem Theile, so lange die allgemeine Kirche einen neuen besseren Bekenntnißausdruck nicht erlangen kann oder doch nicht erlangt hat, auch nicht das Mindeste davon fallen lassen: daß aber auch die ächteste protestantische Theologie, als nothwendige Reflexion über das *κοινὸν πίστεως*, etwas Inadäquates an der Zusammenordnung der Theile, ein gewisses Zuviel und Zuwenig an dem Ganzen entdecken könne, und daß der Glaube selbst gleichsam genöthigt werde, etwas zwischen den Worten zu lesen, was er einschalten möchte, stelle ich nicht in Abrede. Nur scheint die Verbannung des Symbols aus dem liturgischen Gebrauche dadurch nicht gerechtfertigt zu werden. Denn es ist mit der nicän. und athan. Formel ein anderes, welche schon nach Luthers Urtheile nicht in die Agende

noch in den Katechismus gehören, und erst durch Feßler wieder hereingezwungen worden sind. Wenn wir aber für die Erhaltung des apostolischen Symbols in der Agende stimmen, meinen wir nicht die allsonntägliche Recitation desselben durch den Liturgen, schon deshalb nicht, weil dadurch der herrliche Gemeindegesang des Bekenntnisses, wo er noch statt findet oder wieder eintreten könnte, verdrängt würde. Zu Nr. 2. weiset der Verf. nach, wie wenig aus den kirchengesetzlichen Bestimmungen des Landes von vorn herein für oder wider die Annehmbarkeit der modificirten preuß. Agende geschlossen werden könne. Befremdet hat uns die bloß negative Auslegung, die der Verf. von den Worten der Verfassungsurkunde in Hinsicht auf die Bekenntnißschriften gibt. Wir bleiben bei unserer (oben S. 480 f.) bereits vorgetragenen Erklärung, welche beiden Principien, der freien Forschung und der substantiell gegebenen „Grundlage", ihre vereinigten Rechte läßt. Vorzüglich sind wir verpflichtet, aus der Rechtfertigung sub Nr. 3. zu referiren. Der Verf. beweiset, daß die Diöcese den Standpunkt der Kirche nicht verließ, wenn sie um „Genehmigung und Erlaubniß" des Landesherrn zu versuchsmäßiger Einführung eines Auszugs der preuß. Altarliturgie ansuchte, und daß der Landesherr von keinem andern als dem ihm allgemein verbürgten Rechte circa sacra Gebrauch machte, als er sie ertheilte. Der Generalsynode wurde also nicht vorgegriffen, da man bloße Versuche machen wollte, und die Kirchengemeinschaft erlitt desto weniger eine Verletzung, da man sich bisher schon auch in andern Gemeinden fremder Agenden, z. B. der frankfurter, bedient hatte. Der Verf. weiset im Anhange an einem Beispiele nach, worin die provisorische Einführung wirklich bestanden habe. Fehlen Collecte, Epistel, Evangelium, Fürbittengebet vor der Predigt, das Glaubensbekenntniß und Vater-Unser. Bleiben also: Sündenbe-

kenntniß mit der erforderlichen Einleitung (welches der Verf. aus bekannten Gründen in Schutz nimmt), das Prosphonema „Kommt her zu mir Alle", die kleine und große Doxologie mit Amen und Hallelujah, und die sogenannte Präfation mit dem Heilig rc. Der Chor fällt zu dreien Malen ein. Wenn wir nun unsere bei der Anzeige von Nr. 8. angefügte Bemerkung nach den vorliegenden Thatsachen theilweise zurücknehmen müssen, so scheint uns doch zwischen dem Provisorium, welches in andern Gemeinden mit dem stillschweigend zugelassenen Gebrauche fremder Agenden bestand, und dem hier besprochenen, für welches man die landesherrliche Sanction nachsuchte und erhielt, ein bedeutender Unterschied obzuwalten.

Was nun noch der Liturgik zugehört, schlägt, so weit es Ref. bekannt wurde, alles in die Geschichte und Kritik des Kirchenliedes ein, und steht mit der Erscheinung des berliner Gesangbuchs von 1829 in irgend einer Beziehung.

13. Das deutsch-evangelische Kirchenlied. Ein Denkmal zur dritten Jubelfeier der Augsburgischen Confession. Von E. C. G. Langbecker. Berlin, bei Oehmigke, 1830. X und 230 S.

Von demselben Verf. rühren zwei Sammlungen von geistlichen Gedichten, Berlin 1824 und 1829, her. Mit der zweiten ist schon eine Abhandlung über das Kirchenlied verbunden. Der 1. Abschnitt vorliegender Schrift ist ein Versuch in der Geschichte des Kirchenliedes, der andere enthält historisch-biographische Notizen über Liederdichter des sechzehnten Jahrhunderts, Luther, Jonas, Decius rc. bis Joh. Groß und Jacob Hänel. Die Absicht des kindlich bescheidenen und fleißigen Verfassers geht dahin, mittelst der Geschichte die Liebe für unsere Kirchenlieder, wie sie unsere Voreltern uns hinterließen, zu beleben, und eben deshalb hat er auch

wohl für solche Lieder, die im berliner Gesangbuche theils übergangen zu seyn schienen, theils sehr verändert waren, z. B. Herzlich lieb hab' ich dich, o Herr rc., mehrere Erfahrungen von Segen gesammelt, die freilich nur dem alten Texte zu Gute kommen. Auf wissenschaftlichen oder künstlerischen Werth hat das Werk keinen Anspruch; für die älteste Geschichte besonders fehlt es an Sachkenntniß, für die neue an Vollständigkeit; für die spätere mittelalterische oder vorreformatorische ist das Beste geleistet. Aber auch wenn der Verf. sich in den praktischen Zweck nichttheologischer Leser ausschließlich versetzte, hätte ein viel fruchtbarerer Auszug aus dem Rambachschen Werke, mit Wegfall der überlästigen, dürren Namen und Zahlen, durch tieferes Eingehen in das Eigenthümliche der Zeiten und der Dichter und mittelst einer belebenden Pragmatik gelingen können.

14. Unpartheiisches Gutachten über das neue Berliner Gesangbuch. Leipzig, bei Tauchnitz, 1830. 28 S.

Die Einführung eines neuen Gesangbuchs kann nur in den besten oder schlechtesten Zeiten der Kirche ohne bedeutenden Widerspruch durchgehen. Da die unsrigen weder von der einen noch von der andern Art sind, so dürfen wir uns Glück wünschen, daß in dieser Angelegenheit des berliner Gesangbuchs verhältnißmäßig wenige, aber mehrere von den sachkundigsten Männern für und wider, und nicht ohne Anregung und Ertrag für die einschlagende Kunstlehre gesprochen haben. Wenigstens gehört auch der ungenannte Verf. des Gutachtens zu denen, von welchen man lernen kann, obschon nicht zu den partheilosen. Nämlich nicht über oder zwischen die in der Sache zuerst entstandenen und handelnden Partheien hat er wie etwa Harms sich gestellt, sondern, obgleich aus der Ferne, ganz ausschließlich für die Beibehaltung des Porst'schen Gesangbuchs, welches seiner Meinung nach

hätte in neuer Ausgabe von einigen Liedern befreit, mit einigen andern ausgestattet, überdieß in Bezug auf Unverständliches und Veraltetes mit erklärenden Noten versehen werden können, und wider das Neue Gesangbuch abgestimmt. Der Verf. sucht nicht allein darzuthun, wie wenig die Gesangbuchscommission den Grundsätzen, von denen sie in der Vorrede Profeß macht, treu geblieben sey, z. B. einer schonenden und dem Original angeeigneten Aenderung, und der Aufnahme der alten bewährtesten Kirchenlieder, vielmehr greift er die Grundsätze, so wie sie sich in der Anwendung, die man von ihnen gemacht, selbst auszulegen scheinen, nämlich die Absichten, „dem gegenwärtigen Bedürfnisse" zu genügen und keine jetzige „Auffassungsweise" des Christenthums ganz ausschließlich zu begünstigen, als solche an, aus denen eben bei heutiger Zerrissenheit der Kirche nur ein charakterloses und für die Sinneseinheit nachtheiliges Buch habe hervorgehen können. Noch rügt er die Aufnahme einiger z. B. von Novalis herrührender Lieder, die, da sie im Originale sogar Heidnisches oder sonst Unprotestantisches an sich hatten, auch durch die erlittenen Veränderungen die kirchliche Würde nicht erlangen konnten, und endlich — die Anordnung. Darin nun erweiset er sich fürs Erste nicht unpartheilich, daß er auf das Zeugniß eines Predigers, der gestand, noch nie den Wunsch, den Porst mit einem andern Gesangbuche vertauscht zu sehen, in seiner Gemeine vernommen zu haben, behauptet, „das beharrliche Verlangen" eines neuen, von dem die Vorrede spricht, habe sich auf die neologischen Kreise und Gemeinden beschränkt. Es gab ja Gemeinden und Gemeindeglieder, die gerade aus Ueberdruß des neologischen Gesangbuchs von 1779. sich nach einem neuen sehnten und nun doch auch Grund genug hatten, in dieses nicht alle Porstsche Lieder, dagegen diejenigen aufgenommen zu sehen, die seit den hundert

Jahren nach Porst in der Kirche eingebürgert waren. Ref. besaß ehedem einen ganzen Jahrgang von Liedern, die man für eine berliner Gemeine Sonntag für Sonntag abgedruckt und vertheilt hatte. Weder die Lieder waren neologisch noch der Pfarrer, der sie vertheilen ließ; und uns scheint es, als sey schon diese Thatsache Merkmal eines Zustandes, in dem jenes beharrliche Verlangen sich erregen und äußern mußte, zumal wenn das Verlangen hinzukam, die seit 1779. entstandene Differenz der Gesangbücher aufzuheben. Auch kann die Unpartheilichkeit darin nicht noch damit bestehen, daß der Verf. mehrmals auf die „verschiedenen Auffassungsweisen" zurückkommt, ohne irgendwo die Verwahrung gegen Indifferentism mit aufzuführen, die doch von der Commission ausdrücklich eingelegt wird, wenn sie diejenige Weise ausschließen will, die sich „mit der evangelischen Wahrheit" nicht in Einklang bringen ließe. Und wenigstens was die Auswahl der Lieder im Ganzen anlangt, werden die Unbefangenen je länger je mehr gestehen müssen, daß die reiche und viele heranziehende Mannichfaltigkeit der Auffassungen, die durch die Geschichte der seit Porst fortbestehenden glaubenden und singenden Kirche geboten war, bis auf wenige Ausnahmen, die sie noch machen könnten, der kirchlichen christlichen Sinneseinheit unschädlich gemacht worden ist. Vermißt der Verf. viele Lieder Luthers, so wird er doch nicht nachweisen können, daß schlechthin alle diejenigen, die im Porst sich finden, in ein Gesangbuch aufgenommen werden mußten, das sich dem wirklichen kirchlichen Gebrauche und Gesange vor andern ausschließlich widmen wollte. Freilich die vom Verf. wieder besonders ausgehobenen, z. B. „Vom Himmel hoch da komm ich her rc.", hätten nicht fehlen sollen. Ganz ein Anderes ist es mit den Textveränderungen, die der Verf. vorzugsweise an den Liedern „Herzlich lieb hab' ich dich, o Herr", „Eins ist noth"

und einigen andern rügt; seine durchgreifende Kritik hat hier leider ihr volles Recht, denn welches „gegenwärtige Bedürfniß" forderte wohl diese kleinlichen metrischen Berichtigungen an Stellen, wo sie nicht angebracht werden konnten, ohne daß eine biblische, psalmistische Beziehung nach der andern, und bald dieser bald jener alterthümliche Zug des Liedes verloren ging? Ref. wenigstens sieht sich genöthigt, fast alles Angeführte, zumal die zerstörte Anlage des Liedes „Eins ist noth", dem tadelnden Verf. preis zu geben. Wenn übrigens die verschiedenen Auffassungsweisen geduldet werden sollten, und daher so manches Lied aufgenommen wurde, das keinen Teufel oder Engel an dem Orte einführte, wo der ältere Dichter ihn eingeführt haben würde: so war es auch nicht recht, die neuere verneinende Ansicht sich mittelst einer Textänderung, die sonst nicht geboten war, in ältere Lieder einnisten zu lassen. Auch in dieser Beziehung treten wir dem Kritiker bei, nur nicht in dem ganzen Urtheile, daß der Charakter des Buches Charakterlosigkeit sey, da es vielmehr in der Wahl der Lieder und in dem Streben nach singbaren, lesbaren, metrisch berichtigten Texten, wenn schon letzteres übertrieben seyn mag, sehr viel Charakter behauptet.

15. Beleuchtung des vielfältigen Tadels, mit welchem in der Evang. Kirchenzeitung, Februar 1830., und in dem Hom. Lit. Correspondenzblatt 1830, 2. das neue berliner Gesangbuch angegriffen worden ist. Geschr. im Mai d. J. Für ein öffentliches Blatt bestimmt gewesen, jetzt als Brochüre gegeben vom Archidiac. Harms in Kiel. Berlin, bei Reimer 1830. S. 43.

Harms nun, wie schon angedeutet wurde, tritt wirklich vermittelnd, zunächst aber für das angeschuldigte Buch vertheidigend ein. Er sammelt die Klagepunkte und läßt sich 1. auf gerügte Weglassung angeblich allbekann-

ter und allgesegneter Lieder ein. Beschränkung, bemerkt er, ist überall geboten, zumal bei einem bloß gottesdienstlichen Gesangbuche. Dann zeigt er, daß einige von den reclamirten Liedern an sich nicht behaltenswerth waren, „Durch Adams Fall", „Erneure mich, o ewigs Licht", „Es ist das Heil uns kommen her", und an dem einen, „Ach was wär' ich ohne Jesum", daß es keineswegs weggelassen sey. Indessen tadelt er hier die Tadler zu scharf, da sie das aufgenommene Lied „Ohne dich was sind wir Jesu" gar zu leicht für ein ganz neues halten konnten. Mit jenen andern aber von Speratus und Spengler hat es seine Richtigkeit, daß sie in der Geschichte unserer Kirche leben werden, und doch in viele andere, singbarere, so übergegangen sind und der Form nach so sehr einen vorübergehenden Werth an sich hatten, daß sie nun, wo die unmittelbare örtliche Tradition es nicht hindert, der Geschichte überlassen werden können. Andere durften, mußten ausscheiden, weil sie, ohne Grund kirchlich anerkannter Schriftauslegung, und dazu in geschmacklosem Spiele die einzelnen Vorstellungen des Hohenliedes auf die Gemeinschaft der Seele mit dem Erlöser übertrugen. Dagegen fordert Herr H. für die Gellertschen und dergl. Anerkennung ihres Bürgerrechts, und selbst für die gereinigten Hardenbergschen billige Duldung. Mit Recht. Ref. ist weder von der Rechtgläubigkeit noch von der Dichtkunstlehre, welche jetzt anfangen, über Gellert, J. A. Cramer 2c. Verwerfungsurtheile auszusprechen. Bis zu den achtziger Jahren haben viele glaubige Männer die verallgemeinernden Begriffe Tugend, Pflicht, Unsterblichkeit, Güte und dergleichen in einem von christlicher Wahrheit so erfüllten oder von ihr so ungetrennten Sinne gebraucht, daß sie uns, die wir wieder mehr unterscheiden oder den Mund mehr voll Bibel nehmen, schwachgläubig zu reden scheinen und es ist doch nicht so; daß selbst in Lavaters Predigten und Liedern uns ganze

Stellen und Strophen neologisch oder rationalistisch klingen, während uns doch die ganzen Männer und Werke für etwas ganz anderes gelten müssen. Damals war der Glaube mit einer Wohlredenheit in Bund getreten, die, wenn man ihr auch schuld geben kann, daß sie die Tiefen und Höhen scheuete und sich von der unmittelbaren Sprache der Schrift und der kirchlichen entfernte, doch durch ihre christliche Innigkeit so viele Stufen der Bildung vereinigend und vermittelnd anzog, daß sie auch Volkslieder gegeben, von denen die edelsten und beliebtesten noch nicht schon wieder der Geschichte anheim zu geben, sondern vielen christlichen Herzen, die deshalb nicht neumodisch glauben oder empfinden, verwandt und theuer geblieben sind. Es wäre weder weise noch gerecht, sie fallen zu lassen. Gewiß können sie den Kern keines Gesangbuchs abgeben; es sind Gesangbücher aufgekommen, deren überwiegenden Gehalt sie unter dem Gefolge der ungesalbten moralischen Meistersängerei ausmachen, dergestalt, daß sogar ihre entschiedenen Fehler nun noch weiter auf die alten Kernlieder, die allenfalls neben ihnen noch geduldet wurden, unter den Händen einer unglücklichen Redaction übergingen. Dergleichen kann man aber dem neuen Gesangbuche nicht in Bausch und Bogen nachsagen, selbst dann nicht, wenn ein Theil der Lieder aus dem Buche von 1779 aufgenommen worden ist. Auf jeden Fall wäre es im Einzelnen nachzuweisen gewesen, daß gerade diese, wie die Rüge besagt, matt und glaubenslos seyen. Ref. hat es z. B. befremdet, daß man das dürftigere Lied „Ach wann werd' ich von der Sünde ꝛc." statt des Lavaterschen „Vater, heilig möcht' ich leben", aus welchem jenes erst geworden zu seyn scheint, wählen konnte. Doch findet dergleichen oftmals in der örtlich eigenthümlichen Fortstellung des Kirchengesangs seine Entschuldigung. 2. Der Klage über Weglassung und Verschmelzung einzelner Verse setzt Hr. H. bloß all-

gemeine Betrachtungen — den Werth kurzer, leicht zu erlernender Lieder — entgegen. Es kommt dazu, daß die Lieder, die kein geschlossenes totum geben, und doch einzelne treffliche Verse, durch die Verkürzung wahrhaft gewinnen und erst recht brauchbar werden; wie aber, wenn die verschneidende Hand, die einmal in Thätigkeit gesetzt worden ist, auch an solche sich wagt, die ihrer ursprünglichen Einheit und Ganzheit wegen unantastbar zu heißen verdienen? Dann ist die Länge des Liedes kein gerechter Vorwand, zumal seit die die Lieder theilende Liturgie fast allenthalben Eingang gefunden hat. Hr. H. kommt 3. auf die Correcturen der alten und neuen Lieder, denen Tiefe, Innigkeit und Salbung des Originals aufgeopfert worden seyn soll. Er will nicht jegliches rechtfertigen, er zeigt aber an dem Liede „Alle Menschen müssen sterben" die Noth und Güte der Veränderung im ersten Vers, an „Ein Lämmlein geht" sogar die s c h o n e n d e Hand, und stellt ganz in Abrede, daß die Herstellung der Einheit in den Gesangszeilen, zu der überhaupt bei den ältern Liedern kein Anlaß gegeben sey, etwas geschadet habe. In letzterer Hinsicht wollen wir im Allgemeinen dem Vertheidiger nicht widersprechen: aber Hr. H. sollte nicht verschweigen, daß, abgesehen von der Veränderung des einen Verses, in das ganze unbestritten allbeliebte und geläufige Lied „Alle Menschen ꝛc." die moderne Wohlredenheit eingeführt und sogar „beliebt" in „gefällt", „hinfahren in „hingehen" umgemodelt worden ist. Da kann ich die schonende Hand nicht finden. Auch verwerfe ich den Kanon, den Hr. H. zu vertheidigen scheint, daß die wehethuenden Veränderungen des Ganzen gerechtfertigt seyen, wenn sie als Folgen einer gebotenen eintreten. In solchem Falle ist ja eben die Wegschaffung jedes bloß relativen Anstoßes keine gebotene, sondern verboten. Wann aber wird der Anstoß absolut? Wird er es endlich, so soll die Kunst doch noch immer für das Weh-

thuende verantwortlich bleiben müssen, wenn sie nicht lange genug gewartet und angestanden hat, um im Verderben wieder heilen zu können. Ref. ist nicht von denen, deren Schimpf- und Scheltwort Hr. H. wegen seiner Kritik „der ruhenden Wälder" zu erwarten hat, aber auch nicht eine einzige von den vielen Bemerkungen, die er gemacht, vielweniger die Summe derselben, hat darin etwas geändert, daß wir uns von ganzem Herzen nach dem Liede, wie es von Anfang war, zurücksehnen, ob wir gleich die im neuen berliner Gesangbuche angenommene Veränderung mit Ausnahme des 8. V. in ihrer Art wohlgelungen nennen müssen. Sogar der schwerste Tadel, daß das Lied an Demuth und Dank Mangel habe, trifft nicht; denn solcher Glaube kann nichts als Demüthiges sagen, abgerechnet, daß V. 4. u. 5. den gerügten Mangel noch besonders decken. Und was nun den Grundsatz anlangt, der S. 19. geltend gemacht wird, bei abermaliger Darbietung eines Gesanges habe man die große Mehrheit derer, denen er ganz neu ist, eben als eine Mehrheit noch mehr zu bedenken, als die Wenigen, die ihn im alten Kleide lieb gewonnen, so weiß ich gar nicht, wo ich ihn hinthun soll, wenn er mir nicht alle Grundlagen liturgischer Fortbildung zerstören soll. Sind diese neuen Leute so neu in allem Kirchlichen, so mögen sie erst ihre Schule machen, in die Bibel sich hineinlesen, in die Natursprache des Glaubens sich zurückfinden, und dann von da aus auch alte Lieder mitsingen lernen. Wie können wir doch überall um ihretwillen von vorn anfangen wollen? 4. Die Beseitigung einer Menge von biblischen, insonderheit alttestamentlichen Beziehungen gesteht der Verf. ein; er gibt indessen zu bedenken, daß die Beziehung selbst auch fehlerhaft seyn konnte, daß sie an sich die christliche Erbaulichkeit eines Liedes noch nicht ausmacht, daß mit den verdrängten Gemeinschafts- und Genußbildern, die aus dem Hohenliede genommen waren,

kein Schade entstanden, und daß denn doch die Sammlung unter 552 ein geistlich Liebeslied darbiete, das die reinsten Elemente dieser Gattung an sich gezogen habe und ein Muster derselben abgebe. Hiermit wird schon vorläufig, was unter Nr. 6. noch mehr geschieht, das Gesangbuch gegen den Vorwurf der vernachlässigten „innern Erfahrungen" der Christen in Schutz genommen. Unter Nr. 5. prüft Hr. H. die Rüge weggelassener oder abgeflachter Grundlehren und kommt im Ganzen zu einem tröstlichen Resultate. Er macht sogar auf die interessante Erscheinung aufmerksam, welche es darbietet, daß z. B. Nr. 752. eine Strophe, die im Urtexte neologisch lautete, in evangelischen Sinn umgesetzt worden ist. Mit Recht sagt er: Diese Sprache findet man in rationalistischen Gesangbüchern nicht. Was nun den zuweilen, jedoch nicht immer, ausgestrichenen Satan oder Engel betrifft, so tritt der Verf. den Protestirenden bei, und fragt die Andern, warum sie das gethan, warum sie namentlich in den berühmteren Liedern dem Teufel seine Stelle belassen, in den minder bekannten nicht, warum sie durch Wegschaffung der ewigen Pein ein chinesisches Gemälde aus lauter Licht geschaffen, an welchem ein Paar Schattenstriche wie aus Versehen angebracht seyen. Wenn hier die verflachende Darstellung gefunden wird, so stimmt Herr H. den Tadlern bei, und Ref. tritt auf dieselbe Seite. 7. Die verschiedensten Zustände sollen vermengt worden seyn. Treffend werden die dafür zusammengesuchten Belege dahin aufgeklärt, daß sie nichts mehr beweisen. Titulo 8. fordert Hr. H. der angeblichen Ungeistlichkeit und Geistlosigkeit wegen — die Tadler waren einmal in der Fahrt — zum Beweise auf. 9. Die Inconsequenz wird theilweise anerkannt, aber auch mit der Art und Weise, wie jetzt ein Gesangbuch zu Stande kommt, entschuldigt. Doch rügt der Verf. an der Aufnahme von 762. „Des Todes Graun" einen lapsus (wahr-

scheinlich weil es Jesum zu einem bloßen Aufklärer des natürlichen Lichts von der Unsterblichkeit zu machen scheint), und häuft dann auch seine Vorwürfe auf das von den Tadlern angestrichene Lied 69. Seine Kritik ist hier etwas unverständlich, aber sie scheint darauf hinauszukommen, daß die rationalistische Hälfte des Liedes sich in der supernaturalistischen fortsetze, oder daß es überhaupt an verwirrten Systemen laborire. Auf keinen Fall wäre etwas an ihm verloren, und die Freude an dem anerschaffnen Ebenbilde und an der Gabe der Vernunft müßte allerdings als eine christliche viel unterscheidender und bestimmter reden. Mit solchem Sauerteige ist aber nicht etwa das ganze Buch versäuert worden. „Es ist ein biblisches, christliches mit Ausnahme dieses faulen Flecks" —, und Hr. Harms ist so weit entfernt, die Einführung desselben für ein Unglück anzusehen, daß er vielmehr alle Gemeinden glücklich preist, ein solches Gesangbuch zu bekommen. — Sein Absehen war endlich bei dieser Schrift mit darauf gerichtet, diejenige Alterthümlichkeit abzuwehren, „die man als ein Joch auf unsere Hälse zu legen sucht." 10. Die Anhänge vermißt Hr. H. nicht. Jeder kann sich anbinden lassen, was ihm beliebt. Aber 11. die Ordnung ist wenig zu rühmen.

16. Ueber das Berliner Gesangbuch. Ein Schreiben an den Hrn. Bischof Dr. Ritschl in Stettin von Dr. Friedrich Schleiermacher. Berlin, b. Reimer, 1830. S. 62.

Hier spricht sich ein Mitglied der Commission selbst, zuerst über eine gedruckte Protestation mehrerer Mitglieder der Domgemeinde, abwehrend und zurechtweisend, mehrmals an Harms sich anschließend aus, und daß man von ihm nicht nur scharfe und freimüthige, sondern auch in die Sache tief eingehende Erwiederungen zu erwarten habe, verbürgt sofort der Name. Wir werden, wie billig, die sittlichen Rügen des Verfahrens der Geg-

ner unberührt lassen, auch bei solcher Schrift uns weniger referirend zu verhalten als die hingestellten Grundsätze zu besprechen haben. Was eine dergleichen Einführung in einem Ortsverhältnisse wie zu Berlin anlangt, so zeigt der Verf., daß an eine Befragung der Gemeinden nicht zu denken sey. Sollten die Eingesessenen, die Communicanten, die Inhaber der Kirchensitze gefragt werden? Nein; aber daraus folgt noch nicht, daß eine Gemeindevertretung, sie sey gewöhnlichermaaßen da oder werde ad hoc gebildet, nicht könne befragt werden. Man hat freilich neuerdings die Gemeinschaft in einem noch viel weiteren Umfange, den ganzen kirchlichen Verband einer Provinz befragt, nämlich durch den vorläufigen Abdruck eines Gesangbuchs in einer hinreichenden Zahl von Exemplaren. Der Fall war höchst schwierig, und fast scheint es, als werde dieser Versuch zu einem guten Ausgange führen. Indessen der Verf. ist gar nicht der Voraussetzung, daß über das Erforderniß der Uebereinstimmung unter den Geistlichen hinauszugehen sey. Eine Gemeinde als solche, behauptet er, kann sich über ein Gesangbuch als solches nur erst durch den Gebrauch ein Urtheil bilden. Auch ein fleißiges und andächtiges Durchlesen kann ihr den erforderlichen Eindruck noch nicht verschaffen, weil ja die Lieder nicht zu diesem Behufe, sondern für den Zusammenhang mit den andern Theilen des Gottesdienstes gewählt und diesem Zwecke angeeignet worden sind. Von einem Urtheile, das sich auf technische Principien gründete, kann ohnehin bei der Gemeinde nicht die Rede seyn. Daß nichts in dieser Sache ohne die Gemeinde gethan werden solle, kann also nur so viel heißen, es sey nöthig, daß sich der Prediger der überwiegenden Zustimmung der Gemeindeglieder versichere. Thut er aber das letztere, fügen wir hinzu, so setzt dieß doch voraus, daß die Zustimmenden vor der Einführung zu irgend einer Einsicht und Anschauung des Gegenstandes zugelas-

sen worden seyen; und geschieht dieses wie auch immer, so wird zugleich dem kirchlicheren und gern betheiligten Mitgliede mit Recht eine Fähigkeit zugetraut, sich mehr oder minder bei jedem Liede in den Zusammenhang mit einem gottesdienstlichen Ganzen zuvor zu versetzen, wie ja umgekehrt auch der Prediger die Erfahrungen nicht alle vorher abgemacht haben kann. Der Hr. Verf. geht noch viel weiter, und ich kann ihm da noch weniger mit rechter Zustimmung folgen. „Wir Prediger sind es doch eigentlich, welche den Gebrauch des Gesangbuchs bestimmen. Besteht eine Gemeine auf einem Gesangbuch, weil gewisse Lieder darin stehen, die in dem andern fehlen: was hilft es ihr, wenn ihr Prediger nun doch diese gerade nicht singen läßt? Ist aber das ganze Gesangbuch dem Prediger nicht angemessen, findet er nichts, was seiner Predigtweise zusagt: so kann er auch aus dem Gottesdienste nicht machen, was er daraus machen möchte, und seine Predigt wird es immer empfinden, wenn die Gesänge störend auf ihn wirken. Verwirft sie ein Gesangbuch, weil einiges darin ihr mißfällt, so wird es dergleichen in jedem andern auch geben, und sie bleibt also immer davon abhängig, daß ihr Geistlicher eine ihr angemessene Auswahl trifft. Darum ist es unklug, wenn Gemeinglieder hierin gegen ihre Geistlichen, sofern nur diese mit gehöriger Befugniß handeln, eine Opposition halten wollen. So wie nichts wunderlicher ist, als die Voraussetzung, die Prediger könnten dabei, zumal wenn die Sache, wie hier, rein von der Geistlichkeit ausgegangen ist, ein anderes Interesse haben, als die Erbauung der Gemeinde. Eine solche Voraussetzung kann nur gegründet seyn, wenn überhaupt beide Theile nicht zusammen passen; und dieß darf sich nur selten und nur auf kurze Zeit ereignen." Sollten hier nicht die Entgegenwirkungen, die ja in andern Fällen einen Charakter der Ruhe und Ordnung an sich haben können, in ihrem

Werthe gar zu gering angeschlagen worden seyn? In der That, je freier von andrer Seite her ein Pfarrer einer Einführung zustimmt, desto mehr ist im Ganzen anzunehmen, daß er die Erbauung der Gemeinde vor Allem im Auge habe. Der Prediger aber, der Witschels Vater-Unser in die Schule einführte und zur Einführung des neologischen Gesangbuchs, welches ihm der Hofprediger aus der Hauptstadt zuschickte, voll guter Hoffnung die Hand bot, hatte auch die bessere, zeitgemäßere Erbauung im Auge. Dennoch setzte es kein Mißverhältniß der einzelnen Hausväter zu ihm, noch ein unbilliges Mißtrauen gegen seine theologische Einsicht voraus, wenn die den Grundlagen der Ueberlieferung anhänglicheren Mitglieder, wenn ordentliche oder natürliche Aelteste ihm Gegenvorstellungen machten. Ich kenne neben einander liegende Gemeinden eines Landes, von denen die einen das dort seit dreißig Jahren dargebotene neue Gesangbuch annahmen, die andern — auch wider das Votum des Pfarrers — es ablehnten, und die letztern sind es, denen man jetzt, eben von Seiten der Geistlichen, Glück wünscht, daß sie noch das alte besitzen, in dessen Besitze sie mit ihren Gesinnungen solchen Büchern nahe stehen, die heut zu Tage zur Erneuung kirchlichen Lebens dargeboten werden. Unklug kann ich daher von vorn herein eine sonst nur wohlgeartete Opposition dieser Art nicht nennen, auch insofern nicht, als der Prediger die Lieder zu wählen hat. Ich achte dieses unveräußerliche und verantwortungsreiche Recht sehr hoch, aber eben so hoch steht mir das Recht der Gemeinde, ein eingeführtes Gesangbuch zu haben, über dessen Inhalt hinaus ihr in den Mund ihres unmittelbaren Bekenntnisses nichts vom Prediger gelegt werden kann. Eine Predigt anhören und ein Lied mitsingen, ist für Gewissen und Selbstgefühl eine sehr verschiedene Thätigkeit, ein sehr verschiedenes Sollen und Müssen. Die Predigt bestimme die Wahl des

Liedes, aber das Gesangbuch sey eine geistige Macht in der gottesdienstlichen Gemeinde, die auch ihrerseits ein Maß und einen Sinn hergebe, in welchem sie belebt werden wolle. Die Gemeinde empfange das Gesangbuch nicht, weil es dem jetzigen Prediger zusagt, sondern weil es der Predigt des Evangeliums im jetzigen Zeitalter der Sprache zusagt. Ein Gesangbuch erhalten und haben, ist für eine deutsche evangelische Gemeinde eine Thatsache, die mit ihrem Werthe und ihren Folgen noch weit über die Liederwahlen eines zeitigen Pfarrers hinausgeht. Deshalb besorge ich, mein verehrter Lehrer und Freund habe die obigen Betrachtungen zu sehr nur aus der Mitte des ihm dießmal vorliegenden Falles angestellt. Darauf nun geht der Verf. an den Gegenstand der Protestation, zeigt wiederum, daß sie sich in Vorwürfen übereilt und versehen habe, wobei an Beispielen klar gemacht wird, wie recht und heilsam es sey, zur Verhütung gedankenlosen Singens die musikalische Zeile mit der Sinnzeile möglichst auszugleichen, und behauptet, daß nicht Dogmatik, noch ein Krieg wider das A. T., sondern die Rücksicht auf Reinheit, Unanstößigkeit und Deutlichkeit der Sprache dergleichen Veränderungen hervorgebracht habe, als nun für glaubengefährdende Entstellungen ausgegeben würden. Auch fordere die billige Auskunft zwischen verschiedenen Bildungsstufen und Denkungsarten zur Umbildung solcher Stellen älterer Lieder auf, in denen z. B. die Lehrstücke von der ewigen Verdammniß, vom Teufel, vom Zorne Gottes zu hyperbolisch und geschmacklos sich ausgesprochen. Und dabei möchte Ref. nur fragen, ob nicht im Ganzen genommen jene billige Auskunft schon durch die Vereinigung unveränderter alter und neuer Lieder getroffen, dagegen wenigstens in Hinsicht auf einzelne biblische Vorstellungen durch die Veränderung der alten eben nur Eine Denkungsart geltend gemacht werde. Im Uebrigen stimme ich dem Verf. voll=

kommen bei, daß die Commission das Recht hatte zu besorgen, sie werde von entgegengesetzter Seite her, ihres Werkes wegen, des Mysticismus und der Altgläubigkeit bezüchtigt werden. Eine Flugschrift wenigstens habe ich in Händen gehabt — ich weiß sie jetzt nicht sogleich zu finden — die ganz dahin lautete. — Was von S. 20—30. zu mehrern interessanten Aeußerungen, besonders über die Verbesserung der Lieder, Veranlassung giebt, ist ein in der Allg. Kirch. Zeit. mitgetheilter Synodalbericht: „Bei Klopstock," wird gegen den Berichterstatter bemerkt, „ist ein beständiger Grund vorhanden zu ändern, weil er immer zu schwer schreibt für die *kirchliche* Versammlung." — „Bei Lavater ist ein beständiger Grund das ihm ganz habituelle Uebergreifen über den musikalischen Abschnitt, was jedoch ihm nicht so hoch anzurechnen ist, als Andern, weil der Gesang ohne Orgel in manchen Fällen den Abschnitt weniger kann hervortreten lassen." Von da geht Hr. Dr. Schl. zu einer allgemeinen Rechtfertigung der verbessernden Textänderungen über. „Wie ist doch möglich, daß so wenig eingesehen wird, was für ein großer Unterschied ist zwischen einem Herausgeber, einem Veranstalter einer literarischen Sammlung, und dem Bearbeiter eines Gesangbuchs!" Die Behauptung aber, die nun folgt, „wer ein Lied einem Gesangbuch einverleibt, der hat nun zu dem Verfasser gar kein Verhältniß mehr, sondern nur zu der Gemeine," darf in ihrem positiven Theile so erklärt werden, daß sie den negativen verhältnißmäßig wieder aufhebt. Denn die Gemeinde, die ich in diesen Dingen nie als absolute Gegenwart oder Zukunft erfassen kann, hat sich etwa *mit einem* Liede und dem darin betenden Verfasser so *identificirt*, daß ich mein Verhältniß zu ihr nicht anders als zugleich als ein Verhältniß zum Verfasser des Liedes erkennen und behandeln kann. Und das findet in derselben Proportion mehr statt, in welcher der Verfasser auch mehr

Mann der Gemeinde, oder die persönlichen und ursprünglichen Veranlassungen des Liedes bekannter und hervortretender sind, so daß ich z. B. den Archaism eines Ausdrucks, eines Reims, den ich um des jetzigen Verstehens und Sprechens willen, also auch der Gemeinde wegen, gern wegschaffen möchte, doch nun der Gemeinde wegen, die den Luther, den Gerhard ferner reden hören will, dann stehen lasse, wenn die Veränderung sie um die Luthersche Identität der ganzen Zeile, des ganzen Satzes oder Verses bringen müßte. Damit vereint es sich nun doch, daß auch im Gesangbuch die Gemeinde als reproducirend angesehen werden muß und darf; ja die allerbewährtesten, ältesten liturgischen Gebete und Lieder, die Litanei, das Te Deum, die Doxologieen, so manche Festhymnen und Bekenntnißlieder sind zugleich diejenigen, die am meisten geändert und erneuert wurden von jeher, so daß man von den etwa angeblichen Verfassern absehen und die Kirche selbst die Verfasserin nennen muß. — Von S. 30. an werden die vier Schreiben über das Berl. Gesangb., die in der Ev. K. Z. Jahrg. 1830 nach und nach mitgetheilt worden, einer, wie es uns scheint, zu sehr verachtenden Kritik unterworfen. Der Briefsteller geht von einer Aufgabe aus, die die Commission freilich nicht zu der ihrigen machen konnte, eine Sammlung zu gewinnen, welche als Versuch eines allgemeinen deutschen Gesangbuchs auftreten könnte. Er mag es versuchen, solch ein Gesangbuch zu schaffen; es wird ihm dazu förderlich seyn, in allen unterscheidbaren Gebieten des evangelischen Deutschlands kirchlich mitgelebt zu haben oder in keinem; so viel ist gewiß, daß sein Werk, wenn es schon in hohem Grade gelingt, und werth ist, die Grundlage aller neuen Gesangbücher zu werden, doch, wie es ist, sich nirgends in die Gemeinden einführen wird. Darin nur treten wir ihm bei, daß es jetzt Zeit wäre, die allgemeine Ueberlieferung in höherem Grade zu berücksichtigen, als es bisher geschehen ist. Der Briefsteller beurtheilt die Auswahl nach einem

Schatze von 10,000 brauchbaren Liedern, aus denen etwa 750 Kirchenlieder zu wählen seyn würden; die Commission hatte etwa über dreitausend verhandelt, und 876 aufgenommen. Ein Drittel von den aufgenommenen erscheint dem Briefsteller zu schlecht und mittelmäßig, und dieß will er durch classische Lieder ersetzt sehen, die jetzige „Verneuerung" soll zurückgenommen und dafür, nach den von ihm aufgestellten allgemeinen und besondern Regeln, eine gelinde Redaction guter Originaltexte in einer zweiten, zugleich nach besserer Ordnung eingerichteten, Ausgabe geliefert werden. Wenn nun diese zum Theil auf unpraktischen Voraussetzungen beruhenden Rathschläge hin und wieder mit schulmeisterischer Betonung kleinerer Dinge auftraten, die Kanones aber mit einer ihnen noch nicht zukommenden Bestimmtheit, so konnte es an einer scharfen Zurechtweisung nicht fehlen. Das aber möchten wir um der Sache selbst willen anerkannt sehen, daß der Briefsteller der Ev. K. Z. auf einem bisher vernachlässigten Gebiete Anfänge der Theorie gegeben hat, die überall Beachtung und größtentheils Aufnahme und Fortbildung verdienen. Dogmatische, logische und andere Regeln mögen noch fehlen; aber die grammatischen, philologischen, prosodischen u. dergl., die er wirklich giebt, sind deshalb nicht kleinlich, weil sie Kleines betreffen, denn darauf kommt es ihm ja vom Anfang an, und wir gestehen, auch uns vorzüglich an, wie die allgemeine Erneuerung alter Lieder, die größtentheils unschonend ausfällt und wenig Dank erwirbt, könne durch kleine, leise Aenderungen unnöthig gemacht werden. Wem dieses als Aufgabe vorschwebt, muß sich auf das Kleine, Sprachliche einlassen, und wir zweifeln nicht, daß ihm die vom Verfasser der Schreiben gegebenen Anleitungen in vielen Fällen dazu dienen werden, das Rechte zu treffen. In Ansehung der vielfach, und von Harms am strengsten, gerügten Anordnung der Lieder bemerkt Hr. Dr. Schl., die Anordnung sey nur für den Prediger, der die Lieder zu wählen habe, und weiter hinter diesem Ge-

schäfte nichts. Ref. sieht nicht ein, warum die Anordnung nicht für alle seyn solle, die das Gesangbuch brauchen. Aber auch für den Prediger muß es eine schlechtere und bessere Anordnung geben, und sonach wäre hiemit doch noch nichts erledigt. Bis auf einen gewissen Grad läßt sich allerdings der Charakter eines Gesangbuchs schon aus der Anordnung der Lieder erkennen. Da sie Bezeichnungen erfordert, so sind auch diese nicht gleichgültig. Wie weit sich das kirchliche Jahr, die kirchliche Woche, der Tag darstellen solle, beruht auf Localität und Einrichtung des Gottesdienstes. Eine bloße historische Reihe scheint nicht zu genügen, sofern wir auch Gedächtnißtage, Bußtage haben. Ein Bußlied ist noch kein Bußtagslied. Die Masse der Lieder vom christlichen Leben gar nicht zu theilen oder zu sehr zu zertheilen, ist beides vom Uebel. Was das N. Berl. Gesangbuch betrifft, so dürften die Zersplitterungen des Artikels vom christlichen Hausstande am wenigsten Nachahmung verdienen.

17. Sammlung geistlicher Lieder, nebst einem Anhange von Gebeten. Basel, b. Spittler, 1831. S. XXX u. 366.

Wir führen diese Sammlung mit auf, weil sie ein vorzügliches Denkmal der Gesinnung ist, die zu Abwehrungen und zur Verwerfung des neuen Berl. Gesangb. führen mußte, und weil ihr zugleich eine nicht geringe Durchforschung des alten Liederschatzes zum Grunde liegt. Man erhält 535 evangelische, theils kirchliche, theils eben nur geistliche Lieder, aus der reformatorischen Zeit, aus den edlern Sängerschulen des 17. Jahrh. und aus der sogenannten pietistischen entnommen. Selbst von Gellert nur Ein Lied; sonst ist auch das beste und bewährteste von dieser Art und Zeit als nicht vorhanden angesehen worden. Denn da von einer gewissen Zeit an Lieder in der Gemeinde gangbar geworden sind, in denen sich der alte, einige Kirchenglaube nicht mehr stark und rein genug, oder wohl gar der das Christenthum in allgemeine

religiöse Empfindungen umsetzende Unglaube ausspricht, jetzt aber die Zeit gekommen zu seyn scheint, wo die Kirche auf jede Weise von diesen Richtungen zurückgerufen werden muß, um zunächst durch das Zeugniß der Vorfahren wieder zu sich selbst zu kommen: so machte der Sammler den Versuch, ein evangelisches Liederbuch aufzustellen, das einer jetzigen Erbauung an heiliger kirchlicher Dichtkunst genügen, dennoch die neuern Lieder ganz entbehren, und dabei einer jeden sprachlichen oder sachlichen Verneuerung der Lieder schlechterdings entsagen sollte. Wer in diesen Sinn überhaupt eingehen kann, wird viel Befriedigung finden; wer weniger, wird doch viele alten Lieder und vieler verneuerten erstes Aussehen wieder kennen lernen, in welchen Beziehungen sich das Werk an Kanne's und Wilhelmi's Arbeiten anschließt. Darauf scheint der Sammler selbst mit Recht ganz zu verzichten, daß das Buch in den gemeinsamen öffentlichen Gottesdienst eingeführt werde; denn er hat eine bedeutende Anzahl von Liedern aufgenommen, die nie kirchlich waren, noch es jemals seyn werden, sogar ein Wiegenlied, und er wird schwerlich einer communicirenden Gemeinde zumuthen, sich auf die von ihm dargereichten Communionlieder zu beschränken, zumal da er überwiegend im Sinne der lutherischen Gemeinschaft gearbeitet hat; auch würde weder die absolute Ausschließung der neuern Lieder noch die absolute Beibehaltung der alten Sprachformen und Sprachfehler mit dem unabweisbaren Bedürfnisse des öffentlichen kirchlichen Lebens sich ganz ausgleichen lassen — da einige erklärende Nötchen für ganz unverständliche Ausdrücke nicht ausreichen können —: aber desto mehr ist für die Privatandacht der evangelischen Christen gesorgt, die etwa vom öffentlichen Gebrauche eines modernen Gesangbuchs sich erholen oder doch den Gebrauch des öffentlichen sich ergänzen wollen und entweder einem gebildeten Geschichtssinne oder der Einfalt des Glaubenssinnes selbst die Fähigkeit verdanken, das Alterthümliche der Form in die-

sem Maße dargeboten zu genießen oder zu ertragen. Für alle Leser, die sich einer geschichtlichen Bildung erfreuen, ist die Angabe der Liederverfasser immer eine schöne Zugabe, und nicht nur diese findet sich hier, so weit sie möglich ist, sondern auch ein Register mit Notizen über die Dichter. Eine alphabetarische und eine sachliche Uebersicht erleichtern den Gebrauch und noch sind die Lieder und Verse besonders ausgezeichnet, die sich zur Gebetsübung eignen. Ganz gleichartigen Geistes mit den Liedern tritt ein Anhang von Gebeten in Prosa hinzu, der mehreres Ausgezeichnete enthält und ohne zu große Ausdehnung oder zu kleinliche Rücksicht auf specielle Fälle für den häuslichen Standpunkt viel Vollständigkeit hat. Das Lutherische waltet vor, obgleich auch Aufnahme gefunden hat, was ursprünglich den Reformirten angehört; aber in der Form hätte vielleicht noch manches Einseitige, z. B. die heiligen drei Könige, weggeschafft werden können. Das versteht sich von selbst, daß über die Auswahl mancher Leser mit dem Sammler noch weiter verhandelt haben würde. Wir würden gegen „Herr, Deine Kirche danket Dir," „Gott ist die Liebe selbst," „Schlage Jesu an mein Herz," „Liebster Vater, ich Dein Kind," „König, dem kein König gleichet," Lieder, die hier fehlen, ohne daß sie dem Plane des Sammlers fremd waren, eben so vieles, was nicht fehlet, gern eintauschen. Doch ist die Kirche überhaupt an Liedern und an ihnen entsprechenden persönlichen Stimmungen zu reich, als daß sich je eine solche Verhandlung vollenden ließe.

Eine ohne Titel ausgegebene, uns so eben zugekommene Liedersammlung von 44 alten und ältern Liedern ist in ähnlichem Sinne, wie die obige, veranstaltet; eine andere aber, der Ankündigung nach sehr reiche, von Berlin aus noch zu erwarten.

2. Homiletik.

18. **Kurzer Grundriß einer biblischen Keryktik** oder einer Anweisung, durch das Wort Got-

tes sich zur Predigtkunst zu bilden, mit besonderer Beziehung auf Mission und Kanzel. Den Einverstandenen zur weitern Entwicklung vorgelegt v. Rudolph Stier, Pfarrer in Frankleben b. Merseburg. Halle, b. Kümmel, 1830. S. VI. u. 250.

Wir haben es schon mehrmals angedeutet, daß nach unserer Ansicht diese Schrift in der Geschichte der theologischen Kunstlehre namhaft, und im Leben der Kirche und Predigt wirksam, in der Wissenschaft der Predigt anregend zu werden verdient. Der Schluß unserer Anzeige über das größere rhetorische Werk von Schott hat der übrig bleibenden Aufgabe gedacht, diejenigen Bedingungen der Predigt oder der öffentlichen Rede in der christlichen Kirche zu bestimmen und zu entwickeln, die sich aus dem Standpunkte der Verkündigung und Auslegung des göttlichen Wortes ergeben. Aus demselben Standpunkte aber die Predigt, die Bildung des Predigers und die Wissenschaft von beiden zu begreifen, und alle die Folgerungen für den Prediger zu ziehen, die sich aus einem absoluten Bibelglauben und einer fortwährenden göttlichen Mission an die Welt und den natürlichen Menschen durch das vom Geiste wiederbelebte und ausgelegte biblische Wort auch in Ansehung der Sprache, Darstellung und Ausführung ziehen lassen, dieß ist es gerade, womit sich der vorliegende Grundriß (warum ein kurzer?) ausschließlich beschäftigt. Wir dürfen den Anknüpfungspunkt dieses Buchs in der Geschichte der Wissenschaft, in die es für Viele befremdend eintritt, noch anders bezeichnen. Theremin hat in seiner bekannten Schrift von der Beredsamkeit den sittlichen Act, der in der öffentlichen Rede liegt, hervorgehoben und gleichfalls in Beziehung auf die Predigt gezeigt, daß und wie die rednerische Thätigkeit in all ihrer Entwicklung eine sittlich bedingte sey. Diese sittliche Bedingung, darf man sagen, wird hier, sofern sie noch eine allgemeine ist, näher als geistliche, christliche, kirchliche bestimmt, und so-

nach von Neuem nach allen Richtungen hin verfolgt. Ebenso erinnert der priesterlich-sacramentliche Act, den Hr. St. in der Predigt anerkennt, an die Grundlegung der Homiletik von Marheineke, nur daß unser Verf. dabei nicht auf die Idee der Versöhnung, sondern auf den Glauben an eine gegenwärtige Wirksamkeit des göttlichen Wortes im menschlichen und auf die Sendung vom Gotte der Offenbarung und des Heils sich beziehet, weshalb wir an seinem Orte die Vorstellung des Propheten, in der auch die des Priesters gewissermaßen mit inne liegt, vorgezogen hätten. Doch am meisten erinnerte uns der Sinn des vorliegenden Buchs an die Homiletik des Augustinus, die unmittelbar mit der Hermeneutik verbunden ist, und an das Verhältniß, in welches dieser Lehrer der Kirche die auctores et dictores zu den interpretes et doctores stellt. Abgesehen nun von dem Allen ist uns eben so gewiß, als dem Verf., daß zunächst wohl nichts so hoch von nöthen war, als in die Kunstlehre vom Predigen, in der eine lange Zeit der faßliche und bewegende, Licht und Wärme gebende Redner, Volksredner, Religionslehrer mit seiner äußerlichen Anstellung und Kirchenordnung, mit seinen Talenten und Kunstfertigkeiten gegolten hatte, den Verkündiger des göttlichen Namens und Rathschlusses sammt der Ordnung des Heils und dem innern geistlichen Berufe zum Zeugnisse von Christo, den christlichen Evangelisten und Propheten, den Schriftausleger im Geist und in der Wahrheit, den Gläubigen, den Christen mit der Gabe des Zeugnisses wieder einzuführen. Der Verf. hat aus diesen Elementen ganz unabhängig von gewohnten Weisen und mehrentheils im Widerspruch mit der neuern Homiletik die Predigt und Predigerbildung zu construiren versucht, und das müssen ihm auch die nicht Einverstandenen, wenn sie gerecht sind und fähig, anmerken und zugestehen, daß er nicht nach willkürlicher Neuerungslust, sondern aus wahrem Gefühle der Noth in der Kirche, aus dem innern Rechte seines Glau-

Digitized by Google

bens und seiner Erfahrung heraus dieses Werk unternommen, und es mit treuem Fleiß, mit Geist und Leben, mit praktischem Blicke, zum Gewinne auch für die Gegner ausgeführt hat. Gegen den neuen Namen Keryktik sind wir insofern nicht, als er richtig gebildet, auch unmittelbare Uebersetzung von Predigtkunst ist, und gerade das so stark betont, worauf es wirklich zum Ersten ankommt, wenn wir in Wahrheit predigen wollen. Demungeachtet bestimmt doch selbst der Verf. den Zweck der Predigt und zwar sehr treffend und wahr auf solche Weise, daß die Verkündigung, die zunächst nur Wissende macht, auch nur das Erste ist, was sie wirken soll; denn sie hat zum Andern den ganzen Rath Gottes zu lehren, daß er verstanden werde, endlich aber dem Menschen den Weg der Buße und des Glaubens zu bezeugen (erweckend und ermahnend zu betheuern, das movere und flectere der Alten), damit er sich bekehre und sich erbauen lasse. Wirklich ist es von sehr großer Wichtigkeit, nicht mit den Alten sogleich mit dem Lehrzweck anzufangen, mit dem docere, oder dieses wenigstens zu einer Verkündigung und Erklärung zu entwickeln; die ganze Eigenthümlichkeit der Kirche und des Christenthums hängt daran, und die Verkündigung selbst ist wieder eine zwiefache, nämlich 1) die, das hat Gott gethan oder dieß ist geschehen, und 2) die, so spricht er, worauf denn erst die Belehrung und Bezeugung behufs der Bekehrung und Erbauung folgen kann. Wenn nun aber in dem wirklichen Leben der Kirche nicht nur die Gaben und Bestimmungen des Dienstes am Wort sich zwischen Apostel und Evangelist einerseits, und Prophet und Lehrer andererseits unterscheiden lassen, und ohne sich ganz zu trennen, doch auf einander folgen und zu gemeinem Zwecke bald mehr der Begründung, bald mehr der Erbauung zusammenwirken, wenn die Wirksamkeit des Missionars nur die eine erste oder letzte, und einzelne Acte des Dienstes am Wort nicht bloß, sondern überwie-

gend ganze und dauernde Wirkungsarten desselben dem Auferbauen auf gelegten Grund gewidmet seyn können: so liegt es doch nahe, für die drei Stücke, in denen Hr. St. richtig den Zweck der Predigt begreift, einen umfassenden Begriff zu behalten, der der Gegenstand der betreffenden Kunstlehre sey. Dieser ist denn Hebr. 13, 7. und sonst gegeben, und da zugestanden werden muß, daß das Wort Homilie — ob es im N. T. selbst so vorkommt, gilt hier gleich — doch historisch genommen, und in der alten Kirchensprache gefaßt, die Function anzeigt, die den ganzen dreifachen Dienst am λόγος τοῦ θεοῦ begreift, so ist fortwährend Homiletik als ein Hauptzweig der praktischen Theologie neben der Katechetik zu benennen, die Vereinigung aber von beiden nur für den Fall des Missionars als Keryktik zu bezeichnen, sofern überhaupt noch die griechischen Bezeichnungen der Kürze wegen und um der Gemeinschaft willen mit dem Alterthume und der Geschichte bewahrt werden müssen. Denn sofern der Verf. die Bezeichnung Homiletik zugleich verdrängen wollte, würden wir wider ihn seyn. Er thut es nun gewissermaaßen §. 1. und dann durch das ganze Buch, welches mehr als Homiletik für den Missionar ist und seyn will. Es handelt in vier Capiteln von der Keryktik überhaupt, von der biblischen, von der biblischen Missionskeryktik und von der biblischen Kanzelkeryktik. In einem jeden also wird der Begriff und Zweck des Handelns, von dem die Rede ist, die Bildung dazu, Aneignung des Stoffes, der Styl und die Action, die Textwahl und Ausführung mit gewisser Fortschreitung und künstlicher Anordnung behandelt. Kleinere Fehler sind dabei diese, daß die Capitel der Ueberschrift zufolge „von der und der Keryktik" sprechen, da sie vom Predigen, vom biblischen Predigen ꝛc. sprechen sollen, und daß das zweite Capitel mit dem ganzen Buche gleiche Benennung hat, eine Erscheinung, der stets eine Unrichtigkeit der Eintheilung zum Grunde liegt. Der

größere besteht darin, daß sich der Verf. durch diese Anlage des Ganzen zu unendlichen Wiederanknüpfungen und Zurückweisungen verurtheilte. Es war hier kein hinreichender Grund vorhanden, von der natürlichen Anordnungsweise abzugehen, nach welcher gerade die wesentlichen Subdivisa jedes Capitels zu Capiteln, hingegen die Capitel zu Subdivisionen geworden wären. So wäre Raum erspart, Verdruß verhütet und Raum für mehr einzelne Regeln und Beispiele gewonnen worden. Denn nachdem nun sehr gut deducirt worden ist, die Rede Gottes in der Schrift, der Text selbst gebe den Vorrath, gebe den Auftrag, gebe die Disposition, die Sprache und Form der Predigt her, so entsteht die große Frage, wie thut das die Bibel? Ich will nicht läugnen, daß der Verf. in dieser Hinsicht Neues und Gutes gesagt hat, z. B. S. 221. über Betrachtungen, in denen nach Art von Hebr. 11. sich das ganze Gebiet der heiligen Geschichte in einer bestimmten Beziehung überblicken läßt, über den falschen Gebrauch der Apostrophe, und über dergleichen anderes Falsche, wovor die Rede, quae in scripturis nascitur, sich von selbst verwahrt; aber wie viel Mehreres könnte und sollte, etwa auf der Spur von Augustinus (de doctr. chr. lib. 4.) in Ansehung der Darstellung, überdieß in Ansehung der Disposition, noch darüber gesagt werden. Wir bemerken dieß nur, weil der Verf. über das Allgemeine zu wiederholend geredet hat, denn sonst hatte er sein gutes Recht, die Sache nur anbahnen zu wollen, schon auf dem Titel ausgesprochen. Es ist sehr anzuerkennen, daß der Verf. in einem jeden Hauptstücke die höhere Methodologie oder den Weg der Ausbildung zum Predigtamte mit besonderer Beflissenheit entwirft. Ueber die Uebung im Predigen ist wohl selten so in der Kürze so viel Beherzigungswerthes ausgesprochen worden. Was zum Nachtheil der Predigerseminare für das Vicariat gesagt wird, scheint uns an Einseitigkeit zu leiden. Das Vicariat neben und mit den Semi-

narien, neben und mit der Anstellung als Katecheten in Pfarrschulen gibt den schönen gewünschten Uebergang. In concreto findet sich an jeglicher Anstalt und Uebungsweise etwas zu rügen; für eine Zeit, in einer gewissen Richtung mag eine Anstalt verderblich wirken, allein niemals hat ein theologischer Schriftsteller Recht, wenn er deshalb über Hochschule, Dogmatik, Moral, Seminarien als solche mit zweideutiger Zurücksetzung spricht. Was würde aus jener Bibelanalyse am Ende werden, wenn diese Dinge nicht in Ehren blieben? Ein wissenschaftlicher Praktiker hat volles Recht, aus der Mitte seiner geistlichen Erfahrung und amtlichen Uebung heraus auf die Besserung der Wissenschaft und der Methode hinwirken zu wollen: aber er soll nicht zwischen der Theorie und Praxis sofort neue Wissenschaften anbauen wollen, die immer in der Schwebe bleiben. Die Theologie ist nur Eine, das theologische Studium nur Eines. Und diese Bemerkung führt uns auf das unsers Erachtens unwahre Verhältniß, in welches die Rhetorik der heiligen Redekunst gegenüber vom Verfasser gestellt worden ist. Wir beziehen uns auf S. 14—19. 24. 65. 72—75. Schon der äußerliche Ausdruck des Verf. ist hier so schwankend und widersprechend geworden, daß man auf Mängel im Gedanken schließen muß. Die menschliche Rhetorik (auch oft die natürliche genannt) steht, wie der Verf. sagt, auf einem ganz andern Gebiete, als die geistliche Laletik, und wo sie zufällig oder nothwendig in der äußerlichen Form zusammentreffen, — auch an der menschlichen ist noch manches Formal=Richtige geblieben, — da muß doch der Geist wie Wahrheit und Lüge verschieden seyn. Aber der Geist schafft ja die Formen, wie derselbe Verf. sonst so oft behauptet. Ist denn nun der Geist des Socrates, des Demosthenes, der sich in der Rede und Redekunst dem Lügengeiste des Gorgias als einem solchen entgegenstellt, doch nur wieder eben so ein Lügengeist wie der des Gorgias, so daß ihm auch in

der Bekämpfung und Berichtigung des Gorgias nur zufällig oder leidentlich daſſelbe widerfährt, was ja auch dem Gorgias, daß er Formal-Richtiges vorbringt? Wenn allerdings, heißt es an einem andern Orte, die geiſtliche und natürliche Redekunſt ſich hie und da ſcheinbar ähnlich ſehen, ſo wird uns doch das Bibelwort zum durchgängigen ſichern Prüfmittel dienen, um daran zu unterſcheiden, was recht und was falſch iſt. Bibliſche, Salomoniſche Gnomen können alſo außerbibliſchen ähnlich gebildet zu ſeyn nur ſcheinen, und geſetzt, eine ließe ſich in die andere wörtlich überſetzen, ſo wird doch die Laletik den Schein löſen, indem ſie an der Wort- und Satzbildung der außerbibliſchen das Unrechte nachweiſet. Dieſe Laletik iſt aber entweder nichts oder die für das chriſtlich-kirchliche Leben gebildete Rhetorik. Wollen wir uns von der Bibel und ihrem Leben eine Redekunſt abſtrahiren, oder eine Logik, eine Dialektik, ſo kann das nur wieder mittelſt derſelben Geiſteskräfte und Fertigkeiten geſchehen, durch die wir bereits auf dem außertestamentlichen Gebiete die Paralogismen, die Sophismen, die Gorgiasmen von der ächten Lehre und Sprache unterſcheiden lernten, geſetzt auch, daß wir erſt durch die Rückwirkung des Geiſtes der heil. Schrift zu einer lebendigen Ortholalie gelangen. In der Idee der Rhetorik liegt nichts, was ſie nöthigte, die Dienerin der Leidenſchaften zu ſeyn, nichts, was ſie hinderte, den Naturzweck der Rede als Vernunftzweck aufzufaſſen und ſich über den Mißbrauch der Rede zu erheben. Die Natur der Menſchenrede, die das Wort Gottes angenommen, iſt dieſelbe Natur, die ſich auch in den Verderbniſſen der Sprachen gegen die Unnatur reagirend verhält, und dieſelbe, deren wirkſame Geſetze einen Hörer und Empfänger der Offenbarung empfänglicher machen für das Wort der Propheten und Apoſtel als den andern. Aber wie wir auch die Sache wenden mögen, eine ſolche Scheidung der natürlichen und der geiſtlichen Sprache oder

Wissenschaft, wie der Verf. sie will, erlangen wir nicht, daß auf der einen Seite nur die menschliche Lüge, die menschliche Wahrheit nur auf der andern zu finden wäre. Sonst würde die Rede der Offenbarung als das absolute anknüpfungslose Wunder, und keineswegs als ein solches da seyn und wirken, welches eine Analogie der ursprünglichen Natur behält, wofür sie doch auch vom Verf. bei andern Gelegenheiten erklärt wird. Jemehr ein göttlicher dictor, um mit Augustin zu reden, seine unmittelbaren Aussagen und Zeugnisse, da sie noch unverstanden und ungeglaubt geblieben sind, das eine oder andere Mal den Hörern erörternd und dialektisch näher bringen will, desto mehr nähert er sich ihrer Gedankenreihe und Redeweise, ja es ist möglich, daß der erkennbare Unterschied zwischen seinem und ihrem Reden als solchem verschwindet, ohne daß er dadurch an der Sünde und Lüge Theil nimmt, denn ein natürlicher, sündiger Mensch, ein natürliches, sündiges Volk kann, getragen von der natürlichen, objectiven Macht der logischen und vernünftigen Wahrheit, Reines und Gutes reden, und demnach ein zugleich gemeinsames Sprachelement mit den heiligen Rednern haben. Das möchte sich auch recht eigentlich und buchstäblich aus der Bibel selbst erweisen lassen. Je nachdem nun die Zeiten, Orte, Gelegenheiten sind, will das göttliche Wort und Zeugniß die menschliche Rede, die es zwar überall beherrscht und erneuert, in allen ihren natürlichen, nothwendigen, geschichtlichen Erscheinungen an sich nehmen. Einmal liegt der Grund solcher verschiedener Gestaltung der heiligen Rede in der Beschaffenheit der Menschen, die da reden sollen. Denn die einen lernen überhaupt erst reden, öffentlich reden, indem sie glauben und von Gott beseelt werden; die andern haben schon eine Bildung der öffentlichen Rede zu der Zeit, da sie zum Zeugniß berufen werden. Diese letztern reden schon in der heil. Schrift anders, als die ersteren, wie vielmehr in der Kirche. Die letztern aber lügen und fehlen

nicht etwa in dem Maaße, als sie ihre geschichtliche sprachliche Bildung behalten und sich von jenen erstern darin unterscheiden lassen. Denn das göttliche Heil selbst hat an seinem Verhältniß zu den Menschen einen Grund, einmal sich unmittelbar in seinem Daseyn und seiner Neuheit zu bezeugen, und dann wieder sich an ein Voriges, was Gott gethan, geschaffen, zugelassen, anzuknüpfen. Im letztern Falle werden ihm auch in der Sprachform und der Redeweise des Zeugnisses die Bildungen, die schon vorhanden sind, viel dienstbarer und angemessener als im ersten. Wissenschaft und Kunst haben ihre Bestimmung für das Reich Gottes und die Kirche des Herrn; ein Volk, ein Zeitalter, welchem vorzugsweise gegeben war, diese Gefäße und Werkzeuge auszubilden, besitzen auch eine darnach gearbeitete Sprache. Diese Sprache, weil sie den Schatz der Vorstellungen in mehr ausarbeitender Darstellung mittheilen und überall bestimmter reden muß, kann nur durch größern Aufwand von Mitteln zum Ziele kommen, während die morgenländische, die nächste Natursprache der Offenbarung, mit Wenigem Vieles, jedoch unbegrenzter, sagt. Lag es nun wohl am bloßen Mißverhältniß zwischen dem Worte Gottes und der Bildung der Menschen oder zugleich am natürlichen Wohlverhältniß zwischen beiden, wenn zu der Zeit, wo eben nur so zwischen Evangelium und gegebenen Hörern vermittelt werden sollte und konnte, Chrysostomus und Augustinus, Mosheim und Saurin so sprachen, wie sie gesprochen haben? Muß nicht eine und dieselbige reinigende und belebende Salbung der Predigt in zahllosen Abstufungen sich zu einer biblischen Satzbildung und dergl. bald näher bald entfernter verhalten? Mit dem Allen aber bekommen wir nur eine biblische Laletik, deren ausdruckbare Regeln alle zugleich in dem Gebiete der allgemeinen Rhetorik inne liegen, denn es bedarf gar nicht, daß die allgemeine eine gemeine und fleischliche sey. Was die Schriftauslegung anlangt, so dürfte nach der über

den Verf. im Publicum verbreiteten Meinung die Sorge herrschen, er werde der geistlichen Subjectivität, die den Bund mit dem erweisbaren Wortsinne gebrochen hat, Vorschub thun. Wie ungerecht aber diese Voraussetzung wäre, ergibt sich an demselben Orte, wo er eine aus dem Kerne historischen Sinnes entspringende pneumatische Auslegung vertheidigt, z. B. aus folgender Aeußerung: „Nicht bloß diese falsch-allegorische Auslegung, die man leider noch so allgemein mit der ächten verwechselt, muß, eben weil sie falsch ist, von der Kanzel bleiben; sondern auch die ächte, in dem Bibelwort gegründete Allegorie muß mit der größten Vorsicht angewandt werden, nämlich überall nicht weiter, als es wahrhaft zur Erbauung gereicht, und von den Zuhörern als biblisch begründet erkannt werden kann." Ueberhaupt dürften die zwanzig biblischen Predigten, gehalten an verschiedenen Orten von Rudolf Stier ꝛc., Kempten 1832., die bisher erschienen sind, zur richtigern Würdigung dessen dienen, was der Verf. in diesem Gebiete theils anstrebt, theils schon geleistet hat.

19. Homiliarium Patristicum. Collectum, adnotationibus criticis, exegeticis historicisque instructum ediderunt Henr. Rheinwald, Theol. Lic. et Prof. P. E. et Carolus Vogt, Theol. Lic. ac priv. doc. in Univ. R. Frid. Guil. Voluminis I. Fasc. III. Berol. sumt. Enslini MDCCCXXXI.

Vgl. vor. Uebers. 1830. S. 747. Nr. 8. An die Stelle des Hrn. Prof. Pelt, der die erstern Fascikeln mit herausgegeben, ist Hr. Lic. Vogt getreten. Die vorliegende Fortsetzung, welche Reden des nyssen. und nazianz. Gregors, des Meletius, und in der lateinischen Abtheilung des Liberius und Ambrosius gibt, ist von den Mängeln sehr frei geworden, die wir an den frühern Heften zu rügen fanden, und empfiehlt sich namentlich durch sehr gut entworfene und geschriebene biographische Skizzen,

durch passende und gelehrte Anmerkungen und richtigern Druck den Kennern und Freunden dieses Studiums. Doch scheinen dem Ref. die von ihm bestens begrüßten Herren Herausgeber dasjenige christlich rhetorische geschichtliche Studium, dem sie förderlich werden wollen, selbst noch nicht genug einzuleiten. So fehlt die homiletische Charakteristik, die für den Nazianzener sehr treffend gegeben ist, für den subtilen und sinnreichen Nyssener ganz. So fehlen uns wenigstens die argumenta oder ὑποθέσεις der Homilien, welche sehr unterrichtend abgefaßt werden können, ohne viel Raum einzunehmen. Das Stück von Liberius ist keine wahre Rede und gehörte unsers Erachtens nicht in die Sammlung.

20. Homiletisches Repertorium über die sonn= und festtäglichen Evangelien des ganzen Jahres, enth. ausführliche Predigtentwürfe, Auszüge, Grundrisse aus den neuesten, großentheils noch ungedruckten, Predigten deutscher Kanzelredner, herausgeg. v. J. Hörner, Pf. zu Burggrub im Obermainkreise. 1. Bds. 1. Abth. die Evv. v. 1. Adv. — S. nach Weihn. Magdeb., Heinrichshofen, 1830.

Die curta supellex der Landgeistlichen dient der Herausgabe zum Anlasse oder Vorwand. Obgleich auf theologische Parteien keine Rücksicht bei der Auswahl genommen werden soll, so kommen doch bisher die Supernaturalisten sehr kurz weg. Ungedrucktes wird mit einem Sternchen bezeichnet und die Namen der Verfasser stehen unten. Einiges ist doch gar zu unbedeutend, z. B. Nr. 19. von Glatz und S. 63. etwas von Mehliß.

Der Schluß dieser praktisch=theologischen Uebersicht wird einem folgenden Hefte vorbehalten.

Anzeige-Blatt.

Im Verlag von Fr. Perthes in Hamburg ist erschienen:

Nachweis der Echtheit sämmtlicher Schriften des Neuen Testaments. Für gebildete Leser aller Stände bearbeitet von Dr. H. Olshausen, Prof. d. Theol. in Königsberg. gr. 8. 18 gl.

Diese Schrift ist bestimmt, durch unbefangenen Bericht von den ältern und neuern Forschungen der Kritik und durch offene Darlegung der sichern Ergebnisse derselben die Ansichten gebildeter Leser von den heiligen Büchern zu bestimmen und zu berichtigen, und eben dadurch geeignet, eine feste Ueberzeugung von der Echtheit der Urkundensammlung unserer Religion zu begründen. Es ist daher zu hoffen, daß, wie die kritischen Werke des Hrn. Verfassers den Beifall der gründlichsten Theologen gefunden haben, so auch diese Schrift außer dem Kreise gelehrter Kritiker, wo so viele unrichtige Meinungen über den Ursprung und die Beschaffenheit der heiligen Bücher verbreitet sind, eine günstige Aufnahme finden werde.

Trifolium. Ueber Prophetismus, Zahlensymbolik und Bücherreiz. Von Dr. M. Fraenkel. Hamburg, 1832.

Herr Dr. Fraenkel, hochverdienter Vorsteher einer Erziehungsanstalt in Hamburg, bietet drei köstliche Gaben in einer geschmackvollen Darstellung den Verehrern der Bibel und allen Freunden einer höheren Belehrung unter einem passend gewählten Titel hier dar.

In der ersten Abhandlung wird der monotheistisch-religiöse Charakter des Prophetismus nach seinen Haupterscheinungen und nach seinen fortschreitenden Graden in überraschenden und sinnreichen Beziehungen auf eine das Nachdenken fruchtbar beschäftigende Weise unter neuen prüfenswerthen Ansichten geschildert und entwickelt. Erläuternde und bestätigende Anmerkungen, die von einer vielfachen Belesenheit zeugen, erhöhen den Genuß des reizenden Gemäldes.

Die zweite Abhandlung läßt uns den bedeutungsvollen Sinn, der in der Einheit, Zweiheit, Dreiheit, und in den Zahlen Sieben und Zehn, sowohl in ihrer einfachen, als vervielfältigten Gestalt verhüllt scheint, in einer durch ergötzende Spiele des Witzes beleb-

ten Darstellung mit aufgeklärten Blicken erschauen. In dem mit anregenden und belehrenden Betrachtungen durchwanderten Kreise geweiheter Zahlen werden die anziehendsten Entdeckungen glücklich erspähet. Auf diesem von dem Herrn Verf. verfolgten Pfade wird man aus den biblischen Büchern des A. und N. Test., aus jüdischen Schriften, aus der arabischen Sagengeschichte und dem Koran, so wie aus indischen und persischen Mythen und Religionsvorstellungen ähnliche Beispiele zu gleich belohnenden Versuchen ohne Schwierigkeit gewinnen.

Diese zweite Abhandlung hat nicht minder eine schätzbare Zugabe von fast hundert Anmerkungen erhalten.

In der dritten Abhandlung, die gebildeten Lesern eine vorzüglich anziehende Unterhaltung gewähren dürfte, wird der Satz, daß der **Büchermagnetismus** mit dem **animalischen** oder **Lebensmagnetismus** gleichen Gesetzen unterworfen sey, in erheiternden und geistreichen Vergleichungen aus fünf sehr zweckmäßig angeordneten Standpunkten zur einschmeichelnden Ueberzeugung mit gelungenem Bemühen durchgeführt. Auch der unterzeichnete Ref. hat unter der geschickten Hand des Herrn Verfassers die Kraft des Magnetismus im zweiten Grade an seiner eigenen Person in unverkennbaren Wirkungen zu verspüren vermocht.

Rostock. **A. Th. Hartmann.**

Charakteristik Lucian's von Samosata. Von Karl Georg Jacob, Prof. an der k. pr. Landesschule Pforta. XX und 194 S. gr. 8. 1 Thlr. 4 gl.

Das Bestreben des Verfassers in der vorliegenden Schrift ging dahin, die Eigenthümlichkeiten des oft verkannten Lucian in ein helleres Licht zu setzen, eine weit ernsthaftere Tendenz der Schriften desselben, als man sie gewöhnlich angenommen hat, nachzuweisen, den Lucian gegen die Vorwürfe einzelner Theologen in Schutz zu nehmen und endlich die Ansicht zu bekämpfen, als sey Voltaire ein zweiter Lucian zu nennen. Unter andern Erörterungen ist in der zweiten dieser Beziehungen versucht worden, aus den Schriften des Lucian selbst zu zeigen, daß er habe nach Kräften beitragen wollen, daß die Dinge dieser Welt, d. h. der **Staat**, so vollkommen als möglich eingerichtet werden und die Mitglieder desselben glücklich leben. In der vierten Beziehung ist die Richtung Voltaire's, Diderot's und anderer Koryphäen der neuern französischen Litteratur dargestellt und der Beweis zu führen gesucht, daß, wie überhaupt französische und altgriechische Art und Weise schlecht zusammen passen, so auch Lucian und Voltaire unmöglich neben einander gestellt werden können, wie Tzschirner und andere vor und nach ihm gethan haben. Uebrigens wünscht der Verf., sein Buch auch als einen Beitrag zur Geschichte des Zeitalters der Antonine angesehen zu wissen.

Ferner:

Neander, Aug., Geschichte der christlichen Religion und Kirche. 2. Abtheil. 3. Band (6. Theil des Ganzen).

— dasselbe in wohlfeiler Ausgabe.

Hartmann, A. Th., die enge Verbindung des Alten

Testaments mit dem Neuen, aus rein biblischem Standpunkt entwickelt.

Tholuck, Aug., Commentar zu dem Evangelium Johannis. 3. Auflage.

Sartorius, Ernst, Apologie des ersten und zweiten Artikels der Augsburgischen Confession gegen alte und neue Gegner. 2 Hefte.

Anhang zu Rußwurms musikalischer Altar-Agende.

Lisco, F. G., die Offenbarungen Gottes in Geschichte und Lehre nach dem A. und N. Testamente.

So eben ist erschienen und in allen Buchhandlungen zu haben:

Förstemann, K. E., Archiv für die Geschichte der kirchlichen Reformation in ihrem gesammten Umfange. I. Bds. 1. Heft. Des Canzlers Dr. Brück Geschichte der Religionshandlungen auf dem Reichstage zu Augsburg im Jahr 1530. gr. 8. (15½ Bog.) 1 Thlr.

Herbart, kurze Encyklopädie der Philosophie aus praktischen Gesichtspunkten entworfen. gr. 8. (26½ Bog.) 1 Thlr. 12 gl.

Rosenkranz, Dr. K., Encyklopädie der theologischen Wissenschaften. gr. 8. (24 Bog.) 1 Thlr. 12 gl.

Halle, im März 1832.

C. A. Schwetschke und Sohn.

Bei Eduard Anton in Halle ist so eben erschienen:

Böhme, Chr. Friedr., Consist. Rath, die Religion der christlichen Kirche unserer Zeit, nach ihrer Vereinbarkeit mit der Religion Christi und seiner Apostel, in ihrer Einheit dargestellt. 8. 20 Sgr.

Auch unter dem Titel:

Die christliche Religion nach ihrer vereinten, ursprünglichen und gegenwärtigen Gestalt. 3. Theil.

Hiervon enthält der erste Theil: die Religion Jesu; der zweite: die Religion der Apostel Jesu. Jeder der 3 Theile kostet 20 Sgl.

Die Ansichten des Herrn Verfassers sind bekannt; über den Zweck des Werkes findet man in der Vorrede Aufschluß.

So eben ist erschienen und an die Buchhandlungen versendet:

Journal für Prediger. Herausgegeben von Bretschneider, Neander und Goldhorn. Des Jahres 1832 1stes Stück oder Januar und Februar. Im Jahre erscheinen 2 Bände à 3 Stück und kostet jedes Stück 16 gl. oder der Band 2 Thlr.

Halle, im März 1832.

C. A. Kümmel.

Geschichte der Niederlande, von Prof. van Kampen in Amsterdam. 1. Theil.

Im Jahre 1832 wird erscheinen:

Geschichte der Teutschen. 4. Theil: womit vollständig.
Geschichte der Niederlande. 2. Theil: desgl.
Geschichte von Spanien. 2. Theil.
Geschichte von Schweden, von Prof. Geijer in Upsala. 2 Theile; vollständig.

Demnächst wird folgen:

Geschichte Spaniens (Schluß), — Rußlands, Frankreichs.

Ununterbrochen werden Fortsetzungen von vier bis sechs Bänden jedes Jahr geliefert werden können.

Sollte mancher Leser den Wunsch hegen, daß diese oder jene Geschichte früher erschienen wäre oder erscheinen möge, als einige der oben angeführten, oder daß dem ersten Bande die andern schneller folgten; dann bittet der Verleger mit Billigkeit zu erwägen, daß, um der wissenschaftlichen Gründlichkeit nichts zu vergeben, die Wahl der Historiker Schwierigkeiten hat, und diejenigen, welche die Ausarbeitungen übernahmen, nicht gedrängt werden konnten; daß Krankheiten, Vertauschungen des Wohnorts, vermehrte Geschäfte, politische Umwälzungen u. s. w. Hindernisse in den Weg legten, und daß mehrere Mitarbeiter der Tod überraschte, ehe sie das versprochene Werk vollendet hatten.

Noch werde erwähnt, daß jetzt schon Bedacht genommen wird, ausführliche Register beizugeben, die den Gebrauch des Werkes, besonders Geschäftsmännern, erst recht dienlich machen.

Der bisherige Subscriptionspreis: 24 Bogen zu 1 Thlr. 6 Gr., bleibt fortdauernd.

Im December 1831.

Friedrich Perthes von Hamburg.

Inhalt.

Abhandlungen.

1. Schleiermacher über Koloss. 1, 15—20.
2. Rauch über das letzte Paschamal, die Zeitbestimmung desselben, des Leidens und Todes Jesu
3. Mohnike über Cyrillus Lukaris

Gedanken und Bemerkungen.

1. Ullmann Was setzt die Stiftung der christlichen Kirche durch einen Gekreuzigten voraus?
2. Meyer über die Apokatastasis (Mittheilungen aus einem Sendschreiben an Dr. Lücke)
3. Benecke über die Frage, ob das N. T. die Präexistenz lehre? (Ein Sendschreiben an Dr. Lücke)
4. Bretschneider über den angeblichen Scheintod Jesu am Kreuze
5. Hagenbach ungedruckte Briefe Haller's und Zwingli's
6. Maier Aben-Esra's Meinung über den Verfasser des Pentateuchs

Recensionen.

1. Umbreit Uebersetzung und Auslegung des Buches Hiob nebst Einleitung u. s. w. 2te Aufl.; angez. vom Verf.
2. Seidel Predigtsammlung für die Gemeinde zu Aschaffenburg; rec. von De Wette.

Uebersichten.

Nitzsch Uebersicht der praktisch-theologischen Litteratur für die Jahre 1830 und 1831 (Fortsetzung).

Theologische Studien und Kritiken.

Eine Zeitschrift

für

das gesammte Gebiet der Theologie,

in Verbindung mit

D. Gieseler, D. Lücke und D. Nitzsch,

herausgegeben

von

D. C. Ullmann und D. F. W. C. Umbreit,

Professoren an den Universitäten zu Halle und Heidelberg.

Jahrgang 1832 viertes Heft.

Hamburg, bei Friedrich Perthes.

1832.

Digitized by Google

Historisch-politische Zeitschrift;

herausgegeben

vom

Professor Leopold Ranke

in Berlin.

Hamburg, bei Friedrich Perthes.

Preis des ersten Jahrgangs von 6 Heften, jedes zu 8 bis 10 Bogen, 5 Thaler.

[illegible] dieser Zeitschrift theilt der Verleger Folgen-[illegible] des ersten Heftes mit: „Zuerst werden wir [illegible] Geschichte zu unserm Gegenstande ma-[illegible], daß wir die innere Entwickelung [illegible] 1789, vornehmlich aber seit 1815, dar-[illegible] Abtheilung werden wir die deutschen [illegible] — Wir werden uns vorzüglich [illegible] der Institutionen des preußischen [illegible] und innere Entwickelung [illegible] [illegible]

5. [illegible]

6. [illegible]

Re[illegible]

1. Umbrei[illegible]

2. Seibel Pr[illegible]

Uebersi[illegible]

Nitsch Uebersicht [illegible] die Jahr[illegible]

Abhandlungen.

Historisch-politische Zeitschrift;

herausgegeben

vom

Professor Leopold Ranke

in Berlin.

Hamburg, bei Friedrich Perthes.

Preis des ersten Jahrgangs von 6 Heften, jedes zu 8 bis 10 Bogen, 5 Thaler.

Zur Charakterisirung dieser Zeitschrift theilt der Verleger Folgendes aus der Einleitung des ersten Heftes mit: „Zuerst werden wir die neueste allgemeine Geschichte zu unserm Gegenstande machen. Es wird darauf ankommen, daß wir die innere Entwickelung der europäischen Staaten seit 1789, vornehmlich aber seit 1815, darlegen. — In einer zweiten Abtheilung werden wir die deutschen Verhältnisse ins Auge fassen. — Wir werden uns vorzüglich bemühen, den Zusammenhang der Institutionen des preußischen Staates zu erläutern, seine Richtung und innere Entwickelung aufmerksam zu begleiten: dem Faktum desselben das bezeichnende Wort zuzugesellen. — Eine dritte Abtheilung eröffnen wir Aufsätzen historischen und, wie wir denn freie Erörterung keinesweges ausschließen wollen, allgemeinen Inhalts. — Hieran wird sich in einem Anhang eine Uebersicht der öffentlichen Stimmen aus Flugschriften und Zeitungen reihen. In kurzen Auszügen, nicht des Gesammtinhalts, sondern des Bezeichnenden, soll sie den Gang der öffentlichen Meinung in den verschiedenen Ländern von Europa so viel möglich zur Anschauung bringen. — So wäre unsre Absicht, nach und nach das Wichtigste zu umfassen, was ein denkender Zeitgenosse zu erfahren wünschen kann, um seine Zeit nicht nach irgend einem Begriff, sondern in ihrer Realität zu verstehen und völlig mitzuleben. Dieß in dem Geiste eingehender Erforschung zu versuchen, in dem Geiste reiner und unpartheiischer Wahrheitsliebe, das ist unser Vorsatz."

Das erste Heft enthält folgende Aufsätze:

1. Ueber die Restauration in Frankreich.
   Wodurch die Restauration bewirkt ward. — Aufgabe der Bourbonen. — Hervorbringungen der Revolution. — Die Charte. — Widersprüche. — Ludwig XVIII. — Reaction. — Die hundert Tage. — Stellung Ludwigs XVIII. nach der zweiten Restauration.

Abhandlungen.

Digitized by Google

1.

Ueber die Zeugnisse des Papias von unsern beiden ersten Evangelien.

Von

Dr. Fr. Schleiermacher.

Es hat mir immer leid gethan, so oft ich fand, daß diese Zeugnisse mit einer gewissen Geringschätzung behandelt wurden. Denn gesetzt auch, die Lobpreisung des Mannes, die wir jetzt in einer Stelle des Eusebius [a]) lesen, sey eingeschoben, wie ich nicht in Abrede stellen will, und dieser Geschichtschreiber hätte nur das spätere nachtheilige Urtheil über ihn aus Ansicht seiner Schrift gefällt [b]): so mag er immer von beschränktem Geiste gewesen seyn, seine Zeugnisse scheinen mir dadurch nichts zu verlieren, da hiebei auf sein Urtheil wenig ankommt. Und wie große Lust er gehabt, mündliche Erkundigungen einzuziehen, so wie, daß er in der Lage gewesen solche Männer zu befragen, welche die Apostel des Herrn selbst gehört hatten, das erzählt er uns selbst auf so naive und

a) H. E. III. cap. 36. ἀνὴρ τὰ πάντα ὅτι μάλιστα λογιώτατος καὶ τῆς γραφῆς εἰδήμων. Conf. Vales. ad h. l.

b) Ebend. Kap. 39. σφόδρα γάρ σμικρὸς ὢν τὸν νοῦν, ὡς ἂν ἐκ τῶν αὐτοῦ λόγων τεκμηράμενον εἰπεῖν, φαίνεται.

unbefangene Weise a), daß wir eben so wenig Verdacht gegen diese Aussage schöpfen können, als Eusebius selbst. Aber freilich so unverwerflich mir diese Zeugnisse erscheinen: so wenig sehe ich das darin, was man gewöhnlich daraus zu folgern pflegt, wenn man den Papias doch immer als eine Autorität dafür anführt, daß unser Matthäusevangelium ursprünglich hebräisch geschrieben worden sey. Freilich sagt er, daß Matthäus hebräisch geschrieben: aber ob er auch sagt, daß dieses hebräisch geschriebene von andern sey übersetzt worden, und ob er auch unser Matthäusevangelium meint? Dies möchte wol das eine sehr in Zweifel zu ziehen seyn, das andere auf das bestimmteste zu verneinen. Ja es ist kaum zu begreifen, wie man auf den Einfall habe kommen können, die Ausdrücke des Papias, den uns Eusebius hier offenbar wörtlich aufführt, auf unser Evangelium wörtlich zu beziehen b). Der Irrthum ist freilich sehr alt; ja ich möchte behaupten, daß auch Eusebius zu dieser Annahme c) keinen andern Grund gehabt. Aber woher? Doch gewiß nicht, weil *τὰ λόγια συνεγράψατο* soviel heißen könnte, als, er hat die Erzählungen von den Begebenheiten Christi zusammengestellt, oder er hat sein Leben beschrieben! Unseres Papias eigenes und einziges Werk hieß bekanntlich *λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις* d) und

a) Ebend. Kap. 38.

b) Ebend. Kap. 39. *Περὶ δὲ τοῦ Ματθαίου ταῦτ' εἴρηται. Ματθαῖος μὲν οὖν ἑβραΐδι διαλέκτῳ τὰ λόγια συνεγράψατο.*

c) Ebend. Kap. 24.

d) Theophylakt zwar schreibt (zu Apgesch. 1, 18.) *Κυριακῶν λόγων*; allein weit eher kann dieses aus *λογίων*, wie die Handschriften des Eusebius einstimmig zu haben scheinen, entstanden seyn als umgekehrt. — Morinus zu Dionys. de cael. hier. II. citirt *Παπίας βιβλίῳ πρώτῳ τῶν κυριακῶν ἐξηγήσεων*; allein dies ist offenbar dasselbe Buch und nur eine abgekürzte Formel.

Hieronymus a) übersetzt es gewiß sehr richtig, sermonum domini explanatio. Würde er also wol τὰ λόγια συνεγράψατο anders haben übersetzen können, als sermones domini conscripsit? So hätte denn freilich auch er, da er glaubte, das noch zu seiner Zeit hebräisch existirende Matthäusevangelium sey die Urschrift, annehmen müssen, Matthäus habe außer dem Evangelium, also wahrscheinlich früher, eine Sammlung von Aussprüchen Christi geschrieben. Das thut er nun freilich nicht! Da er aber die Bücher des Papias und also auch diese Stelle gekannt hat b): so haben er sowol als Eusebius, und hinter ihnen alle, die ein hebräisches Original unseres Matthäus annahmen, folgendermaßen geschlossen. Weil wir ein Evangelium κατὰ Ματθαῖον haben, und nicht anderwärts her schon wissen, daß Matthäus noch etwas anderes geschrieben: so kann auch Papias nichts anderes gemeint haben, als unser Evangelium. Als ob das so felsenfest stände, daß κατὰ Ματθαῖον nichts anderes heißen könne, als vom Matthäus verfaßt! und als ob nicht, vom Papias erfahren, daß Matthäus etwas anderes geschrieben, eben so gut wäre, als es anderwärts her schon wissen! Gewiß, auf jedem andern Gebiet würde ein solcher Schluß schon lange nicht mehr durchgelassen worden seyn! Und diejenigen, die ein hebräisches Original unseres Matthäusevangelium nicht annehmen? sie haben es, wie es scheint, nicht der Mühe werth gehalten, nachzusehen, ob nicht Papias vielleicht etwas anderes sage, sondern sie haben den σμικρὸς τὸν νοῦν übersehen, als

a) Catal. script. Edit. Frcof. T. I. p. 177.

b) Epist. ad Lucinium T. I. p. 125. Porro Josephi libros et Sanctorum Papiae et Polycarpi volumina falsus ad te rumor pertulit a me esse translata, quia nec otii mei nec virium est tantas res eadem in alteram linguam exprimere venustate.

Digitized by Google

ob er deshalb immer nichts sagen müsse! Aber hier kommt es gar nicht auf sein Urtheil an, sondern es ist eine einfache Thatsache; er hat das Buch gekannt, denn er hat gewußt, was Andere damit weiter gethan, er hat die Nachricht über den Urheber aus den besten Händen, und seine Nachricht verdient also, daß wir ihr volles Recht widerfahren lassen. Dann aber müssen wir — vorläufig unbekümmert um unser Evangelium, welches hier noch ganz außer dem Spiel bleibt, von welchem wir aber so alte Nachrichten gar nicht haben — ihm nachsagen, Matthäus hat eine Sammlung von Aussprüchen Christi geschrieben, das mögen nun einzelne Sprüche gewesen seyn, oder längere Reden, oder beides, wie es wol am wahrscheinlichsten ist. Denn etwas anderes kann einmal der Ausdruck des Papias nicht bedeuten. Das Wort *λόγιον* ist überall, wo es vorkommt, aus seiner gewöhnlichen Bedeutung Göttersprüch, worauf das Wort immer mehr beschränkt worden ist, zu erklären. So die LXX. von den einzelnen Geboten, die Gott gab, von allen göttlichen Aussprüchen, mochten sie durch was immer für Theophanien oder durch prophetischen Mund bekannt gemacht werden; nur einige Male wird natürlich auch etwas, woraus man einen Gottesspruch hervorlocken zu können glaubt, *λόγιον* genannt. Mit demselben Recht können auch diejenigen, welche die Bibel dazu brauchen, sich Sprüche als Entscheidung aufzuschlagen, sie ihr *λόγιον* nennen; aber wie würde man doch in diesem Sinne von den Verfassern sagen können *τὰ λόγια συνεγράψαντο*! Im N. Test. kommt das Wort zweimal vor vom Gesetz Mosis a), eben weil jedes einzelne Gebot desselben ein Gottesspruch war. Von christlichem heißt es einmal b)

a) Ap. Gesch. 7, 38 u. Röm. 3, 2.

b) 1 Petr. 4, 11. *εἴ τις λαλεῖ, ὡς λόγια τοῦ θεοῦ.*

ganz allgemein gehalten, was der Christ redet, das sey wie Gottessprüche. Bestimmter von der uns in Christo gewordenen Offenbarung Gottes, wenn gesagt wird[a]), den Hebräern thäte immer noch noth, daß man sie die Elemente lehre vom Anfang der Gottessprüche; denn von den ersten Grundwahrheiten des Christenthums wird hernach[b]) die ganze Redensart erklärt. In diesem Sinne nun könnte man freilich von einem, der ein Compendium der geoffenbarten Lehren geschrieben hätte, um so mehr sagen τὰ λόγια συνεγράψατο, je mehr er der ursprünglichen Form getreu geblieben wäre. So werden auch jene ersten Lehren, durch deren Vortrag Buße und Glaube erst hervorgelockt werden sollen, μαιευτικὰ λόγια[c]) genannt, und natürlich konnte man, als der Kanon schon ganz fest stand, und diese Bücher angesehen wurden als alle Gottessprüche in sich schließend, die Sammlung der heiligen Schriften selbst τὰ λόγια nennen[d]). Aber nichts von alle diesem führt darauf, daß die Abfassung eines Evangelienbuches so könne bezeichnet werden. Eine einzige Stelle ist mir aufgestoßen, wo es so scheinen könnte, wo nämlich Photius[e]) von Ephräm sagt, αἱ δὲ γραφαὶ εἰσιν αὐτῷ ἥ τε παλαιὰ διαθήκη καὶ τὰ κυριακὰ λόγια, καὶ τὰ ἀποστολικὰ κηρύγματα. Allein offenbar heißen auch hier λόγια eben so wenig die Evangelien, als κηρύγματα die Episteln, sondern Ephräm sollte dem Perser, an den sein Brief gerichtet ist, den Beweis der Trinität füh-

a) Hebr. 5, 12.

b) Kap. 6, 1. 2.

c) Dion. Areop. de eccl. hier. cap. VI, 1.

d) Früher findet sich wol dieser Gebrauch nicht; denn niemand wird doch die Ἔκθεσις πίστεως κ. τ. λ. dem Justinus Martyr zuschreiben, wo allerdings τὸ θεῖον λόγιον collectiv für die heil. Schrift zu stehen scheint.

e) Cod. 228. p. 248. Bekk.

Digitized by Google

ren aus der Schrift. Nun konnte dieser aus den Episteln nur geführt werden, insofern in denselben die allgemeine Lehre der Apostel, ihr κήρυγμα, enthalten war; alle andern Verhandlungen, die in diesem Sendschreiben vorkommen, konnten nichts dazu beitragen. So konnten auch die Erzählungen in den Evangelien nicht dazu gebraucht werden, sondern vornehmlich nur die Aussprüche Christi. Mithin sind die κυριακὰ λόγια hier dasselbe wie bei Papias; und dieser ganze Gang führt uns nur wieder auf das vorige als auf den einzig möglichen Sinn zurück, Matthäus hat die Aussprüche Christi zusammengeschrieben. Denn daß Papias hier nicht auch κυριακά sagt, sondern λόγια schlechthin, kann wol niemanden irren. Späterhin konnte man auch Lehren, Anweisungen, anderweitige Aussprüche der Apostel, sofern der heilige Geist durch sie redete, λόγια nennen; aber Matthäus konnte solche noch nicht zusammenschreiben, sondern neutestamentische λόγια, und andere waren es doch wol nicht, die er sammelte, konnten nur Aussprüche Christi seyn.

Setzen wir nun dieses nach unserem Schriftsteller fest, und fragen uns selbst, ob es wol wahrscheinlich ist, daß derselbe Matthäus späterhin nach dieser Sammlung von Reden noch unser Evangelium geschrieben habe: so kann ich nur ganz verneinend antworten. Denn gewiß mußte er in einer solchen das ganze Leben Christi umfassenden Schrift, in welcher er sich wohl zu merken nirgend auf jene Sammlung bezieht, auch die vorigen Reden wieder mit aufnehmen, gesetzt auch, er that noch andere hinzu, da er ja doch zuerst diejenigen wird aufgezeichnet haben, die ihm als die bedeutendsten erschienen. Wie unglaublich aber, daß dem Papias diese zweite Schrift sollte unbekannt geblieben seyn! Wie noch unglaublicher, daß er dann nicht mit wenigen Worten in eben dieser Stelle noch sollte bemerkt haben: Später aber hat er auch noch das geschichtliche hinzugefügt nebst ei-

nigen anderen Reden! Und nicht minder unglaublich gewiß, daß Eusebius uns diesen Zusatz sollte mißgönnt haben, des Buches erwähnend, was nicht neutestamentisch geworden, das erste neutestamentische hingegen übergehend, da er doch die ganze Stelle offenbar nur mittheilt, um — wie das seine Weise ist — zu zeigen, was für neutestamentische Bücher dem Papias schon bekannt gewesen. Nein, Eusebius hat in seinem Papias nichts von zwei Schriften des Matthäus gefunden; mithin ist auch wol nur diese eine vorhanden gewesen, und die war nicht unser Evangelium. Soviel ergiebt sich leicht und gewiß genug; aber wie nun jene Schrift des Matthäus so ganz und gar verschollen ist, und auf welche Weise unser Evangelium a) sich nun grade den Namen des Matthäus hat aneignen können, das sind die schwierigen fast unlösbaren Fragen, welche sich uns mit jener Gewißheit zugleich aufdrängen, eben so unabweisbar leider als sie schwierig sind. Ueber die erste sagt uns freilich unser Autor noch etwas, das aber wenig geeignet scheint, uns unserm Ziele näher zu führen. Er sagt uns nämlich: Wie Matthäus die Reden Christi schriftlich zusammengestellt, so habe hernach Jeder sie, so gut er vermochte — ja was? übersetzt, sagt man allgemein! Die Worte a) können das freilich bedeuten; aber von je mehreren übersetzt, wahrscheinlich doch von allen in dieselbe Sprache, griechisch, um desto weniger kann es sich ja verloren haben. Und doch findet sich von allen diesen Uebersetzungen weder bei den nächst spätern Kirchenschriftstellern die mindeste Spur, noch ist es dem Eusebius, dem Hieronymus so gut geworden, etwas davon zu Gesicht zu bekommen! Und muß denn ἡρμήνευσε nothwendig übersetzen bedeuten? Das Wort hat einen sehr weitläuftigen Umfang, und heißt gewiß nur übersetzen, wo von zwei

---

a) ἡρμήνευσε δ' αὐτὰ ὡς ἠδύνατο ἕκαστος. Euseb. l. c.

Sprachen schon die Rede war, oder wo der ganze Zusammenhang es nothwendig so mit sich bringt. Aber weder jenes noch dieses ist hier der Fall. Offenbar ist durch die Structur des Satzes *ἡρμήνευσε* nicht in Verbindung mit *τῇ Ἑβραΐδι διαλέκτῳ* gesetzt, sondern mit *συνεγράψατο*. Matthäus hat die Reden zusammengeschrieben, und zwar in hebräischer Sprache, und Andere haben sie — — Hier wird „übersetzt" gar nicht nothwendig erfordert. Wenn es also viel Schwierigkeit verursacht, weil wir nicht wissen, wie wir alle diese Uebersetzungen vertilgen wollen: warum sagen wir nicht lieber, Andere haben sie, so gut jeder konnte, erklärt, erläutert, angewendet? Großer Schwierigkeit entgehen wir dadurch. Denn von so vielen Uebersetzungen müßte sich doch wol eine wenigstens, wenn auch nur so lange erhalten haben, daß das Werk auch später noch bekannt und in Umlauf blieb; aber durch Erläuterungen, welche die Substanz desselben mit in sich aufnahmen, konnte es grade am leichtesten untergehen, indem diese übrig blieben. Unser Autor nennt seine Erläuterungen auch *ἑρμηνείας* a), und wie nützlich könnte es uns seyn, wenn noch mehr von seinem Werk vorhanden wäre, um zu wissen, wie viel oder wenig er unter diesem Ausdruck befaßt, damit wir mit unsern Erklärungsversuchen doch gewiß innerhalb seines Sprachgebrauches blieben! Indeß einiges ist da, woraus wir sehen können, daß er das Wort in einem sehr weiten Sinne nimmt. Andreas von Cäsarea b)

---

a) Bei Euseb. III. Kap. 39. *οὐκ ὀκνήσω δέ σοι καὶ ὅσα ποτὲ παρὰ τῶν πρεσβυτέρων καλῶς ἔμαθον καὶ καλῶς ἐμνημόνευσα, συγκατατάξαι ταῖς ἑρμηνείαις.*

b) Comment. in Apocalyps. cap. 34. *Καὶ Παπίας δὲ οὕτως ἐπὶ λέξεως· ἐνίοις δὲ αὐτῶν, δηλαδὴ τῶν πάλαι θείων ἀγγέλων, καὶ τῆς περὶ τὴν γῆν διακοσμήσεως ἔδωκεν ἄρχειν, καὶ καλῶς ἄρχειν παρηγγύησε.* Was das folgende *καὶ ἑξῆς φησιν·*

führt aus ihm an, daß einigen Engeln auch anvertraut gewesen sey über die Anordnung und Verwaltung der Erde zu herrschen. Auf welche von den uns bekannten Aeußerungen Christi über die Engel man dies auch beziehen möge, keine derselben wird hiedurch irgend näher erläutert; ja es läßt sich kaum denken, daß eine solche von Christo sollte in Umlauf gewesen seyn. Man kann also nur sagen, daß Papias die Gelegenheit, die ihm eine Aeußerung Christi darbot, benutzt habe, um diese Notiz anzubringen. Irenäus a) führt eben so an die Beschreibung eines gigantischen Weinstocks im Reiche Gottes. Diese gehört nun wol deutlich genug zu Aussprüchen Christi wie wir sie lesen Matth. 26, 29. Mark. 14, 25. Luk. 22, 18. Diese so sehr gleichförmigen Abfassungen lassen kaum vermuthen, daß noch andere im Umlauf gewesen: aber wenn auch, die Worte des Erlösers werden doch durch diese Beschreibung gewiß nicht in helleres Licht gesetzt. Am ausführlichsten aber haben wir eine von unsern neutestamentischen ganz abweichende Erzählung von dem Ende des Judas b). Diese, da Papias

---

εἰς οὐδὲν συνέβη τελευτῆσαι τὴν τάξιν αὐτῶν eigentlich heißen soll, wage ich nicht genau zu bestimmen.

a) V, 33. Diese Nachricht aus dem Reiche Gottes, die Christus gegeben haben soll, klingt freilich höchst fabelhaft, und wir müssen es dem Eusebius wol glauben, daß Papias dergleichen einfach und buchstäblich genommen hat. Aber verwerfen wir deshalb alle Nachrichten des Irenäus, weil er dieses ganz ernsthaft und eben so nacherzählt?

b) Sie kommt dreimal vor, einmal bei Oecumenius zu Act. 1, 18. T. I. p. 11. Ed. Francof. und zweimal bei Theophyl. zuerst kürzer zu Matth. 27, 5. Ed. Venet. T. I. p. 154. hier jedoch ohne den Papias zu nennen, und dann sehr ausführlich zu Act. 1, 18. T. III. p. 16. Die Vergleichung derselben würde hier zu weit führen. Nur so viel ist mir gewiß, daß der Ref. bei Oecum. die Angabe, Judas sey von einem Wagen zu Tode gequetscht wor-

nur Reden des Herrn commentirt hat, nicht aber evangelische Erzählungen, kann er nur vorgetragen haben zu solchen Aeußerungen wie Matth. 26, 24. und Luk. 22, 21. 22. Aber aufgehellt wird auch dieser Ausspruch nicht weiter, Judas mag so gestorben seyn oder so. Rechnet also Papias auch dergleichen Beschreibungen und Erzählungen, die mit einem Ausspruch Christi in irgend einer Verbindung stehen, mit zur *ἑρμηνεία* desselben: was für ganz verschiedenartige, gleichviel ob hebräisch oder griechisch verfaßte, Benutzungen und Bearbeitungen der Sammlung des Matthäus können dann nicht unter jener Formel *ἡρμήνευσε δ' αὐτὰ ὡς ἠδύνατο ἕκαστος* zusammengefaßt seyn? Benutzungen einzelner Theile, wenn sie homiletisch auseinandergelegt und auf gegebene Verhältnisse angewendet wurden; Bearbeitungen, theils rein erklärende, wenn jemand die Schwierigkeiten, die sich beim Verständniß darbieten, möglichst zu lösen suchte, theils so gemischte und durch mancherlei Abschweifungen bunte wie die Arbeit des Papias auch gewesen seyn würde, wenn er die Sammlung des Matthäus zum Grunde gelegt hätte. Aber waren nicht auch nach seinem Sprachgebrauch solche, wenn einer zu den Reden und Aeußerungen Christi die örtlichen und zeitlichen Verhältnisse hin-

---

den, nur geschlossen hat, daß aber der Widerspruch gegen die Erzählung unseres Matth., wie Theophyl. ihn in der ersten Stelle ausspricht, daß nämlich Judas an dem Erhängen nicht gestorben, sondern damals ins Leben zurückgekehrt sey, auch nicht dem Papias angehört. Nach der zweiten Stelle Theophylakts, und nach Oecumen. muß man glauben, diese Erzählung habe bei Papias mit den Worten angefangen: *Μέγα δὲ ἀσεβείας ὑπόδειγμα*, und dann folgt von selbst, daß er die unsrige vom Erhenken gar nicht gekannt habe. Sollte ihm demohnerachtet unser Matthäusevangelium bekannt gewesen seyn? Das würde ich dann lieber verneinen. Aber freilich möglich bleibt es, daß jener bestimmte Widerspruch auch bei Papias vorangegangen, und nur nicht wörtlich in die Berichte mit aufgenommen ist.

zufügte, unter denen sie gesprochen werden? Denn das trägt ja offenbar weit mehr zum Verständniß bei, ist weit mehr hermeneutisch als jene beiläufigen abschweifenden Erzählungen!

Und diese Arbeiten Anderer über die Sammlung des Matthäus scheinen uns ja nicht ganz verloren gegangen zu seyn, ja sie haben uns wol die Sammlung selbst mit erhalten. Denn eine solche Arbeit ist unser Matthäusevangelium; es verhält sich zu der apostolischen Redensammlung genauer betrachtet gerade so, wie ich eben beschrieben. Es schließt diese Sammlung in sich, und fügt die örtlichen und zeitlichen Verhältnisse hinzu, an Stellen, wo nicht zu fehlen war, aus der mündlichen Ueberlieferung der ursprünglichen und eigentlichen Evangelisten; oft aber auch so, daß man dem Bearbeiter seine Unsicherheit anmerkt. Dann hat er nur allgemeine Oertlichkeiten, den Berg, den See und allgemeine Zeitlichkeiten, wie sie immer wiederkehren mußten, Christus zieht in den Städten umher und lehrt in den Schulen, oder er reist und das Volk sammelt sich um ihn her, er leidet unter dem Gedränge, er heilt und thut Wunder, oder er kehrt zurück in die Stadt, wo er seinen gewöhnlichen Wohnsitz hat. Meine Absicht ist hier keinesweges, eine genaue Analyse des Evangeliums zu geben, noch auch diese Ansicht von demselben mit der herrschenden nach allen Seiten zu vergleichen, oder die bereits mehrmals gegen den apostolischen Ursprung dieses Evangeliums erhobenen Zweifel hierauf zurückzuführen, sondern nur vorläufig diese beiden Punkte aufzustellen, einmal daß wir keine Ursache haben zu läugnen, was uns ein so alter und hiezu wohl befähigter Berichterstatter erzählt, daß der Apostel Matthäus in palästinensischer Mundart eine Zusammenstellung von Reden und Aussprüchen Christi verfaßt habe, über welche hernach viele Andere, jeder auf seine Weise, gearbeitet haben, und dann daß unser Matthäusevangelium

eine solche Arbeit ist, und eben davon seinen Namen *κατὰ Ματϑ.* führt, weil es auf jener Schrift des Matthäus beruht. Das erste halte ich schon für hinlänglich beglaubigt, indem der Sprache die größte Gewalt anthun muß, wer die Worte des Papias anders erklären will. Das andere möchte ich gern noch etwas deutlicher machen, um die Aufmerksamkeit der Sachkundigen darauf zu lenken, aber ich kann jetzt nur der Probe wegen versuchen, aus dem jetzigen Buch die Grundschrift auszuscheiden, und hie und da bemerklich machen, wie gut oder schlecht die spätere Arbeit sich anschließt.

Lassen wir vorläufig alles frühere, und fangen da an, wo wir erst *λόγια* suchen können, nämlich wo Christus öffentlich auftritt. Hier tritt uns nun als erster Abschnitt der Sammlung entgegen Kap. 5—7. Ich nenne die Bergpredigt eine Gnomologie, ohne bestreiten zu wollen, daß nicht größere Stücke zusammengehören, aber sehr gewiß, daß sie nicht so als Eines von Christo ist gesprochen worden. Der Schein ihrer Einheit kommt auf die Rechnung dessen, der den historischen Rahmen um das erste Werk anfertigte; dieser Schein entsteht dadurch, daß dieser Christum, nach einer solchen allgemeinen Darstellung, die wir Kap. 4, 23—25 lesen, auf einen Berg, den wir nur im ganzen galiläischen Lande zu suchen haben, hinauf, und wo dieser wahrscheinlich erste Abschnitt der Sammlung zu Ende ging, von dem Berge wieder herabsteigen läßt, um nach Kapernaum zu gehen. Freilich wird dieser Schein noch verstärkt durch die Formel 7, 28. *Καὶ ἐγένετο, ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τοὺς λόγους τούτους.* Allein diese wird keinen, der einmal den rechten Gesichtspunkt gefaßt hat, irren: wir finden ähnliche, wo Christus eben so wenig das so umrahmte hinter einander gesprochen hat. Ein zweiter Abschnitt der Sammlung ist Kap. 10. Vorschriften für die Apostel. Auch für diese folgt mithin aus der Formel Kap. 11, 1. *Καὶ ἐγέ-*

νετο ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς διατάσσων κ. τ. λ. nicht, daß dieses hinter einander als Eine Rede gesprochen worden. Hoffentlich wird die Formel schon hier beim zweiten Male jedem geläufig als Schluß für einen Abschnitt der Redensammlung und Uebergang zu anderem. Die Einleitung mußte hier natürlich das Namensverzeichniß der Apostel geben und ihre beglaubigenden Vorrechte anführen; aber das unmittelbar vorhergehende Wort a) steht in einer so genauen Verbindung mit dieser Ausrüstung der Apostel, daß ich nicht zweifle, dieses habe auch bei dem Apostel an der Spitze der folgenden Vorschriften gestanden, und daher sehe ich schon 9, 35. 36. als die gewöhnliche Einleitung unsers Evangelisten zu diesem Abschnitt an. Ein dritter Abschnitt aus dem Werk des Matthäus ist die Sammlung von Gleichnissen Kap. 13, 1—52. Daß diese nicht können so hinter einander gesprochen seyn, liegt nicht nur in der Natur der Sache, sondern es läßt sich auch aus der Erzählung selbst auf das deutlichste nachweisen. Aber sie standen mit großem Recht ihrer Gleichartigkeit wegen in den λογίοις neben einander, und darum sind sie auch eben so eingerahmt; vorne die allgemeine Oertlichkeit, der See und der so häufige Zustand des Gedränges, und zum Schluß V. 53. das gewöhnliche Καὶ ἐγένετο ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τὰς παραβολὰς ταύτας und die allgemeine Oertlichkeit μετῆρεν ἐκεῖθεν; man kann aber hier, wie ich schon anderwärts bemerklich gemacht habe, nicht einmal wissen wo das ἐκεῖ ist. Wenn ich nun springe bis zum 18. Kap.: so will ich damit keinesweges behaupten, daß in dem zwischenliegenden nichts aus der apostolischen Sammlung sey, sondern nur keine so zusammenhängende Masse. Aber Kap. 18. sind wieder sehr verwandte Sprüche, die unter sich keinesweges genau zusammenhängen, aber sie drehen

a) 9, 37. ὁ μὲν θερισμὸς πολύς, οἱ δὲ ἐργάται ὀλίγοι κ. τ. λ.

sich alle um die Vorstellung von Abstufungen und Werth-differenzen im Himmelreich; und ich denke sie haben als solche auch in der Sammlung einen abgesonderten Abschnitt gebildet. Die Einleitung konnte hier, wo Christus es mit den Aposteln allein zu thun hat, nicht füglich viel anders seyn, als wir sie 18, 2. lesen und der Schluß und Uebergang 19, 1. ist der gewöhnliche *καὶ ἐγένετο ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τοὺς λόγους τούτους, μετῆρε κ. τ. λ.* Das 23. Kap. sondert sich zwar nicht auf eben so bestimmte Weise von dem vorhergehenden und folgenden: aber ich bin doch geneigt, es für eine besondere Abtheilung des Grundwerkes zu halten, wenn gleich das Ende des Kapitels sich mit seinem Inhalt gewissermaßen zum folgenden hinneigt. Denn die Einleitung desselben hängt doch gar nicht so mit dem vorhergehenden zusammen, daß es aus Einem Stück damit zu seyn scheinen könnte. Damals, als niemand ihn mehr zu fragen wagte, redete er mit der Menge und seinen Jüngern, und das folgende hat wieder an dem *ἐξελθὼν ἐπορεύετο, καὶ προςῆλθον οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἐπιδεῖξαι αὐτῷ τὰς οἰκοδομὰς τοῦ ἱεροῦ* seine besondere dem bisherigen ganz verwandte Einleitung. Dieser Abschnitt hat zwar dem Inhalt nach eine gewisse Aehnlichkeit mit dem antipharisäischen in der Bergpredigt; allein die Stimmung und die Combinationsweise fühlt sich doch so verschieden heraus, daß Matthäus, wenn er auch auf die Zeiten gar keine Rücksicht genommen hätte bei der Anordnung seines Stoffs, dennoch Grund genug gehabt hat, diese Sprüche von jenen zu sondern. Diese Vergleichung also der Disciplin, daß ich so sage, seiner Schule mit der pharisäischen, und die Weissagung des Kampfes, der sich aus dieser Differenz entwickeln werde, bildete mit Recht einen eigenen kleinen Abschnitt. Wiewol es daher abweichend erscheint, daß zwischen diesem Abschnitt aus der Sammlung und dem folgenden nichts anderes

eingetragen ist: so kann ich mich doch nicht überwinden beide als ursprünglich eines anzusehn, und die den andern Einleitungsformeln unsers ἑρμηνευτής so ähnliche 24, 1. dem Apostel zuzuschreiben. Daß nun Kap. 24 und 25. in der Sammlung so zusammengestellt waren, muß Jeder eben so natürlich finden als unwahrscheinlich ist, daß Christus dieses so hintereinander sollte gesprochen haben. Von den Gleichnissen in diesem Abschnitt gilt in Beziehung auf die im 13. Kapitel übrigens dasselbe, was von Kap. 18. in Vergleich mit Kap. 5. gesagt worden ist. Das Ende ist wie immer bezeichnet, denn es wird auch von diesem Redeabschnitt zu den folgenden Erzählungen der Uebergang ganz auf die gewohnte Weise gemacht durch καὶ ἐγένετο ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τοὺς λόγους τούτους; so daß sich in der That behaupten läßt, wo nur diese an sich betrachtet sonderbare hieraus aber sich ganz leicht erklärende Formel bei unserm Evangelisten vorkommt, da bezeichnet sie auch das Ende eines Abschnittes der apostolischen Sammlung.

Wenn wir nun diese neun Kapitel unseres Evangeliums κατὰ Ματθαῖον unbedenklich auf den Apostel, der die Reden Christi zusammenstellte, zurückführen können, uns aber nun, abgesehen von unserm Evangelium, seine Arbeit im ganzen vergegenwärtigen wollen: so müssen wir gestehen, er hätte doch gar vieles und zwar dem hier vorliegenden ganz gleichartiges, mithin offenbar auf seinem Wege liegendes übergehen müssen in den Aussprüchen Christi, wenn er nur solche hätte zusammenstellen wollen, für die es nur einer gemeinsamen Ueberschrift bedurfte wie Gleichnisse, oder Gegen die Pharisäer oder Regeln für die Apostel rc. und alle ausschließen, zu deren Verständniß doch einige Kenntniß der veranlassenden Umstände gehörte. Wenn diese nur möglichst kurz mitgetheilt wurden ohne irgend einige Ausmalung lediglich um der Rede willen: so blieb das Buch ganz seinem Charak-

Digitized by Google

ter getreu, und konnte immer noch ohne weiteren Zusatz durch *τὰ λόγια συνεγράψατο* auf das passendste beschrieben werden. Von dieser Art giebt es nun viel in unserm Evangelio, aber es ist nicht mehr so leicht zu bestimmen, was davon jener Quelle angehören mag und was unser Evangelist aus anderweitigen besonderen Quellen oder gemeiner Ueberlieferung geschöpft haben mag. Denn da solche Reden, die eigentliche Antworten waren oder Entgegnungen, auch in der apostolischen Sammlung, wenn sie auch durch eine gemeinsame Ueberschrift verbunden waren, doch der Natur der Sache nach sich mehr vereinzelten: so konnte auch der Evangelist leichter Veranlassung finden sie zu zerstreuen und anderes dazwischen zu schieben. Daher ist hier wol jede Sonderung sehr mißlich, und ich will nur einer einzigen Anzeige nachgehn. Die Formel Kap. 22, 46. *καὶ οὐδεὶς ἐδύνατο ἀποκριθῆναι αὐτῷ λόγον, οὐδὲ ἐτόλμησέ τις ἀπ' ἐκείνης τῆς ἡμέρας ἐπερωτῆσαι αὐτὸν οὐκέτι* in Verbindung mit dem folgenden *τότε ὁ Ἰησοῦς ἐλάλησε κ. τ. λ.* hat so viel Verwandtschaft mit den bisher aufgezeigten Uebergangsformeln des Bearbeiters, und setzt sich so leicht in die um, Und es geschah, nachdem Jesus vollendet hatte ihnen Allen zu antworten, redete er zu dem Volk und seinen Jüngern, daß sich die Vermuthung fast unwiderstehlich aufdringt, hier ende ein solcher Abschnitt aus der Matthäischen Sammlung, welcher Antworten Christi enthielt. Nun finden wir dergleichen von der angezeigten Stelle rückwärtsgehend zunächst 22, 35—45. Die Anknüpfung V. 34. ist auch hier nur eine nicht sehr glückliche Uebergangsformel; denn daß Christus die Sadducäer zum Schweigen gebracht hatte, konnte für die Pharisäer kein besonderer Grund seyn ihn zu versuchen, sondern hätte sie eher günstig für ihn stimmen müssen. Ferner Frage und Antwort 22, 23—33. Beide Stellen zeigen eine so große Analogie in der Behandlung, daß sie in dem apostolischen *σύγ-*

γραμμα sehr natürlich ihre Stelle neben einander fanden. Der eigentliche Anfang dieses Abschnittes scheint aber 21, 23. zu seyn; und ich glaube, daß das zweite Gleichniß 22, 1. unmittelbar hinter dem ersten, wie es 21, 44. schließt, gefolgt ist, und nur der Evangelist hat, um besser zusammen zu ketten, V. 45. 46. eingeschoben. Allein freilich auch 20, 20—28. ist Antwort auf eine Frage und 19, 27—20, 16. ebenfalls, und dann noch weiter rückwärts 19, 16—26. und 19, 3—12. So daß alle diese Stücke könnten zu derselben Abtheilung der Sammlung gehört haben. Der Grund, wider seine sonstige Gewohnheit einen Abschnitt der Sammlung zu unterbrechen und anderes zwischen einzuschieben, läge dann für den Evangelisten in der Andeutung, daß die Frage 21, 23. sich auf Christi Verkehr im Tempel bezog, weshalb er denn Christum allmählig mußte nach Jerusalem bringen. Und in der That die Andeutung 19, 1. *μετῆρεν ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας κ. τ. λ.* und alles, was er von hier an aus andern Quellen eingeschoben hat 19, 13—15; 20, 17—19 u. 30—34. endlich 21, 1—22., hat offenbar diese Richtung. Will aber jemand auch das 18. Kap. schon lieber zu diesem Abschnitt rechnen, um es nicht als einen besonderen betrachten zu dürfen: so wüßte ich nicht viel dagegen einzuwenden. Aus diesem ganzen Körper des Evangeliums, der das öffentliche Leben und Lehren Christi umfaßt, blieben also zunächst nur Kap. 8. und 9. übrig, ferner Kap. 11. und 12., wenn anders nicht Kap. 11. auch der Sammlung angehört. Denn es enthält auch fast lauter Rede Christi in vier verschiedenen Absätzen, die unverbunden auf einander folgen, zuerst Auseinandersezzung der Differenz zwischen dem Täufer und ihm, dann über das Verhalten des Volkes zu beiden, Drohung gegen die, unter denen er sich vergeblich mühe, und neue allgemeine Einladung unter Bezeugung seines Einverständnisses mit der göttlichen Ordnung. Eben so möchte

ich auch noch den ersten Theil des 15. und den Anfang des 16. Kapitels gern der Sammlung vindiciren: allein diese Stellen heben sich zu wenig heraus und sind zu nahe mit dem, was mehr Erzählung ist, verbunden, als daß sich über sie etwas mit gleicher Sicherheit behaupten ließe. Und wie leicht konnte auch in eine Zusammensezzung wie unser Evangelium manches aus anderen Quellen kommen, was sehr gut in der Sammlung hätte Plaz haben können, was aber doch nicht aus ihr genommen ist und nicht in ihr gestanden hat. Es schien mir aber gerathen bis an diese Grenze zu gehen, damit sich desto deutlicher zeige, wie die Sicherheit des Urtheils abnimmt, wenn die Beschaffenheit des Stoffs und die Art, wie er eingereiht ist, nicht mehr die gleiche Indication geben. Was nun noch übrig ist aus jenem Hauptstück des Evangeliums, das sind solche Elemente der evangelistischen Ueberlieferung, wie einige Heilungen, die Speisung, die Verklärung, der Einzug, die in keiner zusammenhangenden Relation, wie der Verfasser doch eine geben wollte, fehlen durften. Doch hiemit haben wir es für jezt nicht zu thun. Außer diesem Hauptstück aber, vor Kap. 5. und nach Kap. 25., glaube ich nicht, daß wir Bestandtheile unserer apostolischen Sammlung zu erwarten haben. In den Tischreden Kap. 26, 17—35. ist zuviel dialogisches, und noch weniger konnte die Leidensgeschichte, wieviel herrliche Aussprüche Christi auch darin vorkommen, in einer Schrift Plaz finden, die nur Reden Christi zusammenstellen wollte, vielmehr konnte diese sehr schicklich mit den lezten Reden Christi von seiner Wiederkunft schließen.

Uebrigens will ich keinesweges behaupten, daß unser Evangelium die ganze Sammlung des Apostels in sich aufgenommen habe. Vielmehr ist mir dieses eher unwahrscheinlich. Denn es wäre zu wunderbar, wenn alle einzelnen Theile sich gleich gut auf solche Weise, wie hier geschehen ist, hätten behandeln lassen, zu wunderbar, wenn

nicht auch die Vorliebe für einige Theile des Ganzen andern sollte geschadet haben. Daher können wol andere ähnliche Bearbeiter anderes aufgenommen haben [a]), und manches, was wir in dem unsrigen finden, ausgelassen. Denn es scheint deren mehrere gegeben zu haben, welche die apostolische Sammlung in demselben Sinne behandelten wie unser Evangelium, so daß man den Namen εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον gewissermaßen als einen Familiennamen ansehen muß. Nachrichten haben wir von zweien dergleichen, nämlich dem εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους und dem Evangelium, dessen sich die Ebioniten bedienen. Ja ich möchte sagen wenigstens von zweien; denn unter den Erwähnungen, die uns übrig geblieben, latitiren wahrscheinlich noch mehrere von einander verschiedene Recensionen, ohnerachtet der einen Stelle des Hieronymus, wo er auch diese beiden als eines ansieht [b]). Denn da er sonst nirgends des besonderen Evangeliums der Ebioniten erwähnt: so scheinen sie hieher nur der Verwandtschaft wegen aus Versehen gekommen zu seyn, wogegen die Unterscheidung, die sich bei Epiphanius findet, zu bestimmt ist, um sie zu übersehen. Denn dieser nennt das Evangelium, dessen sich die Nazaräer bedienen, ein vollständigstes Matthäusevangelium, das der Ebioniten aber ein verfälschtes und beschnittenes [c]); und einen andern Maß-

a) Nur so viel mag wol mit ziemlicher Gewißheit behauptet werden können, daß von den Reden, welche Johannes uns aufbewahrt hat, in der Sammlung des Matthäus nichts enthalten gewesen ist, was auch damit zusammenstimmt, daß er von einem überwiegend palästinensischen Standpunkt ausging.

b) Comment. in Matth. cap. XII, 13. In evangelio, quo utuntur Nazareni et Hebionitae, quod nuper in graecum de hebraeo sermone transtulimus, et quod vocatur plerisque Matthaei authenticum.

c) Haeres. 29, 9 u. 30, 13.

stab als den kanonischen Matthäus kann er hier nicht angelegt haben. Wenn sich also beide zu diesem entgegengesetzt verhalten: so können sie nicht dasselbe gewesen seyn. Nun will ich freilich nicht behaupten, der Ausdruck πληρέστατον sey im Vergleich mit dem kanonischen Matthäus gemeint, als ob der Nazarenische Matthäus vollständiger gewesen wäre als der unsrige; sondern nur im Voraus als Gegensatz gegen das Ebionitische gestellt, oder bezüglich auf die vorher abgehandelten Cerinthianer, welche ebenfalls einen unvollständigen Matthäus hatten; aber auch so bliebe doch immer der Unterschied zwischen dem Nazarenischen und dem Ebionitischen, wenn jenes auch, nur in hebräischer Sprache, genau unser Matthäusevangelium war. Das verstümmelte läßt sich auch keinesweges auf die Genealogie ausschließlich beziehen; denn Epiphanius ist über die Nazaräer ungewiß, ob sie die Genealogien abgeschnitten haben, und nennt ihr Evangelium doch das vollständige. Auch sagt er von den Cerinthianern bestimmt, daß sie die Genealogien gebraucht, und wir hätten dann doch zwei auf verschiedene Weise verstümmelte Matthäusevangelien. Nun aber kann ich auch dieses keinesweges so verstehen, als ob sie unsern gegenwärtigen Matthäus vor sich gehabt und daraus beliebig dies und jenes weggelassen hätten. Dagegen sprechen zu bestimmt die angeführten Verfälschungen, die zum Theil von solcher Art sind, daß man sie nur als ursprünglich verschiedene Erzählungen derselben Begebenheit ansehen kann a); andere sind so, daß wir ihnen in unserm Matthäus gar keinen Platz anweisen könnten b). Ja ich möchte behaup-

---

a) Z. B. die Erwählung der Apostel aus dem Ebionitischen Evangelium bei Epiphanius; ingleichen ebendas. die Erzählung von der Taufe Christi, die zugleich bedeutend abweicht von dem, was nach Hieronym. (zu Jes. 11, 2.) in dem Evang. der Nazaräer stand.

b) Wie das Verbot der Opfer bei Epiph. 30, 16.

ten, aus dem, was uns Epiphanius aus diesem Evangelium mittheilt, ließe sich mit ziemlicher Sicherheit schließen, wenn es irgend nur Einheit des Charakters und des Styls gehabt hat, muß das erzählende fast durchaus abweichend von unserm Matthäus gewesen seyn. Da nun auch der Anfang, wie man deutlich sieht, gefehlt hat: wie ist man dazu gekommen, es einen Matthäus zu nennen, wenn es nicht wenigstens eine eben so durchgehende Aehnlichkeit gab zwischen beiden als die Verschiedenheit offenbar durch das ganze durchgegangen seyn muß? Und diese Aehnlichkeit wird dann wol in nichts anderem zu suchen seyn, als in der beiden gemeinschaftlichen Grundlage, der apostolischen Redesammlung, durch welche eine Gleichheit der Anordnung auch in den dazwischen geschobenen Erzählungen schon mit bedingt war. Hiegegen wird wol niemand aus dem Grunde Einspruch thun, daß in diesen Evangelien nicht nur Erzählungen sondern auch einzelne Aussprüche Christi gestanden haben, die unserm Matthäus fremd sind. Denn einestheils können ja diese auch grade in Erzählungen vorgekommen seyn, anderntheils ist es wol höchst natürlich, daß auch von der apostolischen Sammlung selbst Abschriften entstanden, welche durch Glossen aus der gemeinsamen Quelle der evangelistischen Ueberlieferung bald mehr bald weniger sachgemäß und authentisch vermehrt wurden. Allein ich bin nicht nur genöthiget, das Nazaräische und das Ebionitische Evangelium als nicht nur von unserm Matthäus, sondern auch unter sich verschieden anzusehen, sondern auch, wenn ich alle hieher gehörigen Stellen des Hieronymus zusammennehme, kann ich mich nicht überzeugen, daß er überall von derselben Abfassung rede. Auch abgesehen von der schwerlich unverdorbenen Stelle [a]), wo er selbst jenes hebräische Buch, von welchem er wußte,

a) Catalog. script. s. v. Matthaeus.

daß es in Cäsarea war, und welches er in Beröa zum Abschreiben erhielt, als die Urschrift unseres kanonischen Matthäus darstellt, da er dies sonst a) nur als eine weitverbreitete Meinung ausspricht, läßt sich schwerlich begreifen, wie er diese Vorstellung, die ihm aus jenem Exemplar, welches er abgeschrieben, und — denn dieses wird doch dasselbe gewesen seyn — aus welchem er seine griechische und lateinische Uebersetzung des Evangeliums *καθ' Ἑβραίους* angefertigt hat, als völlig unzulässig und grundlos erscheinen mußte, nicht offener und stärker widerlegt hat, sondern sie mehrere Male unter verschiedenen Formeln wiederholt, eben indem er Stellen anführt, welche von unserm Matthäus ganz fremdartig abstechen. Ich weiß dies nur entweder dadurch zu erklären, daß er wirklich insgeheim jenes Evangelium für das ursprüngliche Werk des Apostels gehalten hat, und den kanonischen Matthäus für eine Umarbeitung mehr als eigentliche Uebersetzung, weshalb er denn auch jenes sogar ins Griechische übersetzt hatte, um es auch unter den griechisch redenden Christen neben dem kanonischen in Umlauf zu bringen. Oder er müßte doch, außer jenem, welches er übersetzt, noch andere Exemplare unter demselben Titel gekannt haben, welche unserm Matthäus bedeutend näher standen, es habe aber nicht auf seinem Wege gelegen, das Verhältniß zwischen beiden genau zu ermitteln, und darum habe er auf der einen Seite die Meinung ebenfalls nicht ohne eine gewisse stillschweigende Beistimmung vorgetragen, welche das Evangelium der Ebräer mit unserm Matthäus identificirt, auf der andern Seite aber es sich zum besonderen Geschäfte gemacht, Stellen mitzutheilen, aus welchen jedem die große Verschiedenheit zwischen beiden recht mußte in die Augen springen. Beides erklärt einigermaßen, beides hat auch seine gro-

---

a) Vergl. die oben angeführte Stelle Comment. in Matth. zu 12, 13.

ßen Unwahrscheinlichkeiten; aber ich sehe kein drittes, und einer Erklärung bedürfen doch diese übel zusammenklingenden Angaben allemal. Nur so viel scheint mir festzustehen, daß mehrere Evangelienbücher ohnerachtet sehr bedeutender Verschiedenheiten doch so mit einander verwandt waren, daß sie insgesammt auf den Matthäus zurückgeführt wurden, daß einige[a]) von diesen in aramäischer Sprache vorhanden waren und deshalb auch den gemeinsamen Namen *καθ' Ἑβραίους* führten, daß der Apostel Matthäus keines von allen diesen verfaßt hat, sondern nur in aramäischer Sprache diejenige Sammlung von Reden und Aussprüchen Christi, welche Papias ihm zuschreibt, daß diese jener ganzen Familie von Evangelienbüchern zum Grunde gelegen hat, daß auch von unserm kanonischen Matthäusevangelium der eigentliche Verfasser unbekannt ist, und nicht bewiesen werden kann, es sey ebenfalls ursprünglich aramäisch abgefaßt worden, endlich daß Papias Schriften aus dieser Familie gekannt und sie unter der Formel *ἡρμήνευσε δ' αὐτὰ ὡς ἠδύνατο ἕκαστος* mit zusammengefaßt hat.

Eben so wenig aber, glaube ich, dürfen wir uns bedenken zu behaupten, daß die Schrift des Matthäus auf die übrigen kanonischen Evangelien keinen ähnlichen Einfluß ausgeübt hat. Denn von Johannes ist nicht nöthig etwas zu sagen; der Verfasser unseres Lukas aber, von dem wir nicht einmal wissen, ob er des Aramäischen kundig gewesen, hat die Redensammlung, wenn auch gekannt, doch augenscheinlich nicht gebraucht, auch nicht

a) Denn der auch unvollständige Matthäus der Cerinthianer war wol schwerlich aramäisch. Irenäus freilich scheint L. III. 11, 7. von diesem zu sagen, sie hätten das Evangelium des Markus gebraucht; allein dies kann, wenn er wirklich diese Secte meint, nur ein Mißverständniß seyn, da Epiphanius ausdrücklich sagt, daß sie den Matthäus wegen der ἔνσαρκος γενεαλογία gebrauchten.

Digitized by Google

brauchen können, da er viele Aussprüche Christi, welche Matthäus gleich in seinem ersten Abschnitt von ihrem geschichtlichen Zusammenhang abgerissen mit ähnlichen vereinigt gab, in seinen Materialien in ihrem wirklichen Zusammenhange fand. Sein Verhältniß zu unserm Matthäusevangelium aber, vornehmlich in den mehr erzählenden Theilen, ist eine hieher gar nicht gehörige Frage. Näher unserm Gegenstand verwandt wäre es zu erforschen, ob die im Lukas vorkommenden Gleichnisse und anderweitigen Reden Christi, welche unser Matthäusevangelium nicht kennt, nur von dem Verfasser des letzteren übergangen worden, oder ob und warum sie auch in der Sammlung des Apostels gefehlt haben. Was endlich den Markus betrifft: so führt das Zeugniß unseres Papias uns gänzlich von Matthäus ab auf eine andere Quelle hin.

Dieses Zeugniß ist nun ausführlich genug, aber auch nicht minder schwierig, und theils wol deshalb, theils auch weil man unser Markusevangelium fast immer nur in Bezug auf die beiden andern zu betrachten pflegt, weniger, als es mir zu verdienen scheint, berücksichtiget worden. Papias nämlich handelt von einer Schrift eines Markus, deren Entstehung er ziemlich genau beschreibt, und von der er mit einem solchen Interesse spricht, wie er schwerlich würde gethan haben, wenn er sie nicht selbst gekannt hätte. Ob aber diese Schrift unser gegenwärtiges Markusevangelium ist, das ist mir wenigstens im höchsten Grade zweifelhaft; und muß die Frage verneint werden, so entsteht dann die zweite Frage, wie sich unser Evangelium zu jener Schrift verhält; eine Frage, mit deren Beantwortung wir schwerlich so weit kommen werden als beim Matthäus möglich war. Die Entstehung der Schrift beschreibt er folgendermaßen. Ein Markus — ob das neue Testament dieses Namens nur Einen erwähnt oder mehrere und ob der unsrige dieser oder ei-

ner von diesen ist, das kann vor der Hand ganz gleichgültig seyn, aber Einer dieses Namens, sagt Papias, sey der *ἑρμηνευτὴς* des Petrus gewesen; und hier trage ich allerdings kein Bedenken das Wort durch Dolmetscher zu übertragen. Denn es folgt hernach ausdrücklich, er habe den Petrus begleitet, also ist auch *ἑρμηνευτὴς* so zu verstehen wie es sich hiezu schickt. Einen Erklärer oder Commentator brauchte Petrus nicht, wo er selbst war, und schwerlich läßt sich ein anderes Verhältniß denken, als daß er der Sprache wegen einen brauchte, der ihn verständlich machte, und auch wol keine andere Sprache als die griechische, deren deshalb Petrus nicht ganz unkundig gewesen zu seyn braucht, um doch eines zu bedürfen, der dasjenige dolmetschte, was er geläufig nur in seiner Muttersprache auszudrücken wußte, und der ihm einhalf, wenn ihm irgendwo ein Ausdruck abging. Nun habe Petrus, wie es das Bedürfniß seiner Belehrungen mit sich brachte, in denselben auch Reden und Thaten Christi angeführt; und was hievon Markus mit seinem Gedächtniß aufgefaßt, das habe er genau niedergeschrieben, *ἀκριβῶς ἔγραψε* sagt Papias *οὐ μέντοι τάξει* a). Der Sinn dieser letzten Worte muß vorzüglich festgestellt werden; aber ich glaube, wenn man alles zusammennimmt, können sie unmöglich etwas anderes heißen als nur vereinzelt ohne Zusammenhang b). Es könnte zwar an und für sich betrachtet auch heißen, nicht in der gehörigen Ordnung, und dann wäre der Sinn, daß Markus die

a) Daß das Punkt hinter *ἔγραψε* gelöscht werden muß, bedarf keiner Erwähnung.

b) Das wesentliche in der militärischen Bedeutung von *τάξις* scheint überall das geschlossene Glied zu seyn. So kommt auch *τάξει* vor dem *σποράδην* entgegengesetzt (Polyb. 10, 30. 9.); was also *οὐ τάξει* ist, das ist *σποράδην*, vereinzelt, zerstreut, jedes für sich.

richtige Zeitordnung oft verfehlt oder eine sachliche Ordnung, die er eingeleitet, nicht festgehalten habe. Allein was Petrus oder vielmehr der πρεσβύτερος, aus dessen Munde jener referirt, zur Entschuldigung des Markus sagt, führt offenbar auf jenes, wie auch der ganze Zusammenhang der Rede. Petrus kann doch in seinen Lehrvorträgen, die er nach dem Bedürfniß einrichtete, und bei denen es gar nicht auf eine geschichtliche Zusammenstellung der Reden des Herrn abgesehen war a), aus dem Leben Christi immer nur einzelnes als Beispiel oder des Beweises halber anführen; und wenn nun Markus keine andere Quelle hatte, wie sollte er auch nur auf den Gedanken kommen, aus solchen Bruchstücken eine zusammenhängende Geschichte zu machen? Eben dieser gänzliche Mangel einer andern Quelle für seine Aufzeichnung wird hier auf das bestimmteste vorausgesetzt, und nur um jeden Gedanken an das Gegentheil abzuweisen, sagt der Referent ausdrücklich, Markus habe Jesum selbst niemals gehört, sey ihm auch niemals nachgefolgt, sondern nur späterhin dem Petrus b). Nicht minder deutlich zielt eben darauf das Folgende. Denn wenn gesagt wird, Markus habe seine Achtsamkeit ganz darauf verwendet, nichts was er gehört hatte zu

---

a) ὃς πρὸς τὰς χρείας ἐποιεῖτο τὰς διδασκαλίας, ἀλλ' οὐχ ὥςπερ σύνταξιν ποιούμενος τῶν κυριακῶν λόγων.

b) οὔτε γὰρ ἤκουσε τοῦ κυρίου, οὔτε παρηκολούθησεν αὐτῷ· ὕστερον δὲ, ὡς ἔφην, Πέτρῳ. — Uebrigens ist schwer zu glauben, daß ein Bekannter und Zeitgenosse der Apostel, und auf einen solchen sagt doch Papias hier aus, von dem Johannes Markus, dessen Mutter ein Haus in Jerusalem hatte, und mit den ersten Jüngern so befreundet war, daß diese sich bei ihr versammelten und Petrus nach seiner Befreiung die Brüder gleich dort aufsuchte, so bestimmt sollte behauptet haben, er habe den Herrn selbst nie gehört. Also dieser Johannes mit dem Beinamen Markus ist wahrscheinlich nicht der, von dem die Rede ist.

übergehen und nichts darin zu fälschen [a]): so hat er auf jenes andere, das, was er einzeln und in die Belehrungen des Apostels verflochten gehört hatte, unter sich in Verbindung zu bringen, gar nicht Bedacht genommen. Offenbar liegt auch in dieser Erzählung des Papias, daß Petrus an dieser Schriftstellung des Markus gar keinen Theil weiter genommen; ganz gegen das, was die Spätern nach der gewöhnlichen Art, in die Quellen noch von ihrem Wasser zuzugießen, auch hieraus gemacht haben. Denn alles, was zu Gunsten des Markus gesagt wird, könnte ihn auch nicht im geringsten wegen des Mangels an τάξις entschuldigen, wenn Petrus mit Hand angelegt hätte. Darum muß man eher glauben, Markus habe nur hinter dem Rücken des Petrus, oder vielleicht erst als er nicht mehr mit ihm in dieser Verbindung stand, das Gehörte niedergeschrieben.

Was war also diese Schrift des Markus, welche Papias uns beschreibt? Eben so wenig unser Markusevangelium, wie die andere unser Matthäusevangelium; sondern auch eine Sammlung, eine Sammlung von einzelnen Zügen aus dem Leben Christi, gesprochenes und gethanes [b]), genau so wiedergegeben wie Petrus sie in seine Lehrvorträge eingestreut hatte, weder zu einem fortlaufenden Ganzen verbunden, noch auch in bestimmten Abschnitten sey es nach der Zeitfolge oder nach einer sachlichen Ordnung gestellt, sondern aufgeschrieben, wie sie einzeln in der Erinnerung hervortraten [c]). Und aufgezeich-

a) ἑνὸς γὰρ ἐποιήσατο πρόνοιαν τοῦ μηδὲν ὧν ἤκουσε παραλιπεῖν, ἢ ψεύσασθαί τι ἐν αὐτοῖς.

b) ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα.

c) ὥστε οὐδὲν ἥμαρτε Μάρκος, οὕτως ἔνια γράψας ὡς ἀπεμνημόνευσεν. Auch dieses ἔνια kann ja offenbar nicht so verstanden werden, als ob er anderes auch wol anders geschrieben

Digitized by Google

net hat er sie wahrscheinlich griechisch, theils weil des aramäischen als des seltneren wol ausdrücklich würde gedacht worden seyn, theils auch weil wir schon deshalb, weil Markus dem Apostel als Dolmetscher diente, voraussezen müssen, daß ihm das griechische das gewohntere war.

So wäre denn diese Aussage des Papias freilich, wenigstens unmittelbar, keine Bewährung für unser Markusevangelium; allein sie muß uns mehr werth seyn, als wenn sie nur jenes wäre. Denn wir können nunmehro nachweisen, was wir sonst nur als eine in hohem Grade wahrscheinliche Vermuthung aufstellen dürften, daß nämlich solche Sammlungen wie diese beiden Sammlungen von Reden und Sprüchen und Sammlungen von einzelnen Zügen und Thaten der zusammenhangenden Evangelienschreibung nach Art unserer synoptischen natürlich vorangegangen sind, weil in diesen Zeiten überwiegender Verkündigungsthätigkeit die schriftliche Auffassung nur auf eine sehr beschränkte Weise des Bedürfnisses wegen Raum fand. Aber nicht nur dieses, sondern auch daß die apostolische Predigt selbst eine Hauptquelle war für die überall die Verkündigung des Christenthums begleitende und vornämlich da, wo nur erst ein unbestimmter Ruf von Christo hingedrungen war, sie wesentlich unterstüzende evangelistische Erzählung und dann auch allmählig Geschichtschreibung. Wenn Markus, wie doch das wahrscheinlichste ist, noch als Dolmetscher des Petrus schrieb: so konnte er auch nicht anders als die Zeit dazu sich gleichsam abstehlen, und es wäre das unwahrscheinlichste von der Welt, daß er aus den Materialien, die er von Petrus auffing, sollte eine solche Schrift wie unser Evangelium gemacht haben; vielmehr ist das natürlichste grade das, was uns Papias erzählt, daß er sich gern begnügte,

als er sich erinnerte; sondern alles zwar schrieb er so, aber er schrieb überhaupt nur ἔνια.

nur was ihm grade erinnerlich wurde, wenn er Muße gewann, möglichst genau niederzuschreiben. Auch dachte er dabei gewiß nicht an ein eigentliches Publicum, an eine öffentliche Bekanntmachung, sondern beabsichtigte, außerdem daß er das gehörte für sich selbst festhalten wollte, zunächst nur Mittheilung an diejenigen, welche sich dem Geschäft der Evangelisten widmeten. Und auch für diese war die vereinzelte Aufzeichnung das angenehmste; denn so konnte jeder jedes nach seiner besonderen Vortragsweise und seinen Zwecken gemäß sich selbst einreihen, wie ich denn solche nach verschiedenen Gesichtspunkten gemachte Zusammenstellungen einzelner Züge von der Art, wie Markus sie lieferte, in unserm Lukasevangelium nachgewiesen zu haben hoffe. Wenn nun aber jemand diese Aufzeichnungen von Markus erhielt mit der Nachricht, es sey alles aus dem Munde des Petrus, und ein solcher schrieb nun eine zusammenhängende Geschichte Christi, welche aber vorzüglich diese Sammlung enthielt und nur soviel als nöthig anderes aufnahm: so konnte eine solche Schrift mit vollem Recht ein *εὐαγγέλιον κατὰ Πέτρον* heißen. Schwerlich hat man Grund genug gehabt, von der Schrift, welche unter diesem Titel vorhanden gewesen ist, zu behaupten, daß sie auch unserm Matthäus verwandt gewesen; ich würde ihr lieber den eben bezeichneten Ursprung zuweisen. Und eben so wie Markus werden es auch wol die Gehülfen anderer Apostel gemacht haben. Kamen nun dergleichen Sammlungen solchen in die Hände, die ächtes und unächtes nicht gehörig zu unterscheiden wußten, oder die gar selbst von irrigen Meinungen über Christus befangen waren: so konnten unter apostolischen Namen Evangelien erscheinen, wie *κατὰ Θωμᾶν* oder *κατὰ Βαρθολομαῖον*, welche die Kirche als apokryphisch verwerfen mußte, ohne daß man dennoch streng genommen sagen konnte, daß sie jenen Aposteln wären untergeschoben worden.

Es soll mir zwar gar nicht unerwartet seyn, wenn diejenigen, die sich von gewohnten Vorstellungen nicht losmachen können, hierüber nicht anders urtheilen, als daß ich mittelst eigner Erfindungen aus unbedeutenden Zeilen eines unzuverlässigen Schriftstellers einen ganzen Roman gebildet hätte: allein mich will es bedünken, daß in allem, was sonst seit geraumer Zeit über unsere Evangelien gesagt worden, mehr erfundenes ist als in dieser Darstellung, und was den Papias betrifft, so sind diese Aussagen nicht von der Art, daß jemand könnte eine Absicht gehabt haben, ihm etwas hierüber aufzubinden, das rechte wissen konnten aber seine Abnehmer allerdings. Soll aber nun die Frage beantwortet werden, ob auch unser Markusevangelium wegen seiner Verwandtschaft mit der von Papias beschriebenen Schrift zu diesem Namen gelangt sey, oder ganz unabhängig hievon: so ist freilich große Behutsamkeit nöthig. Ist es nämlich so entstanden aus dieser Sammlung wie das Matthäusevangelium aus jener: so konnte es eben so gut von dem Verfasser der Sammlung ein *Εὐαγγέλιον κατὰ Μάρκον* heißen als von deren Gewährsmann und erstem Autor eines *κατὰ Πέτρον*. Es müßte dann, um die Frage zu beantworten, zunächst untersucht werden, was für Elemente unseres Markus sich wol dafür ansehen lassen, daß sie auf diese Weise aus den Reden des Petrus könnten genommen seyn. Ohnstreitig ist diese Frage weit schwieriger als die verwandte beim Matthäusevangelium; und indem ich sie hier nur aufstelle, da meine Absicht nur dahin ging, zu zeigen, daß die Aussage des Papias sich nicht auf unser Evangelium unmittelbar beziehen könne, begnüge ich mich schließlich, nur auf ein Paar dahin gehörige Punkte aufmerksam zu machen.

Zuerst nämlich scheint der Umstand, daß unser Evangelium wenig längere Reden Christi enthält, für seine Entstehung aus der Sammlung des Markus zu sprechen.

Denn dergleichen sich über mehrerlei Gegenstände verbreitende Discurse konnte Petrus nicht füglich in seinen Didaskalien mitgetheilt haben; und wo wir dennoch in unserm Evangelium dergleichen finden, würden wir sie vorläufig als hinzugekommene Bestandtheile anzusehen haben. Bei den Erzählungen, an welchen es bei weitem reicher ist, würde zunächst nicht sowol darauf zu sehen seyn, ob sie vieles enthielten, was die Persönlichkeit des Petrus betrifft, oder was er allein wissen konnte, sondern vielmehr nur darauf, ob Petrus sie konnte als Vorbilder, um zur Nachahmung Christi aufzufordern, gebraucht haben, oder ob sie solche Aussprüche Christi enthalten, durch welche Petrus seine Einrichtungen, Vorschriften und Lehren konnte begründen wollen. Kommt dann noch dazu, daß die Darstellung das freilich nicht leicht zu beschreibende, aber doch bei einiger Uebung sehr leicht zu unterscheidende Gepräge trägt, woran wir erkennen, was von einem Ohren- und Augenzeugen berichtet wird: so würden solche Erzählungen ganz vorzüglich der ursprünglichen Sammlung des Markus zuzuweisen seyn. Und fände sich dann, daß der Verbindung solcher Stücke mit andern auch die Anschaulichkeit und Sicherheit fehlt, durch welche sich das Evangelium des Johannes in dieser Hinsicht so gänzlich von den andern unterscheidet: so würde dieses dann noch einen neuen Beweis dafür liefern, daß das Evangelium in der That auf diese Art zusammengesetzt ist. So wie hingegen, je mehr alles schiene aus Einem Guß zu seyn, um desto eher würden wir uns genöthigt finden, zu der entgegengesetzten Voraussetzung unsere Zuflucht zu nehmen, daß die von Papias beschriebene Schrift mit unserm Markusevangelium gar nichts zu schaffen habe, und daß die Gleichheit des Namens nur einer von jenen sonderbaren Zufällen sey, dem wir es übrigens doch allein zu verdanken hätten, daß Eusebius uns jene Stelle des Papias aufbehalten. Allein das kritische Gefühl ist über

Digitized by Google

dergleichen Gegenstände noch immer so wenig übereinstimmend ausgebildet unter uns, daß leicht, wenngleich dieselbe Regel anerkennend, der Eine zu diesem der Andere zu dem entgegengesetzten Resultat kommen wird. Nur dieses möchte ich, damit die Untersuchung desto unbefangener geführt werden könne, noch bevorworten, daß nämlich die Frage, welche überall als das wichtigste angesehen zu werden pflegt in dieser Sache, wie sich nämlich das Evangelium des Markus gegen die andern beiden verhalte, in gar keinem Zusammenhang mit derselben steht. Denn auf keinen Fall kann wol der Verfasser unsers Markus im ausschließenden Besitz jener Sammlung des Dolmetschers Petri gewesen seyn. Sey er der erste gewesen, der sie zu einem vollständigen Evangelium benutzt hat: so kann unser Matthäusevangelium sich aus diesem ergänzt haben, aber eben so gut auch kann es unabhängig von demselben zu Elementen der ihm zum Grunde liegenden Sammlung gekommen seyn. Und eben so kann der Autor unseres Lukas den Verfasser unseres Markus schon zu denen zählen, welche vor ihm versucht haben, eine Erzählung der christlichen Begebenheiten aufzustellen, ohne daß er vielleicht von dessen unmittelbarer Quelle etwas erfahren; aber es ist auch möglich, daß er in seiner Forschung nach den ursprünglichen Quellen auf die aus Petri Reden gemachte Sammlung gestoßen ist, ohne unser Markusevangelium zu kennen. Unser Markusevangelium kann aber auch später geschrieben seyn, als die beiden andern; der Verfasser kann mit diesen bekannt gewesen seyn und sich aus ihnen ergänzt haben, ohne vielleicht zu beachten, wie sich diese zu seiner Quelle verhalten, und doch kann, ohnerachtet er diese Quelle immer zum Grund legte, der Schein entstanden seyn, als ob er nur bald dem einen bald dem andern von jenen beiden gefolgt sey. Und so ergibt sich denn, daß, auch wenn man von der Voraussetzung ausgeht, unserm Matthäus-

evangelium liege die Redensammlung des Apostel Matthäus, unserm Markusevangelium die Geschichtssammlung des Dolmetschers Markus zu Grunde, und beiden sey ihr Name aus diesem Verhältniß entstanden, dennoch zwischen unsern drei Evangelien in ihrem dermaligen Zustande alle verschiedenen Verhältnisse möglich sind, welche man ohne jene Voraussetzung entdeckt haben will. Da nun aber die Aussage des Papias uns mit zwei ursprünglichen Schriften bekannt macht: so wird dieses offenbar die erste Untersuchung, wie sich die gegenwärtigen gleichnamigen Schriften zu jenen verhalten. Gelingt es nun, mit einiger Gewißheit in unsern beiden Evangelien, was ihren eigenthümlichen Quellen angehört, herauszusondern: dann tritt die vergleichende Betrachtung ein, und gewinnt vorzüglich die Tendenz auszumitteln, ob und in wiefern unser Matthäus sich aus der Quelle unseres Markus und umgekehrt, oder beide sich aus der von unserem Lukas vorzüglich repräsentirten evangelistischen Ueberlieferung insgemein ergänzt haben. Dann endlich muß die Gegeneinanderhaltung dieser mit dem Johannes ergeben, weshalb jenen fast alles fehlt, was dieser uns mittheilt. Auf jeden Fall aber zeigt uns die Nachricht des Papias, wenn wir die Voraussetzung annehmen, auf welche sie so natürlich führt, erst recht deutlich, wie trefflich unser evangelistischer Schatz organisirt ist. Denn auf der einen Seite giebt uns die Schrift des Johannes das wichtigste aus den zusammenhängenden Erinnerungen eines solchen, der in dem engsten persönlichen Verhältniß zu Christo stand, auf der andern die des Lukas die Resultate einer prüfenden Forschung nach dem zuverlässigsten von dem, was über Christum in dem Gesammtgedächtniß, daß ich so sage, der apostolischen Kirche niedergelegt war; und in der Mitte zwischen diesen beiden stehen dann die beiden Evangelien, deren Kern aus gesammelten einzelnen apostolischen Erinnerungen be-

Digitized by Google

steht, die aber erst durch Ergänzung aus dem Gesammtgebiet der Ueberlieferung zu einem Ganzen werden konnten.

2.

Beitrag zur Erklärung der Versuchungsgeschichte.

Von
Leonhard Usteri,
Prof. zu Bern.

Ich habe in einem frühern Hefte dieser Zeitschrift die Versuchungsgeschichte als eine Parabel zu deuten unternommen. Die Deutung war keineswegs neu; eigenthümlich hingegen war die Beweisführung, und vollständig, inwiefern so ziemlich alles von mir angebracht worden ist, was sich dafür sagen läßt. Dessen ungeachtet verkenne ich die Schwierigkeiten, welche dieser Erklärung im Wege stehen, keineswegs; es sind in dieser Zeitschrift selbst von einem Theologen, der meiner Erklärung seine Aufmerksamkeit schenken wollte, Zweifel dagegen erhoben worden und vielleicht lassen sich noch andere nicht weniger bedeutende Einwendungen dagegen machen. Die Hauptschwierigkeit bei derselben bleibt immer die, daß man es sich nicht leicht vorstellen kann, wie eine von Christo den Jüngern vorgetragene Parabel so durchaus geschichtlich verstanden und als geschichtliches Factum mit Uebereinstimmung in eine gewisse Lebensepoche Christi verlegt werden konnte. Diese Schwierigkeit ist schon an und für sich groß, wird aber um so bedeutender, wenn man bedenkt,

daß ein solches und so großes Mißverständniß von Seiten der Jünger in den Evangelien durchaus einzig in seiner Art wäre. Auch den andern Erklärungen stehen Schwierigkeiten entgegen. Diese Schwierigkeiten erscheinen bei jeder einzelnen Erklärung dem Einen größer, dem Andern kleiner, je nach seinen individuellen Ansichten sowohl über die Art und Weise des historischen Charakters unserer Evangelien, als auch über die Person und den Charakter Jesu selbst. Es handelt sich hier nämlich nicht um eine an die Gesetze der Grammatik gebundene Auslegung, sondern die Frage dreht sich um etwas, was über die Grammatik hinausliegt, wobei eine freie Combination von Gedanken eintritt, die nur geleitet ist von der individuellen theologischen und historisch-kritischen Einsicht und Ansicht eines Jeden. Daher sich der Eine beruhigen kann bei einer Erklärung, die dem Andern ganz unzulässig erscheint, und umgekehrt; und diese Verschiedenheit wird so lange dauern, als die Prämissen, die ein Jeder zur Auslegung mitbringt, verschieden seyn werden. Diese Verschiedenheit der Prämissen ist es also, worin die Verschiedenheit der Auslegung ihren Grund hat, und wenn heutzutage einige Erklärungsarten selten oder gar nicht mehr gehört werden, so rührt dieß daher, daß man auch die theologischen Prämissen, auf die sie gebaut waren, aufgegeben hatte. Die Richtigkeit dieses vorläufigen allgemeinen Raisonnements wird sich erweisen, wenn wir nun eine geordnete Uebersicht der möglichen Erklärungsarten zu gewinnen suchen, wobei dann jeder Leser sich an diejenige anschließen kann, die mit seiner theologischen Ansicht und seinem historischen Glauben harmonirt.

Ein Gesichtspunkt, den die meisten Erklärer allzu wenig ins Auge gefaßt haben, ist der, ob Christus selbst seinen Jüngern die Erzählung mitgetheilt habe oder nicht. Bei den meisten Erklärungen ist jenes als etwas, das

sich gleichsam von selbst verstände, stillschweigend vorausgesetzt worden, ohne daß man dabei bedachte, daß gerade in dieser Voraussetzung eine Instanz gegen die Erklärung selbst liegen könnte. Da nun diese Frage über den Ursprung der Relation einen wesentlichen Einfluß auf die Art und Weise der Auffassung selbst hat und diese durch jene bedingt ist, so sondern wir demnach die Erklärungen in zwei Classen. Zu der einen rechnen wir die Erklärungen, bei welchen vorausgesetzt wird, Christus selbst habe die Geschichte seinen Jüngern erzählt, zu der andern diejenigen, bei welchen vorausgesetzt wird, Christus habe sie ihnen nicht erzählt.

A. 1. In der ersten Reihe gebührt der erste Platz billig der rein buchstäblichen Auslegung. Ob auch die Referenten, was sie erzählen, so ganz und gar buchstäblich verstanden und sich vorgestellt haben, läßt sich noch fragen; doch können wir diese Frage, weil sie keinen wesentlichen Einfluß auf unsere Vorstellung haben kann, hier unentschieden lassen. Aber beruhigen kann sich bei dem buchstäblichen Verständniß nur, wer unter dem Teufel nicht eine bloß symbolische Personification des Bösen sich denkt, sondern ein existirendes Individuum, begabt mit der Kraft zu erscheinen u. s. w. Aber auch bei dieser Annahme entgeht man doch mancherlei Schwierigkeiten nicht, mit denen die buchstäbliche Auffassung aller einzelnen Momente der Erzählung verbunden ist, und die schon an sich, wenn man auch gegen die Person des Teufels kein Bedenken hätte, den Trieb erregen müßten, sich nach einer andern Erklärung umzusehen. Ich habe schon in jener frühern Abhandlung auf diese Schwierigkeiten aufmerksam gemacht und will sie daher jetzt nicht wiederholen. Wer nun aber die leibhaftige Existenz eines Mephistopheles läugnet, verzichtet damit von vorn herein auf das buchstäbliche Verständniß. Sobald man sich aber vom Buchstaben entfernt, so haben

alle Auslegungen an sich gleiches Recht, um so mehr als in den Erzählungen selbst nicht die geringste Indication für eine andere Auffassung liegt. Nun tritt sogleich die schwierige Frage ein, die bei allen Erklärungen dieser Classe gilt, ob Christus namentlich in Betreff des Teufels, der eigentlich die Hauptschwierigkeit der Erklärung ausmacht, in dieser vorliegenden Form erzählt habe, oder ob sich diese Form erst später gemäß den Volksvorstellungen in der Tradition ausgebildet habe.

2. Zunächst folgt die Erklärung derer, welche sagen, allerdings habe der Teufel nicht leibhaftig erscheinen können, aber er bezeichne nichts desto weniger eine Person; man müsse an Abgeordnete des der römischen Herrschaft überdrüssigen jüdischen Synedriums denken, welche Jesum auf die Probe stellen wollten, ob er wirklich der Messias sey, und die ihn in diesem Fall für ihren Zweck zu gewinnen suchten. Dieß hat einen Schein für sich, ist aber bei näherer Betrachtung nichts als ein lustiger Roman; und eine solche Hypothese kann nur von solchen herrühren, die ohne alle historische Kritik mit den Einfällen ihrer modernen Phantasie die Geschichte aufhellen zu können glauben. Erstlich steht diese Hypothese im Widerspruch mit der Vorstellung, welche die Synedristen vom Auftreten des Messias hatten. Der wahre Messias, mußten sie denken, werde sich gewiß von selbst durch Thaten und Zeichen auf unzweifelhafte Weise legitimiren, und es konnte ihnen nicht einfallen, daß derselbe sich ihrem Examen unterwerfen, und, wenn er es gut bestanden, sich werde überreden lassen, mit ihnen zu einem Zwecke, der sonst nicht der seinige gewesen wäre, gemeine Sache zu machen. Zweitens steht sie im Widerspruch theils mit der Stellung, welche die Relationen zwischen der Taufe und dem öffentlichen Auftreten Jesu einnehmen, theils mit dem Inhalt der Relationen selbst. Wie hätte das Syne-

Digitized by Google

drium einem Manne, der damals noch gar kein öffentliches Ansehen besaß, ein solches Vertrauen schenken und sich ihm so bloß stellen können? Man muß sich aber auch, um die Erzählungen zu einem solchen Roman auszuspinnen, ganz von dem Inhalte derselben entfernen. Denn wie hätten doch die Synedristen im Ernst die *unsinnige* Forderung an ihn richten können, sich von der Dach*zinne* des Tempels herabzustürzen oder Steine in Brot zu verwandeln? Und gesetzt auch, so würde beides nur die Aufforderung zu einem Kunststück seyn, wodurch seine Messianität bewiesen werden sollte; der Unterschied wäre bloß in der Form, mithin an sich gleichgültig. Dadurch wird aber wesentlich der Sinn der Relation selbst verletzt; denn nur das Herabspringen vom Tempel ist eine Aufforderung zur Ostentation; das Verwandeln der Steine in Brot hingegen ist nicht so sehr eine Versuchung, überhaupt ein Wunder zu thun, als vielmehr, von dem freien Entschluß des Fastens abzugehen und sich vom Reiz zum Essen überwinden zu lassen: wie man denn auch aus der Antwort Christi sieht, daß der Sinn der Relation der ist, daß, wenn Christus dem Teufel willfahrt hätte, dieser weniger am Kunststück, als vielmehr am Bösen an sich d. h. daran seine Freude gehabt hätte, Christum zur Befriedigung einer Lust vermocht zu haben. Endlich des Teufels Anerbieten aller Reiche der Welt unter der Bedingung, ihm göttliche Ehre zu erweisen, paßt vollends nicht auf jüdische Synedristen. Wie konnten sie etwas „geben", das sie nicht besaßen, oder etwas versprechen, dessen Besitz sie kaum träumten? und unter welcher Bedingung? Man müßte unter dem προςκυνεῖν sich bloß ein zu ihren Zwecken Bequemen verstehen; dann muß man aber auch der Antwort Christi einen andern Sinn leihen, als sie hat. Denn indem hier Gott und der Teufel einander gegenüber gestellt werden, ist der Sinn der, daß, wenn Christus sich zu einem weltlichen König

hätte aufwerfen wollen, er damit nicht Gott, sondern dem Teufel gedient hätte. Wenn Synedristen mit solchen Zwecken zu Christo gekommen wären, gewiß hätte er ihnen eine sie selbst beschämende und ihre selbstsüchtigen Absichten aufdeckende Antwort ertheilt. Indem also dieser Erklärungsversuch die Relationen selbst wider sich hat, oder vielmehr ihnen etwas Willkürliches substituirt, so wird dadurch eben gar nichts erklärt, und man müßte wieder von vorn mit der Frage beginnen, wie es doch möglich gewesen, daß eine Geschichte, die Christus seinen Jüngern erzählt hatte (oder sollten nachher Synedristen selbst aus der Schule geschwatzt haben und so die Sache bekannt geworden seyn?), so völlig verändert worden sey, daß Erzählung und Factum gar nicht mehr auf einander passen.

3. Den Uebergang zu denjenigen Erklärungen, nach welchen die Geschichte nicht als ein äußerliches, sondern als ein innerliches Factum anzusehen ist, bildet die Annahme einer Vision oder Ekstase, bei welcher der Gegensatz des Innern und Aeußern im Verschwinden ist, oder wo man etwas außer sich zu sehen glaubt, was doch nur das Bild der eigenen Imagination ist. Diese Erklärung rührt von solchen her, die kein Bedenken trugen, in das Leben Christi einen Gemüthszustand willkürlich hineinzutragen, für welchen sich sonst keine Analogie findet, der vielmehr dem ruhigen und besonnenen Charakter Jesu fremd ist. Und wozu dieß? Weniger um die Versuchung zu erklären, sondern weil man glaubt, ein Factum müsse zum Grund liegen, und, weil unmöglich ein äußeres, folglich ein inneres. Dazu, meint man, passe besonders auch die augenblicklich schnelle Aenderung der Localität und die Kühnheit, die in der Relation liegt. Aber gerade mit einer wirklichen Ekstase oder Entzückung, sofern man sie nicht mit einem Traume vermischt, ist die dreimalige Veränderung der Localität nicht zu vereinigen.

Ueberhaupt glaube man nicht, in den Erzählungen selbst einen Vorschub für diese Hypothese zu finden, etwa in dem πνεῦμα, durch welches Christus in die Wüste getrieben ward. Denn der Sinn der Relation ist der, daß Christus nicht etwa willkürlich, sondern auf Antrieb des (bei der Taufe empfangenen) heiligen Geistes in die Wüste gegangen sey, um sich vom Teufel versuchen zu lassen. Das vierzigtägige Fasten wird doch nicht zur Vision gehören a), und dann kann es nur als Vorbereitung gefaßt werden, um den Angriffen des Versuchers zu widerstehen. Wären aber diese in einer Vision geschehen, so wäre das Fasten wohl überflüssig gewesen. Wenn hingegen eben erst aus dem Fasten der überspannte Zustand hervorgegangen ist, warum sagen die Referenten nicht

---

a) Doch warum nicht? Hr. Dr. Paulus sagt S. 379. des 1. Theiles seines neuen exeget. Handbuches über die 3 ersten Evangelien: Während sein Geist im Zurückkehren zum Bewußtseyn — (er war nämlich vorher in Ermattung versunken) — noch traumartig seine vorigen Gedanken in handelnde Gestalten unwissend umschafft, ist es ihm, wie wenn er anhaltend und lange, so lange, als die großen Propheten Mose und Elias 1 B. Kön. 19, 8., gefastet hätte, als ob er jetzt sehr hungerte und doch mitten in einer Einöde wäre. So häuft gewöhnlich das freie Spiel der Phantasie im Traume oder sonst in einem Mittelzustande zwischen Schlafen und Wachen Uebel zu Uebeln." S. 392. wird dann nachgeholt, daß für einen vierzigtägigen Aufenthalt in der Wüste nicht einmal Zeit übrig gelassen sey, da Jesus nach Joh. 1, 29. 35. 44. schon am dritten Tage nach der Taufe am Jordan nach Galiläa ging. Hr. Dr. Paulus war zu der Annahme, daß das Fasten und Hungern auch zur Vision gehöre, genöthigt, weil er nun einmal sich beredet hatte, daß durch ἀνήχθη ὑπὸ τοῦ πνεύματος, τὸ πνεῦμα αὐτὸν ἐκβάλλει, ἤγετο ἐν τῷ πνεύματι von den Evangelisten selbst wissentlich eine Vision oder Ekstase angedeutet werde. Ob nun Hr. Dr. Paulus *glaubt*, daß das vierzigtägige Fasten und der Hunger auch von den Evangelisten mit zur Vision gerechnet worden sey, sagt er nicht, und wir können unbedenklich mit ihm diese Frage jedem unbefangenen Leser zur Beantwortung überlassen.

εἶδεν ἐν ἐκστάσει oder ἐν ὁράματι τὸν διάβολον, oder εἶπεν αὐτῷ ὁ διάβολος ἐν ἐκστάσει, ἐν ὁράματι, δι᾽ ὁράματος (vgl. Apg. IX, 12. X, 3. 10. XI, 5. XVIII, 9. XXII, 17.)? Und da fragt sich dann weiter, ob das Verschweigen dieses Umstandes schon von der Erzählung Christi herrührt, oder erst von den Referenten, und wenn von diesen, ob sie wegen Unkunde, oder mit Absicht, oder aus Zufall denselben verschwiegen haben. Und von diesen Möglichkeiten ist schwer zu sagen, mit welcher man sich am ehesten befriedigen könnte. Indessen bleibt das Hauptargument gegen diese Erklärung immer die Willkürlichkeit, mit welcher eine Ekstase — die einzige — im Leben Christi angenommen wird. Wir gehen daher zu einer andern Erklärung über, bei welcher diese Willkür vermieden wird.

4. Wenn wir die Versuchung im Traum geschehen denken, so verliert nun der Teufel seine Aeußerlichkeit gänzlich und wird etwas rein Innerliches. Allein hier erheben sich ähnliche Bedenken. Warum heißt es nicht, wie so oft, εἶδεν κατ᾽ ὄναρ, oder φαίνεται κατ᾽ ὄναρ αὐτῷ ὁ διάβολος, oder ὅραμα διὰ τῆς νυκτὸς ὤφθη αὐτῷ u. s. w.? Daß die Referenten die Versuchungen nicht als Traum oder Träume angesehen wissen wollen, braucht kaum gesagt zu werden; eine Versuchung im Traum hätten sie für gar keine Versuchung gehalten. Auch sonst hat Christus den Jüngern schwerlich je einen Traum erzählt, und überdieß ist zu bemerken, daß alle Träume, die in den Evangelien und der Apostelgeschichte erzählt werden, Motive zu einem Handeln in der Wirklichkeit enthalten. Die größte Verlegenheit aber entsteht, wenn man nun sagen soll, wo eigentlich der Traum seinen Anfang genommen. Den Aufenthalt in der Wüste wird man doch kaum in den Traum verlegen wollen, und doch wird gerade als der Zweck dieses Aufenthaltes die Versuchung durch den Teufel angegeben. Aber wie steht

es mit dem Fasten und Hungern? Ist beides im Traum geschehen, oder nur ersteres, oder keines von beiden? Im ersten Fall ist ein vierzigtägiges und vierzignächtiges Fasten im Traum nicht nur höchst sonderbar, sondern man bekommt für den wachenden Zustand in der Wüste keinen Inhalt; im zweiten Fall ist der Uebergang aus einem geträumten Fasten in ein wirkliches Hungern gar zu ungereimt; im dritten Fall haben wir für die erste Versuchung keinen Anknüpfungspunkt, denn eine Versuchung zur Steinverwandlung im Traum setzt auch einen Hunger im Traum voraus. So verwickelt man sich immer mehr und sieht am Ende nur so viel klar, daß man sich von den Erzählungen, die doch immer die Grundlage jeder Erklärung bleiben müssen, völlig entfernen und ganz auf das Gebiet der Willkür treten muß, wenn man sich die Geschichte als Traum vorstellen will. Doch wie mag man wohl überhaupt auf diese Hypothese gekommen seyn? Offenbar soll sie ein Ausweg seyn, um der Schwierigkeit zu entgehen, welche der Annahme einer im Zustand des Wachens im Bewußtseyn Christi geschehenen Versuchung entgegensteht; weil man in diesem Fall nothwendiger Weise Christo eine Seele zuschreiben müßte, in welcher böse Gedanken aufsteigen, so läßt man das alles im Traum vor sich gehen, weil der Traum nicht zurechnungsfähig sey. Allein damit wird nichts gewonnen; denn wenn der Traum nicht etwas der Seele Christi von Mephistopheles Vorgegaukeltes seyn soll, so hat er eine psychologische Basis in dem Bewußtseyn Christi im wachenden Zustand, so daß sich im Traume dasjenige abspiegelte und in einem Bilde vereinigte, dessen sich Christus bisweilen im Zustande des Wachens bewußt war. Somit wird der Zweck, den die Erfinder der Hypothese wohlmeinend im Auge gehabt haben mögen, doch nicht erreicht.

5. Somit sind wir bis zur Erklärung derer gekom-

men, welche den Teufel und die Versuchung als etwas rein Innerliches, aber im Zustand des Wachens Geschehenes betrachten und die ganze Erzählung als eine **symbolische Geschichte** dessen ansehen, was sich im **Bewußtseyn Christi**, als er sich auf seinen Beruf vorbereitete, zugetragen habe. Die Anknüpfung dieser innern Versuchung hat dann, was die Zeit betrifft, keine Schwierigkeit; man kann sie sich während des Aufenthaltes in der Wüste und nach dem langen Fasten eingetreten denken. Auch was Lukas erzählt, der ganze Aufenthalt in der Wüste sey ein ununterbrochener Zustand der Versuchung gewesen, läßt sich auf diese Weise vorstellen, und was Matthäus sagt, der Zweck des Aufenthaltes in der Wüste sey die Versuchung gewesen, kann man als ein Urtheil betrachten, das der Referent ex eventu gefällt habe. So läßt sich diese Hypothese mit den Relationen für sich betrachtet noch ziemlich gut ausgleichen. Schon schwerer ist der Ursprung der Erzählung zu begreifen. Ist das Factum ein innerliches gewesen, so kann die Erzählung nur von Christo selbst herrühren; ist dieß aber wahrscheinlich? Die Erzählungen wenigstens tragen davon keine Spur an sich, eher vom Gegentheil. Und vollends wie verhält es sich mit dem Bewußtseyn Christi selbst? Offenbar kann diese Hypothese einer innern Versuchung nur bei solchen Eingang finden, die entweder Christum als den nicht schlechthin Sündlosen, sondern nur etwa comparativ als den reinsten aller Menschen, mithin nicht als Christum und Erlöser betrachten, oder bei solchen, die nicht einsehen, daß, wenn die Versuchung d. h. die Lust und Unlust, und die einander gegenüber stehende Gedankenreihe, die gute und die böse, als aus Christi Gemüth hervorgegangen angesehen wird, dasselbe so gewiß vom Keim des Bösen angesteckt war, als das Gemüth aller andern Menschen, daß folglich dadurch das Teuflische selbst in das Bewußtseyn dessen ge-

legt wird, der des Teufels Macht zu zerstören gekommen war. War das Teuflische auch nur einmal zu einer gewissen Zeit in seinem Bewußtseyn als sein eigener Gedanke, so war es auch ein Untilgbares, und das Einmalige oder Dreimalige der Versuchung gehört dann bloß zum symbolischen Charakter der Erzählung. *Mit einem Worte* — ein wirkliches inneres Versuchtwerden *Christi* ist ohne ein inneres böses Princip nicht gedenkbar. Da dieß schon in der frühern Abhandlung ausführlicher von mir bewiesen und bis jetzt unwiderlegt geblieben ist[a]), so bemerke ich nur noch, daß man bei der Annahme einer innern Versuchung und einer *nicht* völligen Sündlosigkeit Jesu sich freilich vorstellen kann, Jesus habe seinen Jüngern, was ihm innerlich begegnet, gleichsam zur Warnung erzählen und ihnen an seinem eigenen Bei-

a) Da die früheren Bemerkungen des Herrn Prof. Usteri über diesen Gegenstand (Band 2. Heft 3.) vorzugsweise gegen mich gerichtet waren, so ist wohl auch die Aeußerung, bis jetzt unwiderlegt zu seyn, am natürlichsten darauf zu beziehen, daß ich noch nicht geantwortet habe. Ich ergreife gerne diese Gelegenheit zu der Erklärung, daß mir die Einwendungen des Hrn. Prof. Usteri und des Hrn. Diakonus Hasert (B. 3. H. 1.) gegen meine Ansicht von der Versuchung Christi jedenfalls sehr gewichtig und beachtenswerth scheinen und daß ich sie daher mit Vergnügen und Dank in dieser Zeitschrift habe abdrucken lassen. Allein ich kann keineswegs die, wie es scheint auch von andern Gelehrten stillschweigend aufgestellte, Verpflichtung anerkennen, eine entgegengesetzte Ueberzeugung oder Vorstellungsart sogleich entweder anzunehmen oder zu widerlegen. Ich behalte mir auch das Recht vor, die Sache einige Zeit dahin gestellt seyn zu lassen und nehme mir gern freie Zeit, den Fragepunkt noch einmal frisch und von vorne herein zu überlegen. Dazu hat sich mir die Gelegenheit für diesen Fall noch nicht darbieten wollen; aber es wird, wie ich hoffe, bald geschehen, und dann werde ich die Erinnerungen des Herrn Prof. Usteri benutzen, nicht um sie zu widerlegen, sondern um daraus die Belehrung zu ziehen, welche ihr wohl durchdachter Inhalt darbietet.

C. Ullmann.

spiel zeigen wollen, wie man solchen Versuchungen widerstehen solle. Wer aber an die Messianität und demnach an die Unsündlichkeit Jesu glaubt, wird sich bei dieser Erklärung nicht beruhigen können, sondern sie vielmehr als jener widerstreitend verwerfen; und so kommt man auf die Voraussetzung, daß Christus seinen Jüngern diese Geschichte mitgetheilt habe als etwas, was nicht ihm selbst wirklich begegnet war, sondern

6. daß er sich zum Gegenstand einer Lehrerzählung, Parabel, gemacht habe. Was sich für diese Erklärung sagen läßt, ist schon das erste Mal gesagt worden und es ist auf keinen Fall zu verkennen, daß sich die Erzählung zu einer für die Apostel höchst lehrreichen Parabel eignete. Allein auch die Bedenken, welche gegen diese Erklärung erhoben werden können, sind keineswegs für gering zu achten: 1) ist auffallend, daß sich in der Tradition der Zweck der Warnung und Belehrung, der sich doch sehr leicht am Schluß hätte ausdrücken lassen, überhaupt die Form der Parabel ganz verloren hat, was auf die unwahrscheinliche Annahme führt, schon die Apostel hätten den Sinn und die Abzweckung der ihnen von Christo vorgetragenen Parabel mißkannt, indem sie die Erzählung so ganz und gar geschichtlich verstanden; 2) daß sie diese Versuchungsgeschichte als einen besondern und eigenthümlichen Zeitabschnitt in Christi Leben erfüllend ansahen (und zwar einen vor seinem öffentlichen Auftreten unmittelbar nach der Taufe, während man sich die Parabel am schicklichsten unmittelbar vor einer Aussendung der Apostel gehalten denken müßte); 3) erregt Bedenken, daß man bei der Annahme einer Parabel voraussetzen muß, schon dem Markus sey eine durchaus mangelhafte Tradition zugekommen oder diese von ihm mißverstanden worden, indem „der Kern ganz verschwunden und nur die Schale übrig geblieben ist"; 4) ist auf-

fallend, daß Christus sich selbst zum Gegenstand der Parabel macht, da doch sein Versuchtwerden vom Satan nicht den gleichen Sinn haben kann, wie das Versuchtwerden der Jünger; 5) ist nicht einzusehen, warum Christus für das, was er den Jüngern einschärfen wollte, eine parabolische Einkleidung gewählt habe, da es sich auch sonst ganz populär vortragen ließ; ja es läßt sich wenigstens bei der zweiten und dritten Versuchung noch fragen, ob die Bilder des Herabsteigens vom Giebel des Tempels und des Anerbietens aller Reiche der Erde für die Jünger zweckmäßig gewählt gewesen wären; 6) endlich ist zu bemerken, daß in den Relationen keine Spur vorhanden ist, daß sie aus einer Rede Christi in eine Erzählung einer Geschichte, die sich mit ihm zugetragen, verändert worden sey. Dieß führt uns nun geradezu auf

B. die zweite Voraussetzung, nämlich daß Christus diese Geschichte den Jüngern nicht erzählt habe. Ueberall, wo Christus in den Evangelien lehrend auftritt, wird dieß angezeigt durch gewisse Formeln z. B. *προςῆλθον αὐτῷ οἱ μαθηταὶ* oder *προςκαλεσάμενος αὐτοὺς εἶπεν αὐτοῖς*, und so werden die Lehrvorträge bestimmt unterschieden von den geschichtlichen Relationen. Wenn wir also voraussetzen, Christus habe diese Geschichte seinen Jüngern nicht mitgetheilt, so wenig als die vorhergehenden Erzählungen von seiner Geburt und Taufe und die nachfolgenden von seinen Reisen in Judäa und Galiläa, so haben wir den Text selbst auf unserer Seite, und das ist unstreitig schon ein großes Gewicht. Wer von der entgegengesetzten Voraussetzung ausgeht, der hat den Text wider sich, und statt die Entstehung desselben zu erklären, verdoppelt er gerade die Schwierigkeit der Erklärung. Nun aber entsteht die Frage: Wie sind denn die Referenten zu dieser Geschichte gekommen?

Gerne würde ich mir ersparen, im Namen einiger zu antworten: durch die Inspiration. Denn was hilft es doch, sich auf die rabbinische Inspirationslehre zu berufen? Entweder haben wir die Bibel, zumal das Neue Testament, zum Anstaunen oder zum Verstehen, und im letztern Fall müssen wir doch den Prozeß der Untersuchung und Erklärung beginnen, und dann werden wir wieder der Reihe nach von einer der angeführten Erklärungen zu der andern getrieben bis auf den Punkt, auf welchem wir jetzt stehen. Also mit dieser fleischlichen Inspiration (denn die geistige wissen wir davon zu unterscheiden) ist nichts erklärt, vielmehr wird die Unerklärbarkeit der Schrift überhaupt dadurch zum Grundsatz erhoben; besonnene Kritik und Exegese sind da umsonst und nur die Willkür hat gewonnenes Spiel. Wenn uns nun der Trost der Inspiration nicht genügt, so ist unter der gemachten Voraussetzung nur Eine Möglichkeit vorhanden, die eines Mythos, und es ist daher zu fragen, ob nicht diese Möglichkeit zugleich die Wirklichkeit und Nothwendigkeit sey. Zuvörderst muß ich mich über den Begriff eines Mythos erklären, um so mehr, da Viele bei diesem Worte ein Schrecken befällt, weil sie Mythe für gleichbedeutend mit Mährchen halten, oder weil sie meinen, man wolle den Inhalt des Evangeliums mit der heidnischen Mythologie parallelisiren. Das sey ferne von mir! Also nur Muth gefaßt! Ein Mythos ist eine dichterische Production, deren Inhalt eine in geschichtlicher Form vorgetragene religiöse, philosophische oder physikalische Idee, mithin etwas Ewiges oder doch Vorgeschichtliches (wie z. B. die kosmogonischen Mythen) ausmacht. Im Mythos liegen daher Geschichte, Poesie und Philosophie noch in einander. Bei allen Völkern, die den Keim einer höhern Ausbildung in sich tragen, findet sich im Anfang das mythische Element, in welchem die

51 *

noch unvollkommenen und halb bewußtlosen Regungen des Geistes noch ungeschieden und concentrirt enthalten sind. Solche Mythen haben wir namentlich aus der kindlichen Vorzeit der Hellenen; denselben nachgebildet und in künstlerischer Analogie damit sind die philosophischen Mythen bei Platon. Dieser Begriff des Mythos nun *läßt* sich allerdings nicht ganz rein auf Erzählungen des N. *Test.* anwenden, weil wir uns hier in einer geschichtlichen Zeit befinden, während es zum Charakteristischen des Mythos gehört, daß er in die vorgeschichtliche Zeit fällt. Dennoch haben wir auch im N. Test. eine *relativ vorgeschichtliche* Zeit, zu welcher alles dasjenige gehört, was vor die Zeit des öffentlichen Auftretens Christi und seines Zusammenlebens mit seinen Jüngern fällt. In den, wenn man sie rein historisch auffaßt, sich widersprechenden Erzählungen über die Geburt Jesu und zum Theil selbst in denen über seine Taufe müssen wir Sagen anerkennen, die, eben weil sie eine relativ vorgeschichtliche Zeit betreffen, und weil sie — was zu zeigen vielleicht ein andermal Gelegenheit seyn wird — symbolische und theologische Elemente enthalten, den Charakter von Mythen annehmen. Bei einem Volke, in welchem das religiöse Princip trotz aller Verderbniß so tief gewurzelt und das gar nicht ganz unpoetisch war, mußten nothwendig unter denen, die an Christum gläubig geworden waren, Sagen entstehen über die frühere Lebenszeit Christi, und das fromme Gemüth eines Israeliten nicht *κατὰ σάρκα*, sondern *κατὰ πνεῦμα* mußte sich in der Form der damaligen Volksvorstellungen und geleitet vom Geiste der messianischen Idee die frühere Lebensperiode seines Erlösers ergänzen. So entstanden Sagen, die mythische genannt werden können, inwiefern sowohl ihr Inhalt einer wenigstens relativ vorgeschichtlichen Zeit angehört, nämlich der Periode vor dem öffentlichen Auftreten Christi,

das eigentlich allein wirklich geschichtlich für uns ward, als auch inwiefern sie selbst religiöse Ideen enthalten und in geschichtlicher Form darstellen. Wie viel geschichtliche Grundlage oder factische Anknüpfungspunkte auf der einen Seite, und wie viel poetische Symbolik auf der andern Seite in diesen Sagen enthalten sey, läßt sich durchaus nicht mehr entscheiden. Diese beiden Elemente lassen sich mit keinem noch so scharfen kritischen Messer von einander sondern, und wir kommen höchstens bis zu einer gewissen Wahrscheinlichkeit, daß bei der einen Sage mehr Historisches zum Grunde liege, bei einer andern mehr das Poetische, Symbolische, Typische vorherrsche. So läßt sich in Betreff der Versuchungsgeschichte nicht entscheiden, ob die Sage, daß Christus sich in der Wüste aufgehalten und dort gefastet habe, aus der Wirklichkeit entsprungen, oder ob sie aus der religiösen Reflexion hervorgegangen, daß, wie die Vorbilder des Messias, Moses und Elias, vierzig Tage und vierzig Nächte in der Wüste gefastet haben, so ohne Zweifel auch der Messias selbst sich auf diese Weise zu seinem Berufe werde geweiht und vorbereitet haben, vergl. Exod. 24, 18. 34, 28. Deut. 9, 9. 18. 1 Kön. 19, 8. [a]), oder endlich ob — was sich als das Wahrscheinlichste ergibt — das Fasten in der Wüste weniger eine Vorbereitung zur Berufsthätigkeit bedeute, sondern nur dazu diente, die Versuchung

a) Als was für eine wichtige Uebung das Fasten im Judenthum angesehen wurde, ist bekannt. Vergl. Luk. 2, 37. Auch Christus selbst verwarf nicht das Fasten, sondern nur die bei den Pharisäern damit verbundene Ostentation (Matth. 6, 16—18. 17, 21.) und hielt überhaupt nichts von einem opus operatum (Luk. 18, 12.), woraus ihm die Pharisäer einen Vorwurf machten. Daß auch von den Christen das Fasten geübt wurde, erhellet aus Apg. (10, 30.) 13, 2. 3. 14, 23. 27, 9. (1 Kor. 7, 5.) 2 Kor. 6, 5. 11, 27.

einzuleiten, so daß das Ganze ein Zeugniß seyn soll, daß der Geist Jesu die Kraft hatte, dem Teufel Widerstand zu leisten und ihn zu besiegen, wodurch Jesus sich selbst als Messias legitimirte. Verhalte es sich nun damit auf die eine oder andere Art, so knüpfte sich an den Aufenthalt in der Wüste und an das Fasten — verbunden mit der Vorstellung, daß sich der Messias gegen die Versuchungen des Teufels zu bewähren hatte — ganz leicht und natürlich die erste Versuchung, durch den Hunger getrieben Steine in Brot zu verwandeln, wobei dem Concipienten die Versuchung des Volkes Israel in der Wüste durch Hunger und sein dem Benehmen Christi zum Theil entgegengesetztes Benehmen vorgeschwebt haben mag. Deut. 8, 2. 3. Hier ist freilich nicht der Teufel, sondern der Herr der Versuchende; dieser Unterschied ist aber nicht wesentlich, denn die Versuchung, das auf die Probe Gestelltwerden ist die Hauptsache. Die Antwort Jesu würde nach dem Zusammenhang der alttestamentlichen Stelle den Sinn haben: Da Gott auch auf andere Weise die Menschen erhalten kann, als mit gewöhnlicher Speise, so will ich mir nicht durch ein Wunder Brot verschaffen, sondern warten, bis Gott ein Wunder thut, wie er einst den Vätern das himmlische Manna zusandte. Allein der Gedanke, daß Jesus die Stillung seines Hungers Gott anheim stellen wolle, ist viel zu matt und befriedigt nicht, indem man eher erwartet, Jesus werde den Teufel damit abweisen, daß er überhaupt nicht dazu gekommen sey, seine höhern Kräfte zur Befriedigung seiner sinnlichen Bedürfnisse zu gebrauchen. Es dürfte daher Jesus die Worte in einem geistigen Sinn verstanden und so auf sich angewendet haben: Es ist nicht bloß die irdische Speise, von der der Mensch leben soll, er soll auch ein geistiges Leben führen in Erfüllung dessen, was Gott ihm geboten, und hiezu, nicht zur Fristung

des irdischen Daseyns bin ich mit der messianischen Vollmacht ausgerüstet worden. Vergl. Joh. 4, 32. 34. — Bei der zweiten Versuchung will der Teufel durch Berufung nicht bloß auf die Messianität Jesu, sondern gar auf eine (bereits schon messianisch gedeutete) Schriftstelle Ps. 91, 11. 12. Jesum verführen, ein leichtsinniges Vertrauen auf Gottes unbedingten Schutz und außerordentliche Rettung zu setzen. Allein Jesus verwirft das abenteuerliche Unternehmen, das nur einem tollkühnen Schwärmer in den Sinn steigen konnte, und das, als in sich selbst zwecklos, nur in der Bewunderung der gaffenden Menge seinen Zweck hätte haben können; denn er suchte niemals seine Ehre, sondern nur die Ehre des Vaters. Vergl. Joh. 8, 50. 54. Die Antwort ist genommen aus Deut. 6, 16. und bildet ebenfalls einen Contrast zu dem Benehmen des Volkes Israel in der Wüste Exod. 17, 1 u. f. — Für die dritte Versuchung kann ich zwar im A. Test. nirgends etwas Typisches finden, aber ihre Form beruht doch auf den damaligen Vorstellungen. Der Teufel ward gedacht als der Besitzer der Welt, als der *ἄρχων τοῦ κόσμου* Joh. 12, 31. 14, 30. 16, 11., und Jehovah, der einige wahre Gott, regiert nur das ihn erkennende und ihm dienende auserwählte Volk; die andern Völker und Länder sammt ihren Götzen stehen unter der Gewalt des Satans, der daher auch die Macht hat, Andern den Besitz derselben zu verleihen. Eine solche Vorspiegelung nun eines irdischen Königreiches (im Gegensatz der Schmach und Verachtung und des schimpflichen Kreuzestodes, der seiner wartete) ist als Versuchung des Messias die natürlichste und lockendste von allen; daher sie treffend ans Ende verspart ist, weil nach ihrer Abweisung kein Mittel der Versuchung mehr übrig blieb. Die Antwort Christi ist genommen aus Deut. 6, 13., wo Moses den Götzendienst verbietet. So wäre auch

das Niederfallen vor dem Teufel, um die Reiche der Welt zu gewinnen, wirklich ein Götzendienst gewesen und zugleich ein Ungehorsam gegen den Willen Gottes und ein Aufgeben des ihm von Gott aufgetragenen Berufes, das geistige Reich der Wahrheit und Liebe zu stiften. Endlich kann auch die Bedienung Christi durch die Engel auf einen Typus zurückgeführt werden, nämlich auf die Speisung des Volkes Israel mit Manna in der Wüste Deut. 8, 3., und noch genauer auf die Speisung des Elias durch einen Engel 1 Kön. 19, 5—7. Wenn wir sehen, wie selbst in den Relationen über den eigentlich geschichtlichen Theil des Lebens Christi eine Tendenz sich kund gibt, eine gewisse Parallele zum A. Test. zu ziehen und diesem eine typische Vorbedeutung der nunmehrigen Erfüllung zu verleihen (vergl. z. B. das Ersäufen der israelitischen Knaben in Aegypten und den bethlehemitischen Kindermord; die Geschenke der Königin von Arabien an Salomo und die Geschenke der drei Weisen aus Morgenland an das Kind in der Krippe; die Gesetzgebung Mosis auf Sinai und die Bergpredigt Jesu; die Speisung der Israeliten in der Wüste durch Manna, wie auch die Speisung des Volkes durch Elisa und die zwei Speisungen des Volkes durch Jesum; den Durchzug der Israeliten durch das rothe Meer, nachdem ihm Moses sich zu theilen geboten hatte und die Bedrohung des Meeres durch Jesum; endlich Mosis glänzendes Angesicht auf Sinai und Jesu Verklärung auf dem Berge): mit wie viel größerem Rechte dürfen wir annehmen, daß eine solche Tendenz zur Bildung der Sagen über die relativ vorgeschichtliche Lebensperiode Christi mitgewirkt haben werde. So auch bei der Versuchungsgeschichte. Man sage nicht: die Erzählung ist viel zu vortrefflich, als daß sie erdichtet seyn könnte; so schlagende Antworten Christi hätte niemand erfunden. Daß sie nicht erfun-

den sind, haben wir gesehen; vielmehr setzt das Ganze ziemliche Vertrautheit mit dem A. Test. voraus nebst einigem plastischen Sinn, den man jenen ersten geistbegabten Christen am wenigsten Grund hat abzusprechen. Namentlich sollten die, welche stets darauf dringen, daß man die orientalische Phantasie und Begeisterung doch ja nicht mit dem scholastischen occidentalischen Sinn verwechsele, nicht die Unmöglichkeit behaupten, daß von einem christlich-religiösen Palästinenser, zumal auf Veranlassung einer Tradition, eine solche symbolisch-dogmatische Scene zwischen Christus und dem Teufel habe gedichtet werden können. Sollte es denn außer abgeschmackten und betrügerischen Fictionen und den historischen Relationen von Augen- und Ohrenzeugen nicht noch ein Drittes geben können? Man muß sich die Entstehung der Erzählung nur nicht so denken, es habe sich Einer zu seinem Tisch gesetzt und aus seinem eigenen Kopf dieß wie eine Dichtung verfertigt und niedergeschrieben, oder es beruhe auf einem Consensus, einer übereinstimmenden Annahme der Apostel, welche diese Erzählung etwa schon in einem Urevangelium niedergelegt hätten: sondern der Ursprung verliert sich in ein Dunkel, wie bei jeder Sage, und ist nicht nachweisbar; sie entstand allmählig, gewann allmählig Consistenz, und die schriftlichen Redactionen unserer Evangelien sind nur das bleibende Resultat. Durch ihre ideelle und formelle Vortrefflichkeit unterschieden sich diese Erzählungen von den armseligen Mährchen der apokryphischen Evangelien und erwarben sich mit Recht das kanonische Ansehen. Wollte man dagegen einwenden, die Evangelien seyen zu kurze Zeit nach Christi Tode verfaßt worden, als daß die Evangelisten solche unbeglaubigte Sagen aus Mangel an beglaubigten benutzt und aufgenommen hätten, so würde dieß wenig Kenntniß, ich will nicht einmal sagen, von

Digitized by Google

der Zeit der schriftlichen Abfassung unserer Evangelien, sondern davon verrathen, wie viel Zeit es dazu braucht, daß nicht etwa bloß verborgene und geheime, sondern öffentliche und bekannte Thatsachen durch die Tradition eine neue Wendung und einen Anstrich des Wunderbaren erhalten, wenn einmal die Gemüther dazu disponirt sind. (Vergl. z. B. Herod. 8, 55. 64. 84. Plutarch's Themist. 15.) Wenn endlich, wie zu erwarten steht, meine Darstellung von Vielen als das Evangelium gefährdend angesehen werden sollte; so kann ich meinerseits nur bedauern, daß es noch so viele, nicht etwa Laien, sondern selbst Theologen, ja Doctoren der Theologie gibt, die auf dem sinnlichen und beschränkten Standpunkt des *fleischlichen* Buchstabens der Schrift gefangen stehen und den Begriff des Geschichtlichen mit dem der Wahrheit für identisch halten, so daß eine Erzählung, die nicht geschichtlich ist, ihnen darum als unwahr erscheint. Die Wahrheit besteht aber nicht im Fleisch, sondern im Geist: so besteht die Wahrheit der Versuchungsgeschichte nicht in ihrer zeitlichen vorübergegangenen Wirklichkeit, sondern in der Idee, daß Christus und der Teufel einander absolut entgegengesetzt sind, so daß der Teufel Christum zu bekämpfen und in sein Netz zu locken suchte, Christus aber das Böse gänzlich von sich abwies, daß der Teufel Christum zwar versuchte, dieser sich aber nicht versuchen, sich gar nichts (auch nicht den leisesten Gedanken des Beifalls) abgewinnen ließ. Christus und der Teufel sind also absolut außer einander, was das gerade Gegentheil von jener Erklärung ist, nach welcher der Teufel in Christo gesetzt wird. Noch mehr! Christus ist Antitypos von Adam; wie dieser sich vom Teufel zur Sünde verleiten ließ, so hatte dagegen jener sich durch seinen absoluten Widerstand und seine Ueberwindung des Teufels als Messias und Ebenbild Gottes zu bewähren; sein höherer

Geist mußte dadurch Zeugniß von sich selbst ablegen. Ob dem Markus bei den Worten ἦν μετὰ τῶν θηρίων der Aufenthalt Adams im Paradies als Typos vorgeschwebt habe, ist an sich ungewiß, wird aber dadurch wahrscheinlich, daß sonst der Zusatz bedeutungslos wird a). Bei Matthäus und Markus ist die Versuchungsgeschichte unmittelbar mit der Taufe verbunden, woraus man schließen kann, es habe sich schon in der ältesten Kirche der Glaube festgesetzt, daß Jesus durch die Sendung des heiligen Geistes bei der Taufe und durch die Stimme aus den Wolken von Gott selbst als sein geliebter Sohn erklärt worden, und daß er sogleich hernach durch die Gewalt des Geistes getrieben ward, den Kampf mit dem Versucher zu bestehen und durch seinen Sieg sich als Messias zu bewähren. Dawider streitet nicht, daß Lukas zwischen die Taufe und Versuchung die Genealogie hineingeschoben hat; denn dieß gehört zur besondern Oekonomie des Buches und dürfte in folgender Anordnung seine Begründung finden. Die Erzählungen von der Geburt und Kindheit Jesu machen das erste für sich bestehende Ganze aus. Dann gibt Lukas eine Nachricht vom Täufer Johannes als dem Vorläufer des Messias und seinem ersten Zeugen auf Erden; dieß ist wieder ein für sich abgeschlossenes, abgerundetes Ganzes. Hierauf läßt er folgen: 1) das Zeugniß Gottes bei der Taufe, bei welcher, was zu bemerken, einzig nach der Relation des Lukas viel Volk zugegen war, durch die Stimme aus den Wolken und die Sendung des Geistes. Ist nun da-

a) Schleiermacher (über die Schr. d. Luk. S. 56.) nennt dieß einen abenteuerlichen Zug, indem Markus, „man sieht gar nicht ein warum (?), Christum in die Gesellschaft wilder Thiere bringt, die in den sogenannten Wüsten Palästinas doch nicht können in Haufen einheimisch gewesen seyn."

durch Jesus als Gottessohn bezeugt und beglaubigt (wie auch der Evangelist Johannes die Taufe auffaßte), so kommt nun 2) die Genealogie hinzu, ein Zeugniß für Jesum als Davids- und Menschensohn. 3) wird die Messianität Jesu bezeugt durch seine Besiegung mittelst des bei der Taufe empfangenen Geistes; denn an die Taufe wird offenbar durch δὲ 4, 1. angeknüpft. So dreifach oder eigentlich, wenn man das Frühere hinzunimmt, vielfach bezeugt, tritt Jesus in seine Berufsthätigkeit ein. (Ob die drei Zeugnisse durch Wasser, Blut und Geist 1 Joh. 5, 8. auf die Taufe, die Abstammung und den Sieg über den Teufel zu beziehen seyn möchten, will ich hier nur im Vorbeigehen als Frage in Anregung bringen.)

Der Sieg des Geistes des Messias über den Teufel als Legitimation und Zeugniß der Messianität Jesu als des Wiederherstellers des von Adam her durch die Sünde verunstalteten göttlichen Ebenbildes ist also die Idee dieser Erzählungen. Sie ist aber in geschichtlicher Form dargestellt als ein Versuch des Teufels, Christum zum Bösen und zwar zu einer dreifachen Art des Bösen a) zu verleiten, als sich dieser — der Sage nach — vor seinem öffentlichen geschichtlichen Auftreten zur Erfüllung seines messianischen Berufes, wie einst seine großen Vorbilder, durch Fasten und Gebet in der Einsamkeit vorbereitete. Dieß ist die zeitliche und relativ zufällige Form, das Gewand, in welches die wahrhafte und in dem Begriff der Messianität ihre allgemeine Nothwendigkeit habende Idee eingekleidet ist. Diese Dreie nun, die religiöse Idee, die geschichtliche Form, die vorgeschicht-

a) Euthym. Zigab. Τοὺς τρεῖς πειρασμοὺς ἐνίκησεν ὁ κύριος, τὸν τῆς γαστριμαργίας, τὸν τῆς κενοδοξίας, καὶ τὸν τῆς φιλοχρηματίας, ἤγουν φιλοπλουτίας.

liche Zeit, wozu noch die Dunkelheit der Entstehung als Sage hinzukommt, charakterisiren die Erzählungen von der Versuchung Christi als einen Mythos. Wenn jemand, um dieß zu bezeichnen, einen andern und bessern Ausdruck weiß, wodurch die Erinnerung an die hellenische Mythologie nicht geweckt und somit das Anstößige, was die Bezeichnung hat, vermieden wird, so will ich mir denselben sehr gerne gefallen lassen.

3.

Ueber die Geschichte von der Ehebrecherin im Evangelium Johannis vom juristischen Standpunkte.

Von

C. F. Dieck,
Professor der Rechte in Halle.

Πάντα δοκιμάζετε· τὸ καλὸν κατέχετε.

Vor Kurzem wurde ich bei der Bearbeitung einer juristischen Abhandlung a) unter anderm auf die Frage geleitet, wie in den ersten Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung der Ehebruch bestraft worden sey. Natürlich mußte ich dabei auch die hierauf sich beziehende Perikope im Evangelium Johannis genauer ins Auge fassen, und da ich wußte, daß die Authentie dieses Textes bestritten sey, war es nothwendig, die von den be-

---

a) C. F. Dieck Beiträge zur Lehre von der Legitimation durch nachfolgende Ehe. Halle 1832. S. 143 ff.

deutendern Theologen darüber bekannt gemachten Bemerkungen in sorgfältige Erwägung zu ziehen. Bei näherer Prüfung der für[a]) und gegen[b]) die Echtheit angeführten Gründe wurde ich freilich bald davon überzeugt, daß die Perikope für einen ursprünglichen Bestandtheil des johanneischen Evangeliums wohl nicht gelten könne. Eine andere Frage aber war es, ob die Erzählung an sich nicht dennoch eine echt evangelische Ueberlieferung sey. Auch hierüber sind die Gelehrten verschiedener Meinung. Namentlich äußert sich Dr. Paulus, dessen Vermuthung von andern eine „sehr wahrscheinliche" genannt wird[c]), über die Entstehung und Einrückung der Perikope folgendermaßen:

„Erst zu einer Zeit, da man unter den nachapostolischen Christen (aus Mißverständniß des paulinischen Urchristenthums) meinte, bereits Jesus müsse dem mosaischen Nationalgesetz widersprochen haben (er, der doch immer nur den pharisäischen Zusätzen und Uebertreibungen widersprach), — erst in Zeiten, da die Meinungen allmählig aufkamen, welche nachher Marcion vornäm-

---

a) J. D. Michaelis Mosaisches Recht Th. V. §. 262. S. 261 ff. G. C. Storr Ueber den Zweck der evangelischen Geschichte und der Briefe Johannis §. 49. S. 215 ff. C. F. Stäudlin Prolusio qua pericopae de adultera Ioa. VII, 53. — VIII, 11. veritas et authentia defenditur Part. I. II. (Gotting. 1806.) I. L. Hug De coniugii christ. vinculo indissolubili. Frib. 1816. p. 22 seq. C. Th. Kuinoel Comment. in libros nov. testam. Vol. III. pag. 411 seq.

b) H. E. G. Paulus Comment. über das neue Testament Th. IV. Abth. 1. S. 394 ff. J. A. L. Wegscheider Einleit. in das Evangel. des Johannes S. 164 ff. I. A. H. Tittmann Meletemat. sacra pag. 318 seq. F. Lücke Comment. über die Schriften des Johannes Th. II. S. 168 ff. A. Tholuck Comment. zum Evangelio Joh. S. 150 ff.

c) Wegscheider a. a. O. S. 169.

lich behauptete, — erst dann konnte diese Anekdote, der Himmel weiß aus welchem Stoff, entstehen, für glaublich gelten, in dieses oder jenes apokryphische Evangelium übergehen, endlich aber — dem johanneischen Evangelium beigeschrieben werden[a])."

Offen muß ich gestehen, daß sich mein Gefühl hiergegen sträubte. — Die Perikope hatte seit meiner Kindheit einen unbegreiflichen Eindruck auf mich gemacht. Der Erlöser erscheint, auch nach meiner gegenwärtigen Ueberzeugung, darin überall in einem so reinen Lichte, einer so hohen Glorie, daß ich nur ungern die Echtheit einer Ueberlieferung aufgegeben haben würde, worin Christus seine Versucher mit dem glänzendsten Erfolge zurückwies. Mit einer gewissen Beruhigung las ich daher das, was andere Theologen für den apostolischen Ursprung der Erzählung beibrachten[b]). — So willig aber mein Gefühl diesen Bemerkungen Gehör gab; so wenig wurde ich doch als Geschichtsforscher dadurch befriedigt. Man ließ sich fast nur durch den imponirenden Totaleindruck der Perikope, welchen sie gewiß auf jedes empfängliche Gemüth macht, leiten. Wo es aber auf Ergründung historischer Wahrheiten ankommt, will auch der Verstand befriedigt und überzeugt seyn. Wenn daher unter andern Bretschneider, die Auseinandersetzungen des Dr. Paulus voraussetzend und zum Theil kurz zusammenfassend, uns zuruft: — „Quis sibi persuadeat, legis peritos et pharisaeos, cum juvenes tum senes, coram populi multitudine, uno isto verbo: „conscientia quem non similium facinorum parisque culpae arguat, primus jaculator lapidem in eam" — confusos et punctos esse ita, ut omnes, ne

a) Paulus a. a. O. S. 400.

b) Lücke a. a. O. S. 193. Tholuck S. 153.

uno excepto, sese subderent? Estne verosimile ad unum omnes habuisse malam conscientiam, et in omnibus simul conscientiam eandem habuisse vim? Nonne, cum πᾶς ὁ λαὸς praesens esset, publicam sibi ipsi fecissent aufugiendo contumeliam? Et denique potuissentne legis periti affirmare, in lege Mosaica constitutam esse adulterio lapidationis poenam, *cum* de hoc genere supplicii Lev. XX. 10. Deuteron. XXII. 22. nihil praecipiatur? — wenn, sage ich, Bretschneider uns dieß zuruft [a]); so dürfte folgende Versicherung Lücke's, zur Entfernung des Verdachtes der Unechtheit, gewiß noch nicht ausreichen: „*Das Dunkle, Unbestimmte, archäologisch-Schwierige ist kein hinreichender Grund, die innere Wahrheit der Geschichte in Zweifel zu ziehen.* Sie (die Geschichte) enthält außerdem so viele dem Charakter der Handlungsweise Jesu und den damaligen Umständen und Verhältnissen entsprechende und lebendige Züge der Wahrheit, daß sie unmöglich für eine Dichtung der spätern Zeit gehalten werden kann [b])." — Und zwar dürften diese Anführungen um so weniger befriedigend seyn, als der nämliche Gelehrte unumwunden und offen zugesteht, es sich nicht erklären zu können, wie man dazu gekommen sey, die Frage, ob im vorliegenden Fall das Gesetz Mosis in seiner ganzen Strenge gehandhabt werden sollte, oder nicht, gerade dem Herrn vorzulegen, und wie man es habe thun können, ihn zu versuchen, auf daß man eine Anklage gegen ihn hätte [c]). Denn eben darauf, daß die an den Erlöser gerichtete Frage wirklich eine sophistisch-verfängliche war, kommt

---

a) C. T. Bretschneider Probabilia de Evangelii et epistolarum Ioannis indole pag. 78.

b) Lücke a. a. O. S. 193. Aehnlich äußert sich auch Tholuck a. a. O. S. 153.

c) Lücke a. a. O. S. 184 f.

in der That zuletzt Alles an. Läßt sich dieß nicht nachweisen, so geht der Erzählung jeglicher innere Zusammenhang ab; sie verliert ihre ganze Pointe a). Dann aber ist sie um so gewisser für apokryphisch zu halten, je weniger es zu bezweifeln seyn dürfte, daß sie dem Evangelium Johannis erst späterhin einverleibt worden.

Lücke führt die Hauptversuche namentlich an, welche seit Augustinus und Euthymius gemacht sind, jene Schwierigkeit zu heben; fügt jedoch — und mit Recht! — hinzu, daß die Dunkelheit in der versuchenden Frage dadurch nicht entfernt sey. Wenn er indessen glaubt, daß diese Dunkelheit wohl auch nicht gehoben werden könne b), so möchte er, nach meinem Dafürhalten, weniger Recht haben.

Ich theilte meine Ansichten hierüber meinem Collegen, dem Herrn Dr. Ullmann, mit, der sie nicht unwahrscheinlich fand, und mich zu ihrer öffentlichen Bekanntmachung aufforderte. Nur diese Aufforderung konnte mich bestimmen, in das Gebiet einer mir fern liegenden Wissenschaft den zögernden Fuß zu setzen, und erst, nachdem mein Versuch vom Herrn Dr. Ullmann geprüft worden, wage ich es, öffentlich damit hervorzutreten. — Vorzugsweise wird er sich mit Aufhellung der vorher gedachten Dunkelheit beschäftigen. Gelänge es mir nachzuweisen, daß die Frage der Schriftgelehrten und Pharisäer wirklich eine Quaestio captiosa war, so würde schon viel gewonnen seyn. Außerdem dürften sich für die Echtheit der (im Uebrigen wohl unjohanneischen) Erzählung als solcher noch einige andere, nicht ganz unerhebliche Argumente daraus entlehnen lassen. —

Um hier zum Ziele zu gelangen, muß man aber, meines Bedünkens, die Erzählung zunächst von einem le-

a) Paulus a. a. O. S. 399.

b) Lücke a. a. O. S. 187.

Digitized by Google

biglich juristischen Standpunkte aus betrachten, d. h. von demjenigen Gesichtspunkte, von welchem die Pharisäer dabei ausgingen, um den Herrn zu versuchen. — Diesen Weg haben Verschiedene zwar schon früher eingeschlagen; allein nicht mit Glück. So z. B. argumentiren Einige a) folgendermaßen: Die Steinigung war eine dem römischen Criminalrecht unbekannte Strafe, und der kaiserliche Statthalter, dessen Amt es war, die Todesstrafe vollziehen zu lassen, würde daher die Steinigung der Ehebrecherin nicht erlaubt haben; eine Strafe, worauf dagegen die Juden, ihrem Nationalgesetz zufolge, ein Recht zu haben vermeinten. Hätte nun Jesus (so folgert man) sich für die Anwendung des mosaischen Gesetzes erklärt, so würde er beim Landpfleger, — dagegen, wenn er wider das Gesetz Mosis gesprochen hätte, als Verächter dieses Gesetzes beim Volke angeklagt worden seyn. — — Mit Grund erwiedern jedoch Andere hierauf, daß der Erlöser nur dann zu fürchten gehabt haben würde, wenn er dem Gesetze Mosis widersprochen hätte. Im entgegengesetzten Fall nicht; — weder von den Römern, weil es da, wo die römischen Gesetze nichts bestimmten, den Juden frei blieb, nach ihren eigenen Gesetzen zu richten und zu strafen: — noch von dem Volke; und zwar von diesem um so weniger, als ja die Pharisäer selbst Christum veranlaßt hatten, dem Volke zu zeigen, daß er nicht aufgetreten sey, Mosen aufzuheben b).

Das Verfängliche muß also in etwas Anderm zu suchen seyn. — Alles hängt hierbei, wenn mich nicht Alles täuscht, von der Bejahung oder Verneinung der Frage ab: Ob nach christlichen Grundsätzen die Bestrafung des Ehebruchs mit dem Tode statthaft sey. Die

---

a) Stäudlin l. c. pag. 7 seq. Hug. l. c. pag. 25 seq.

b) Paulus a. a. O. S. 396. 397. Kuinoel l. c. pag. 415.

Beantwortung dieser Frage erfordert jedoch, wie sich aus dem Verlaufe der Untersuchung zur Genüge ergeben wird, zugleich ein Eindringen in das christliche System der Ehescheidungen, und ein Eingehen in das römische Recht.

Nach römischem Rechte zog der überwiesene Ehebruch verschiedene, sehr harte, namentlich peinliche Strafen nach sich; zu der Zeit jedoch, wo der Jurist Julius Paulus seine Sententias receptas schrieb [a], noch nicht die Todesstrafe [b], sondern nur Relegation [c]. Späterhin wurde indessen der Ehebruch zu einem Capitalverbrechen erhoben [d] und mit der Strafe des Schwerdtes belegt [e]. Die praktische Anwendung dieser Grund-

---

a) Der Jurist Julius Paulus lebte am Ende des zweiten, und im Anfange des dritten Jahrhunderts. I. A. Bach Historia iurisprudentiae Roman. Lib. III. cap. 2. sect. 5. §. 30.

b) Nach den Institutionen Justinians (Lib. IV. Tit. 18. §. 4.), und eben so nach der Paraphrase des Theophilus zu diesem Texte, soll zwar schon nach der Lex Iulia de adulteriis, also bereits zu Augusts Zeiten, der Ehebruch mit dem Tode bestraft worden seyn. Doch ist solches unrichtig. I. Cuiacii Observat. Lib. XX. 18. Lib. XXI. 17. I. G. Heineccii Antiq. Rom. Lib. IV. Tit. 18. §. 51.

c) Iul. Pauli Sent. rec. Lib. II. Tit. 26. §. 14. „Adulterii convictas mulieres dimidia parte dotis, et tertia parte bonorum, ac relegatione in insulam placuit coerceri. Adulteris vero viris pari in insulam relegatione dimidiam bonorum partem auferri, dummodo in diversas insulas relegentur.“ —

d) Codex Iustin. Lib. II. Tit. 4. const. 18. Lib. IX. Tit. 9. const. 9.

e) Eodem Lib. IX. Tit. 9. const. 30. §. 1. Novella Iust. CXXXIV. cap. 10. — In dem ersten Gesetze (vom Jahre 326.) heißt es: Sacrilegos autem nuptiarum gladio puniri oportet. — In dem zweiten wird beim Ehebrecher diese Strafe beibehalten, die Ehebrecherin hingegen zur Verstoßung ins Kloster nach vorgängiger Ruthenzüchtigung verurtheilt.

sätze konnte, selbst was die Todesstrafe anlangt, so bedeutende Mißverhältnisse gerade nicht erzeugen, da die Scheidung der römischen Ehe lediglich Sache der Privatwillkühr war a). Eben hierin lag übrigens nichts weniger, als eine Frivolität; es war vielmehr eine unmittelbare Folge der würdigen Ansicht, welche der Römer von der Ehe gefaßt hatte b). Die Ehe, so meinte er, sey eine viel zu geistige Verbindung, als daß irgend ein Zwang, handle es sich nun um Schließung oder Fortsetzung derselben, dabei statt finden dürfe c). — — Ein

---

a) Cicero ad divers. VIII. 7. Plautus Miles glorios. IV, 4. 31. Iuvenalis VI. 224 seq. Cod. Iustin. Lib. V. Tit. 4. const. 14. Lib. V. Tit. 17. const. 5. Lib. VIII. Tit. 39. const. 2.

b) J. C. Hasse Das Güterrecht der Ehegatten Bd. I. §. 4. Vergl. mit §. 1—3. daselbst (Berlin 1824.).

c) Cod. Iustin. Lib. V. Tit. 4. const. 14. — Uebrigens rechtfertigte die Erfahrung jenes System so lange, als die gute alte Sitte noch herrschte, vollkommen. Denn obwohl die Freiheit der Scheidung seit jeher bestanden hatte (Hasse a. a. O. S. 129 ff. S. 475 ff.), sollen doch über fünf Jahrhunderte verflossen seyn, ohne daß auch nur Eine Scheidung sich ereignet hätte (Dionysius Halicarn. II. 25. Valer. Maxim. II. 1. §. 4. Gellius IV, 3. XVII, 21.). — Dagegen konnte das System der Scheidungsfreiheit, seit eingerissenem Sittenverderbniß, freilich nicht anders als unheilbringend wirken (Seneca De benef. III, 16. Iuvenal. VI, 142 seq. 224 seq. Martialis VI, 7. X, 41.). Daher wurden denn aber die auf das nicht gehörig motivirte Divortium gesetzten Strafen im Laufe der Zeit auch immer mehr geschärft (C. v. Löhr Uebersicht der das Privatrecht betreffenden Constitutionen der römischen Kaiser von Constantin I. bis auf Theodos II. Wetzlar 1811. S. 6. 7. 41. 90. 91. Desselben Uebersicht der (spätern) Constitutionen — bis auf Justinian. Wetzlar 1812. S. 23—25. 90.) — — Allein geradezu gezwungen zur Fortsetzung der Ehe wurde selbst noch unter Justinian Niemand (Hasse a. a. O. S. 195.). Auch war dieß wohl nicht nöthig. Denn die meisten Unterthanen des römischen Reichs waren seit dem vierten Jahrhundert Christen; diese aber wurden schon durch die Kirchenobern von willkührli-

solches Prinzip der Scheidungsfreiheit setzte man nun bei Feststellung der vorher erwähnten, dem Ehebrecher in den römischen Gesetzen angedrohten, Strafen unleugbar voraus, oder es war vielmehr, wie ich glaube, nothwendige Bedingung, von welcher man dabei ausgehen mußte. Die Römer argumentirten nämlich, nach meinem Erachten, folgendermaaßen:

Da, bei der Freiheit der Scheidung, Jeder zur Aufhebung derjenigen Verbindung, worin er sein Lebensglück nicht mehr finden zu können vermeint, befugt, und nach getrennter Ehe sodann berechtigt ist, anderweit sich zu verheirathen; so erscheint es als die unverzeihlichste Leichtsinnigkeit und Unmoralität, wenn Jemand, ohne aus der Ehe herausgetreten zu seyn, mit einer dritten Person sich fleischlich vermischt. Er verletzt dadurch seine heiligsten Pflichten aufs Aergste, ohne daß ihm irgend eine Entschuldigung zu Statten käme. Eben deshalb aber hat er es sich selber beizumessen, wenn ihn die auf den Ehebruch gesetzten Strafen treffen. Das Alles leidet er ja lediglich und allein mit seinem Willen, indem es nur auf ihn angekommen seyn würde, durch Sendung eines Scheidebriefes die bestehende Ehe aufzuheben, und hiernächst demjenigen Subjecte sich zuzuwenden, bei welchem er Befriedigung erwartete. Selbst über die Todesstrafe kann unter solchen Verhältnissen kein Ehebrecher sich beschweren. In diese Strafe verfällt er vielmehr mit Recht, da er in seiner schmutzigen Sittenlosigkeit soweit ging, die Ehrwürdigkeit und Heiligkeit einer Verbindung zu beflecken, auf deren Makellosigkeit das häusliche,

---

chen Scheidungen möglichst abgehalten. Das kirchliche System von der Unauflöslichkeit der Ehe griff übrigens erst während der fränkischen Zeiten, und, auch in dieser Periode, erst seit dem neunten Jahrhundert, in die Rechtspraxis selbst ein (Dieck a. a. O. S. 159—165.).

bürgerliche und zuletzt selbst das öffentliche Wohl beruht a). —

Sonach stellen sich die auf den Ehebruch von den römischen Kaisern gesetzten Strafen nicht nur als höchst gerecht, sondern bei dem eingerissenen Sittenverderbniß, welchem gesteuert werden mußte, auch als sehr zweckgemäß dar. Und hierdurch bewährte sich denn wiederum auch in obiger Beziehung der richtige Sinn und praktische Takt der Römer aufs Einleuchtendste. — —

Denselben richtigen Sinn und praktischen Takt bewährte aber überall auch der Erlöser. Eben deshalb mußten jedoch seine Grundsätze, weil er dabei von ganz andern Voraussetzungen ausging, als diejenigen waren, welche dem römischen Systeme zum Grunde lagen, sehr natürlich zugleich auf ganz andere Resultate führen, die übrigens darum nicht weniger das Gepräge jenes Sinnes und Taktes an sich tragen. — — Was nämlich zuvörderst die Ehescheidung betrifft, so lehrte Christus, — von einem noch höhern Standpunkte, als die Römer es thaten, die Ehe betrachtend, — daß der Ehestand von Gott gestiftet und geheiligt worden b), daß also Gott selbst es sey, der Mann und Frau zusammenführe, daß aber, was Gott binde, der Mensch nicht lösen solle c), und daß also, von einzelnen Ausnahmen abgesehen d), die Ehe ordentlicher Weise unauflöslich sey e).

---

a) Der innere Zusammenhang und die strengste Consequenz sind in diesem Systeme unverkennbar.

b) Matthaeus XIX, 3—9. Marcus X, 2—12. Ephes. V, 21—33. 1 Timoth. II, 15.

c) Matthaeus XIX, 6. Marcus X, 8. 9. 11.

d) Matthaeus V, 31. 32. XIX, 9. 1 Corinth. VII, 15.

e) Vergl. hierüber auch: Tertullianus advers. Marcion. Lib. IV. cap. 34. (Oper. omn. Lutetiae 1641. pag. 557.) Origenes Tract. VII. in Matth. (Oper. omn. Paris. 1604. pag. 43.)

Galten aber für die Christen diese Grundsätze, so konnte, was demnächst die Bestrafung des Ehebruchs angeht, das Adulterium nach ihrer Lehre mit dem Verluste des Lebens nicht bestraft werden. Wie vorher gezeigt worden, läßt sich diese Strafe nur unter Voraussetzung der Scheidungsfreiheit vernünftiger Weise rechtfertigen [a]). Bei vorausgesetzter Unauflöslichkeit der Ehe würde sie dagegen unerhört grausam gewesen seyn, und also dem Systeme der christlichen Milde aufs Bestimmteste widerstritten haben. Sehr consequent war es daher, daß die Kirchenväter, — zumal nachdem man, seit aufgekommenem Sacrament der Ehe, diese letztere schlechthin für unauflöslich erklärt hatte [b]), — gegen die Todesstrafe, welche ohnehin von Vielen unter ihnen ganz verworfen wurde [c]), sich nachdrücklich aussprachen [d]), und die Kirchenobern in den Concilienschlüssen andere Strafen dafür substituirten [e]). Eben so consequent und

---

Epiphanius Advers. haereses Haer. 59. cap. 4. (Oper. omn. Colon. 1682. Tom. II. pag. 496. 497.) Augustinus De coniugiis adulterin. Lib. II. cap. 2 seq. (Oper. omn. Antwerp. 1700. Tom. VI. pag. 285 seq.).

a) Zwar hatte nach mosaischem Rechte die Frau das Recht der Scheidungsfreiheit nicht, und gleichwohl wurde sie wegen Ehebruchs mit dem Tode bestraft. Hierüber jedoch besser erst weiter unten.

b) Vergl. S. 800. Note e.

c) Ambrosii Epistol. I, 24. 25. 26. (Oper. omn. Paris. 1686. Tom. II. pag. 891.). Augustinus Epist. 100. 133. 153. (Edit. laud. Tom. II. pag. 204. 300. 398.). — Andrer Meinung ist Hieronymus Epist. 37. ad Ripar. Vigil. (Oper. omn. Tom. IV. P. II. pag. 278 seq. Paris. 1686.).

d) Vergl. z. B. Augustinus De coniug. adulterin. II, 15.

e) Concil. Ancyr. a. 314. can. 18. ap. I. D. Mansi Sacror. concil. collect. Tom. II. pag. 519. Canones poenitential. depromt. ex summa Astensi Lib. V. Tit. 32. can. 45. ap. Anton. Augustin. Oper. omn. Lucae 1765. Vol. III. pag. 343.

echt christlich ist es demnach auch, wenn in der juristischen Praxis, ungeachtet der Verordnungen des in Deutschland recipirten römischen Rechts a) und der in Carls V. peinlicher Gerichtsordnung enthaltenen Bestätigung dieser Vorschriften b), dennoch bloß mit (sogenannten) willkührlichen Strafen der Ehebruch geahndet wird c). In diesem Zusammenhange muß es freilich sehr auffallen, daß in der peinlichen Gerichtsordnung die Todesstrafe ausdrücklich wiederholt werden konnte; doch erklärt sich solches leicht aus dem blinden und starren Festhalten der gleichzeitigen Juristen an dem römischen Rechte d). Auch leuchtete die Widersinnigkeit besagter Verordnung der Gerichtsordnung Carls bei der Anwendung im praktischen Leben bald genug ein, und die festgesetzte Todesstrafe wurde daher auch durch spätere Reichsgesetze, noch unter Carl selbst, sehr weislich wieder aufgehoben e). Gerade die Verordnung dieser neueren Gesetze und ihre Uebereinstimmung mit der Praxis lehren begreiflich von Neuem, daß neben dem christlichen Scheidungssysteme die Bestrafung des Ehebruchs mit dem Tode nicht bestehen könne. Auch zeigen dieß die Bestimmungen der neuesten Partikulargesetze f).

Auf dieß Alles hier näher einzugehen, hielt ich für

---

a) Vergl. oben S. 797. Note e.

b) Const. Carolin. crim. Art. 120.

c) I. S. F. Boehmer Meditat. in const. crim. Carolin. ad art. cit. §. 8. I. P. Krefs in C. C. C. ad art. cit. §. 3. J. C. Quistorp Grunds. des peinl. Rechts. §. 459.

d) C. F. Eichhorn Deutsche Staats- und Rechtsgeschichte. §. 444. Not. a.

e) Reichspolizeiordn. v. 1548. Tit. 25. §. 2. Vergl. auch Reichspolizeiordn. von 1577. Tit. 26. §. 2.

f) Vergl. z. B. Preuß. Landr. von 1794. Theil II. Tit. 20. §. 1061—1065.

nothwendig, weil es zur Erklärung des Ganzen wesentlich beiträgt, indem sich der innere Zusammenhang des christlichen Systems daraus nur um so klarer ergibt. —

Ganz unverständig würde es, nach den gemachten Auseinandersetzungen, seyn, dem Gedanken Raum zu geben, als sey der Ehebruch bei den Christen mit größerer Nachsicht behandelt worden, denn bei den Römern und Juden. Schon das Evangelium rechnet ja den Ehebruch mit ausdrücklichen Worten zu den ärgsten Vergehen, deren man sich nur schuldig machen könne a). Als daher die unter Trajans Regierung in Untersuchung gezogenen Christen von dem verordneten Inquirenten aufgefordert wurden, über die bei ihrem Uebertritt zur neuen Lehre feierlich angelobten Hauptverbindlichkeiten nähere Auskunft zu geben, vergaßen sie es nicht, auch der Verpflichtung: Ne adulteria committerent, ausdrücklich zu gedenken, und dabei den Ehebruch mit Diebstahl, Raub u. s. w., also mit groben und gemeinen Verbrechen, in eine Kategorie zu setzen b). Auch heißt es in alten Kirchensatzungen: Quid in omnibus peccatis adulterio est gravius c)! — Daher belegte man auch schon in den apostolischen Zeiten den Ehebruch mit dem Ausschluß von der christlichen Gemeinschaft d). Allein weiter ging man von Seiten der Kirche nicht; jede sonstige Bestrafung überließ man dem Arme des weltlichen Richters e). Gesetzt aber, daß das kirchliche System schon

---

a) Acta Apostolor. XV, 20. Matthaeus V, 28. 31. 32. XIX, 9. 1 Corinth. VI, 9. 10.

b) Plinius Epistol. Lib. X. epist. 97.

c) Gratiani Decret. Caus. 32. quaest. 7. can. 16.

d) 1 Corinth. V, 1. 5. 11. VI, 9. 10. 2 Thessalonic. III, 6. Galat. V, 19—21.

e) Dieck a. a. O. S. 159 ff.

damals in die Rechtspraxis selbst eingegriffen hätte, wie es jedoch der Fall nicht war; so hätte man den Ehebruch, ohne Inconsequenz, doch nicht mit dem Tode bestrafen können; und am allerweitesten würde hiervon gerade der Erlöser entfernt gewesen seyn.

Davon hatten sich nun auch die Schriftgelehrten und Pharisäer überzeugt, indem der innere Zusammenhang dessen, was Christus lehrte (und dieser hatte sich schon früher, namentlich in der Bergpredigt [a]), über die Unauflöslichkeit der Ehe geäußert), ihrem Scharfsinne um so weniger entgehen konnte, je größer die Sorgfalt und Aufmerksamkeit waren, welche sie auf alle Lehren, Schritte, Handlungen Jesu in fortwährender, fast ängstlicher Spannung richteten. Dabei mußten sie eben so wohl von der innern Güte dieser Grundsätze, als davon überzeugt werden, daß ihr eigenes System die Vergleichung mit denselben nicht aushalten konnte. Denn nach mosaischem Rechte kann sich zwar der Mann von seiner Frau durch Sendung eines Scheidebriefes willkührlich trennen, nicht aber die Frau von ihrem Manne [b]); und gleichwohl wird, wegen der darin gestatteten Polygamie, nicht der Ehemann [c]), sondern nur die Frau nebst ihrem Buhlen wegen Ehebruchs mit dem Tode bestraft [d]). Wie schneidend ist nicht diese Härte! Zwar läßt sich Manches zur Entschuldigung des mosaischen Rechts sagen [e]); immer aber

---

a) Matthaeus V, 32.

b) Michaelis Mosaisches Recht. Th. II. §. 119. 120.

c) Der Ehemann als solcher kann, der Polygamie wegen, nach mosaischem Rechte sich gar keines Ehebruchs schuldig machen.

d) Michaelis a. a. O. Th. V. §. 259. 260.

e) Man vergl. nur die desfallsigen Bemerkungen bei Michaelis a. a. O. §. 260. — Hierin kommt zwar manches Unjuristische vor; indeß gehe ich, weil es nur Nebensache ist, mit Fleiß darüber weg. Doch erlaube ich mir bei dieser Gelegenheit folgende

mußte es gegen die christlichen Grundsätze weit in den Schatten zurücktreten a). Nicht anders als erwünscht

---

Bemerkung. — Michaelis a. a. O. Th. II. §. 119. sagt nämlich: Moses scheine von den Ehescheidungen gar nicht gleichgültig gedacht zu haben. So gern ich solches zugebe, so bedenklich kommt es mir doch vor, wenn Michaelis sich zum Beweise auf Genes. II, 24. beruft. Bekanntlich steht hier der Ausspruch, daß der Mann Vater und Mutter verlassen und an seiner Frau hängen solle, und beide Ehegatten Ein Leib seyn sollen. — Diesen Ausspruch, glaube ich, darf man nicht mit den Augen ansehen, mit welchen man ihn z. B. in Matth. XIX, 5. aufzufassen hat. Nach den Grundsätzen des Neuen Testaments beweiset er allerdings gegen die Ehescheidung; ob auch nach denen des Alten Testaments, dürfte zu bezweifeln seyn. Da der Mann nach mosaischem Rechte die Befugniß der freien Scheidung hat, so scheint mir jener Ausspruch in den Büchern Mosis denselben Sinn zu haben, wie die entsprechenden Aussprüche der die Freiheit der Scheidung ebenfalls voraussetzenden römischen Juristen. So z. B. wird in Inst. Iust. Lib. I. Tit. 9. §. 1. die Ehe eine Coniunctio, individuam vitae consuetudinem continens, genannt. Aeltere Juristen übersetzten das Wort: individuus hier nun zwar durch: untrennbar; bei der nach römischem Rechte statt findenden Scheidungsfreiheit ist dieß aber zu verwerfen, und jene Beschreibung der Ehe vielmehr als gleichbedeutend mit andern Beschreibungen zu nehmen; z. B. mit: Consortium omnis vitae, oder: Divini et humani iuris communicatio (Pandect. Lib. XXIII. Tit. 2. lex 1.). Dann hat der obige Ausdruck die Bedeutung: daß die Ehe, so lange sie dauert, eine (ungetheilte) Gemeinschaft aller Verhältnisse des Lebens für die Ehegatten begründet, die letztern mithin auf so lange, so zu sagen, identificirt und in Eins verschmolzen werden. Diese Bedeutung des Individuus entspricht dann den würdigen Ansichten auch vollkommen, welche die Römer über die Ehe gefaßt hatten. — Aehnlichen würdigen Ansichten von der Ehe huldigte, dem oben mitgetheilten Ausspruch zufolge, nun auch Moses. Auch nach ihm sind die Gatten Eins, und verpflichtet, fest an einander zu hangen. Allein den Mann in dem Rechte der Scheidung beschränken, wollte Moses in jener Stelle wohl nicht.

a) Auch gegen die römischen! — Bei den Römern konnte sich nämlich nicht bloß der Mann von seiner Frau, sondern auch diese von

konnte es daher den Pharisäern seyn, die auf der That ertappte Ehebrecherin dem Erlöser vorführen, und ihm, unter Berufung auf das mosaische Recht, die Frage stellen zu können, wie die Verbrecherin zu bestrafen sey.

Hätte Christus dem mosaischen Rechte zuwider sich ausgesprochen, so würde er als Verächter des Gesetzes dagestanden haben, und deshalb von seinen Gegnern sofort zu strenger Verantwortung gezogen worden seyn. Hätte er aber, dem mosaischen Rechte gemäß, zur Todesstrafe gerathen, so würde auch dann der Erfolg kein anderer gewesen seyn. Denn, zu geschweigen, daß er einem Systeme seine Billigung gegeben hätte, welches diese Billigung nicht verdiente; er würde auch, was die Hauptsache war, mit sich selbst und seinen Grundsätzen in offenbaren Widerspruch gerathen seyn. Und wie sehr waren nicht gerade die Pharisäer und Schriftgelehrten bemüht, ihren so gefürchteten Gegner eben zu Widersprüchen zu verleiten? Derjenige, der sich selbst widersprach, konnte ja der Messias, der Sohn Gottes nicht seyn!

Wer wollte außerdem daran zweifeln, daß die Versucher, hätte Christus für Vollziehung des mosaischen Gesetzes gestimmt, nicht die Strafe an der Ehebrecherin auch wirklich vollzogen hätten? Eben dieß würde aber immer etwas Strafbares gewesen seyn, einerlei ob die Pharisäer und Schriftgelehrten Zeloten waren oder nicht a). Waren sie keine Zeloten, so durften sie die Strafe nicht ohne Weiteres selbst vollziehen; waren sie hingegen

---

jenem, selbst ohne allen Grund, trennen. Cicero ad divers. VIII, 7. Iuvenalis VI. 224 seq. Martialis X. 41. Pandect. Lib. XXIV. Tit. 2. Lex 1. Codex Iust. Lib. V. Tit. 17. const. 5.

a) Hierüber streiten sich die Gottesgelehrten bekanntlich. Kuinoel l. c. pag. 415. Paulus a. a. O. S. 398.

Zeloten, so durften sie es im unterstellten Fall auch nicht: denn das geduldete Zelotenrecht ging nur auf unmittelbare Execution gegen einen in flagranti ertappten Verbrecher, indem es lediglich in dem brennenden, unwiderstehlich gereizten Eifer für das Gesetz seine Entschuldigung fand. Wenn daher die Versucher des Herrn Christum erst aufsuchten, um seine Meinung zu hören; so konnten sie sich nunmehr, zu ihrer Rechtfertigung, auf das Zelotenrecht begreiflich nicht weiter berufen a). — Jeden Falls würden also diejenigen, welche die Steinigung vollzogen hätten, zur Verantwortung gezogen seyn. Die Pharisäer und Schriftgelehrten selbst hätten indessen gewiß keinen Stein aufgehoben, um ihn gegen die Verbrecherin zu schleudern, sondern hätten die Vollstreckung dem versammelten und bereitwilligen Volke überlassen. So nun würden sie von aller Verantwortlichkeit frei gewesen seyn; hatten sie doch weder zur Steinigung gerathen, noch die Strafe mit vollziehen helfen! Nur diejenigen wären strafbar geworden, welche wirklich gesteinigt hatten, und außerdem vorzugsweise der Erlöser. Dieser würde ja durch seinen Ausspruch der Urheber des Todes der Ehebrecherin, und somit zugleich der Urheber derjenigen Strafe geworden seyn, in welche die Steinigenden unausbleiblich hätten verfallen müssen. Welch' ein weites Feld der Anklage gegen den Erlöser für die Schriftgelehrten und Pharisäer selbst dann, wenn Christus geantwortet hätte: Nun wohlan, vollzieht das Gesetz Mosis!! — „Er, der sich den von Jehovah gesandten Messias, den Sohn Gottes nennt (würden die Schriftgelehrten ausgerufen haben), hat all' das Unheil angestiftet; wie kann ein Solcher das seyn, wofür er sich ausgibt? Da er demnach nicht nur mit dem Volke eitles, trügerisches Spiel treibt, sondern nun auch auf seinen Ausspruch

a) Paulus a. a. O. S. 398. 399.

sogar Menschenblut vergossen, und eine Masse Volks zu ungerechter Steinigung verleitet ist; so hat er den Tod verdient!" — Und sollten die Versucher, deren bürgerliches Ansehen so groß war, ihren Zweck nicht erreicht haben?

Die Pharisäer und Schriftgelehrten hatten also ihre Berechnung sehr schlau angelegt, und Jesum wirklich in das gefährlichste Dilemma verwickelt. — Ich glaube somit dargethan zu haben, daß die an den Erlöser gerichtete Frage in der That äußerst verfänglich war. — —

Sehr natürlich schließen sich hieran folgende Betrachtungen. — Damit es mir möglich war, zu diesem Resultate zu gelangen, bedurfte es einer ziemlich umständlichen, gelehrten Untersuchung, von welcher, was wenigstens ihre juristische Seite betrifft, hier sogar nur die letzten Ergebnisse einer anderweitigen, noch tiefer in die Rechtsgeschichte eindringenden, Forschung mitgetheilt werden konnten a). So versteckt und im Verborgenen lag also das, was die Pointe der in Rede stehenden Frage ausmacht! Gewiß war daher diese Frage eine echt pharisäische und wohl geeignet, selbst den besonnensten Gegner in die Schlinge zu ziehen. — Je versteckter aber demnach der Wendepunkt liegt, um den sich zuletzt Alles dreht; desto weniger darf angenommen werden, daß die Erzählung überhaupt erdichtet, oder gar erst in den nachapostolischen Zeiten erfunden sey. Da es, bei sonst gleichen Voraussetzungen, immer leichter ist, einen solchen Rechtsfall, wie ihn die wirkliche Praxis darbietet, in seinem innern Zusammenhange zu durchschauen, als ihn mit allen, selbst den kleinsten und verstecktesten Eigenthümlichkeiten eines aus dem bürgerlichen Leben selbst ergriffenen Falles, zu erdenken; so hätte derjenige, welcher den

---

a) Vergl. oben S. 791. Anmerk. a.

frommen Betrug unternommen, an Schlauheit und Feinheit selbst die Pharisäer und Schriftgelehrten noch übertreffen müssen. Um eine Geschichte zu ersinnen, deren Pointe so im Verborgenen liegt, daß sie den gelehrtesten Theologen seit den Zeiten der Kirchenväter räthselhaft blieb, — hätte er sich in die innersten Tiefen des gesammten christlichen sowohl, als jüdischen Familien- und peinlichen Rechts versenken müssen. Und dabei würde der fromme Betrüger, wie der ganze, echt religiöse und evangelische Sinn der Erzählung beweiset, doch wohl nur ein Geistlicher haben seyn können. Würde aber einem Solchen ein Zusammenhang klar geworden seyn, der selbst den ausgezeichnetsten Gottesgelehrten der neueren und neuesten Zeit, namentlich einem Grotius und Paulus, unklar blieb, d. h. Männern, die auch in der Jurisprudenz bewandert sind? Und zu welchem Endzweck hätte auch der Erfinder seine Erzählung auf juristische Feinheiten und Subtilitäten bauen sollen, von denen er sich selbst würde haben sagen müssen, daß sie in spätern Zeiten leicht hätten unerkannt bleiben, folglich nur zur Verdächtigung seiner Erfindung hätten beitragen können? Kam es ihm darauf an, den Erlöser in einer erdichteten Geschichte über seine Gegner triumphiren zu lassen; so würde sich dieß durch eine klarere Anekdote ja weit leichter haben erzielen lassen! Auch ist ja, wenn man auf den Totaleindruck der Perikope sieht, das Verfängliche der Frage zu große Nebensache, als daß der Erfinder gerade hierauf eine solche Mühe hätte verwenden sollen, wie es erforderlich gewesen seyn würde, wenn die Geschichte wirklich erdichtet wäre.

Demnach trägt die Erzählung, von Seiten der ihr zum Grunde liegenden Frage betrachtet, in der That alle Merkmale einer wirklichen Begebenheit an sich, und die Annahme einer Erdichtung ist um so unzulässiger, als sich ohnehin auch die andern Zweifelsgründe, welche gegen

die innere Wahrscheinlichkeit der Perikope vorgebracht sind, meines Erachtens nicht weniger einfach als genügend beseitigen lassen a).

Mit eben so großer Klarheit als Scharfsinnigkeit werden diese Gründe namentlich von Dr. Paulus in seinem Commentar entwickelt. Es wird daher genügen, wenn ich diesem Gelehrten folge, auf dessen Ansichten gerade bei unserer Perikope, bei deren Beurtheilung eben das Juristische nicht außer Acht gelassen werden darf, um so größeres Gewicht zu legen seyn dürfte, als, wie schon bemerkt, demselben die Rechtswissenschaft *nichts* weniger denn fremd ist. — Die Darlegung seiner Gründe beginnt aber dieser Gelehrte mit Folgendem:

„So eben hatten pharisäische und andere Volksobere nicht etwa bloß geheime Mordanschläge gegen Jesum gehegt, sondern Gerichtsdiener ausgeschickt, und ihn als Einen, der in Verhaft genommen werden sollte, so öffentlich behandelt, daß Mehrere aus Jerusalem es wußten, und, wie Jesus selbst, vor Jedermann davon sprachen. Wie hätten nun pharisäische Gesetzgelehrte, unmittelbar nach diesen Attentaten und nachdem sie seine Anhänger für verwünschungswerth erklärt hatten, sich *entschließen* können, Jesu auf eine ehrenvolle Weise eine aus der Gesetzverfassung genommene Frage vorzulegen? Wo sie ihm sonst eine Frage vorlegen, geschieht es entweder in der Form, daß sie als seine Richter auftreten, oder nur durch geringere Mittelspersonen, oder bloß von Einzelnen. Um eine Person, die gerichtlich behandelt werden mußte, vor einen Privatmann zu führen, und von ihm ein Urtheil zu verlangen, müßten ganz besondere Gründe und Vorwände vorhanden gewesen seyn. Man vergegenwärtige sich den Fall und frage alsdann: Könnten, ohne sich selbst

---

a) Vergl. oben S. 792. Anmerk. b).

äußerst zu compromittiren, diese oder jene Mitglieder einer regierenden Geistlichkeit einem Privatmann, den sie jetzt eben als strafbar, als ketzerisch öffentlich angekündigt hatten, eine andere strafbare Person vorführen lassen, und sein Urtheil über sie verlangen, gesetzt auch, sie hofften, dieses Urtheil werde ihnen ein erwünschtes Mittel werden, den Verketzerten anzuklagen a)?" —

Meines Erachtens kann hierauf nicht ohne Grund geantwortet werden: — Je offenbarer die Mordanschläge waren, welche die Obern der Juden gegen den Herrn kurz zuvor geschmiedet hatten, desto mehr kam es denselben darauf an, die nächste günstige Gelegenheit zu ergreifen, jene Lebensnachstellungen zu rechtfertigen. Zugleich mußten die Pharisäer und Schriftgelehrten hierbei dahin streben, sich in das möglichst beste Licht vor Jedermanns Augen zu setzen, und jeden Schein zu vermeiden, der irgend einen Schatten auf sie hätte werfen können. Eine solche Gelegenheit bot ihnen die Begebenheit der Ehebrecherin dar. Daß Christus seinen eignen Grundsätzen nicht untreu werden würde, davon hatten sie die Ueberzeugung längst gewonnen. Die Antwort auf ihre Frage konnte also, meinten sie, nur so ausfallen, wie sie es wünschten, und ihr endliches Ziel konnten sie dann um so gewisser erreichen, je augenfälliger, bei dem deutlichen Ausspruch des mosaischen Gesetzes, die Gesetzwidrigkeit der Antwort hätte seyn müssen. Daneben waren sie überzeugt, daß das Verfängliche ihrer Frage, weil es zu sehr versteckt lag, so leicht Niemandem klar werden konnte. Sie wähnten also, von diesen Seiten her gewonnenes Spiel zu haben. Um so eher entschlossen sie, die bisher immer als Richter oder Versucher des Herrn dem Publikum erschienen waren, sich dazu, ihre Rolle scheinbar zu ver-

a) Paulus a. a. O. S. 394. 395.

tauschen, und dem Erlöser auf eine anscheinend sehr ehrenvolle Weise eine aus der Gesetzverfassung genommene Frage vorzulegen. Sie setzten dadurch Christum über sich, erkannten ihn als Richter an, und gewannen nebenbei den Vortheil, daß Jesus, wenn er einen Ausspruch that, damit sich gewissermaaßen zugleich als ihren Meister, dem Anschein nach, aufwarf. Dieß also that dann ein Privatmann; wie sehr mußte dagegen die Bescheidenheit der (gleißnerischen) Pharisäer und Schriftgelehrten hervortreten; sie, welche ja die regierende Geistlichkeit bildeten! Mochten sie sich dadurch in den Augen Vieler immerhin compromittiren; mochten sie, die orthodoxen Kirchenobern, dadurch, daß sie einem öffentlich schon so oft angeklagten Ketzer das Urtheil über eine todeswürdige Verbrecherin überließen, ihre amtliche Ehre und Würde einstweilen nur desto mehr gefährden: — genug sie erreichten, wie in ihrer Rechnung lag, das vorgesteckte Ziel, und — der Zweck heiligt ja leider so oft die Mittel! — Warum hätten nicht auch die Pharisäer, die schon so manche Blöße, welche sie sich gegeben, mit Gleißnerei und Scheinheiligkeit zu übertünchen gewußt hatten, sich zuerst compromittiren sollen, um hinterher nur desto gewisser zu triumphiren, und ihren gehaßten Gegner in den Händen der Henker zu sehen? — Sind meine Auseinandersetzungen richtig, so übertrafen die Pharisäer und Schriftgelehrten in dieser Sache in der That sich selbst! ——

„Allein war denn (fährt obiger Gelehrte fort) die Frage wirklich captiös genug, so daß schlaue Pharisäer Jesus dadurch zu fangen zum Voraus für wahrscheinlich halten konnten? Natürlich mußten sie eine Frage ausgesonnen haben, durch welche Jesus, er mochte Ja oder Nein antworten, in Gefahr kam. Dieß aber steckt gar nicht in der Anlage ihrer Frage. Widersprach Jesus dem Mose, alsdann, aber auch nur alsdann, war für ihn Gefahr da. Wie aber konnten die Pharisäer vor-

aussetzen, daß er hierin von Mose abweichen werde? Jesus sprach ja sonst nur gegen traditionelle Zusätze zum Gesetz, nie gegen das Gesetz a)." —

Oben ist indessen, dünkt mich, hinlänglich gezeigt worden, daß die Frage im Gegentheil äußerst verfänglich war, und daß Christus dadurch wirklich in die größte Gefahr gekommen seyn würde, hätte er sie bejahen oder verneinen mögen. Seine Zeit war aber damals noch nicht gekommen, und darum durfte er sich der Gefahr noch nicht aussetzen. — Hätte der Erlöser den Pharisäern geantwortet, so mußte er sich, wollte er seinen Grundsätzen nicht untreu werden, nothwendig gegen das Gesetz aussprechen. Nun erwäge man aber b), daß er vor einer Menge Volks erklärt hatte, wie er auch von seinen Anhängern unter der Nation Mosis Gesetz ausgeübt wissen wollte, und zwar wörtlich genau; — daß er selbst nie etwas daran geändert, vielmehr die Strenge mosaischer Forderungen erhöht, und selbst die Strenge der Bestrafungen zu erhöhen gerathen; — daß er, durchdrungen von dem Grundsatze: „einer bestehenden Nation ihre Verfassung verächtlich machen, ehe eine bessere hinreichend vorbereitet worden, heiße der Gesetzlosigkeit und Anarchie die Pforten öffnen," erklärt hatte: wer die mosaische Gesetzverfassung, so lange noch sein ganzer Plan nicht ausgeführt sey, verächtlich machen wollte, würde seinem Reiche einen gar schlechten Dienst erweisen; — daß er selbst sich durchgängig nach den wirklich mosaischen Vorschriften (in Festbesuchen, Paschahalten ꝛc.) richtete, den Aussätzigen nach levitischer Vorschrift zum Priester schickte, von Opfern als von einer Sache sprach, die auch bei Solchen, welche seine Lehre befolgten, noch fortdauern kön-

---

a) Paulus a. a. O. S. 396.

b) Dieß ist entnommen aus Paulus a. a. O. S. 399. 400.

ne a): — — man erwäge, sage ich, dieß Alles, und es wird hieraus um so mehr einleuchten, daß der Erlöser, der sich natürlich nicht für das Gesetz Mosis aussprechen konnte, sich eben so wenig schon damals auch gegen dasselbe erklären konnte. Ich wiederhole es, die Zeit hierzu war noch nicht gekommen. Nimmt man dieß Alles zusammen, so ergiebt sich daraus in einem noch höhern Grade die Verfänglichkeit der pharisäischen Frage, so wie die Schwierigkeit einer Antwort, wodurch die Versucher, unbeschadet der Würde des Befragten, zugleich gehörig zurückgewiesen wurden.

„Wenn aber (so wendet der obige Gelehrte weiter ein) Christus sich nun einmal nicht erklären wollte; wenn er geantwortet hätte: dieß Alles ist nicht meine Sache; es ist Sache der Obrigkeit! was hatte er dann zu fürchten? war dieß nicht die pflichtmäßigste und leichteste Antwort b)?"

Die leichteste Antwort würde es allerdings gewesen seyn; aber auch die pflichtmäßigste? Daran dürfte man wohl zweifeln können. Es handelte sich ja um ein Menschenleben! Wer steht uns dafür, daß die Ehebrecherin nicht doch des Todes gewesen seyn würde? Das mußte aber Christus nach seinen Grundsätzen zu verhindern suchen, und zwar durch seine Antwort. Und gleichwohl verboten ihm höhere Rücksichten, die Frage zu verneinen, wie sie zu bejahen! Aber dennoch war seine Erwiederung so beschaffen, daß sie, dem Zeugniß der Erzählung zufolge, ihre Wirkung nicht verfehlte. Die Pharisäer und Schriftgelehrten zogen sich, nach erfolgtem Ausspruch, beschämt zurück, und die Verbrecherin war vom Tode errettet.

Freilich hat auch dieser Theil der Perikope Anlaß

---

a) Bis hierher Dr. Paulus.

b) Paulus a. a. O. S. 397.

dazu gegeben, die Geschichte für apokryphisch zu erklären. Christus (so sagt man) hätte gar nicht nöthig gehabt, auf die ihm vorgelegte Frage zu antworten. „Dennoch soll Jesus wirklich in Verlegenheit gewesen seyn, nicht direkt geantwortet haben? Er, der bei andern in der That captiösen Fragen, auf welche Ja und Nein gleich gefährlich war (wie über die römische Kopfsteuer ꝛc.), mit so viel Geistesgegenwart entschied? Wo zwei bündige Antworten für Eine in die Augen fielen, soll Jesus, zur Erde gebückt, ganz leise ausbeugen und die Fragenden bloß von sich wegschrecken?! Und dieß gerade durch eine Antwort, welche in Wahrheit nicht passen könnte! Oder — muß denn der Dritte, er sey Zeuge oder Richter, erst selbst von Vergehungen frei seyn, ehe er eine offenbar erweisliche bürgerliche Vergehung anzeigt, eine Gesetzesstrafe über Andere verhängt oder exequiren hilft a)?" —

Daß aber der Erlöser antworten mußte, um zugleich die Todesstrafe von der Ehebrecherin abzuwenden, glaube ich nachgewiesen zu haben. Hier bemerke ich daher nur noch, daß die Pharisäer, welche die Lehre des Erlösers durchschauten, eben deßhalb ganz richtig voraussetzten, ihr Gegner werde die Frage nicht von der Hand weisen, sondern ihnen antworten, und zwar zu Gunsten der Bezüchtigten, also dem mosaischen Gesetze zuwider! Um desto zuversichtlicher traten sie daher auch auf. Allein dennoch wurden sie zurückgewiesen. Die Art und Weise, wie solches geschehen, hat jedoch Vielen eben so räthselhaft und unglaublich geschienen, wie das ganze Benehmen des Herrn, sowohl vor, als nach seinem Ausspruch, und ich muß in dieser Beziehung dem Gange der Geschichte selbst folgen.

Die Pharisäer und Schriftgelehrten, so lautet die Er-

a) Paulus a. a. O. S. 397. 398.

zählung, führten dem Erlöser die Verbrecherin vor, und richteten, unter Berufung auf das Gesetz Mosis, die versuchende Frage an ihn: „Was sagest Du?" „Jesus bückte sich nieder," heißt es, „und schrieb mit dem Finger auf die Erde." — — Schon dieses Benehmen des Erlösers ist den Meisten unerklärlich. Einige sagen a), es sey dieß so auszulegen: Christus habe die Frage für abgeschmackt und einer Antwort unwürdig gehalten, da bei der Sache nicht das geringste Zweifelhafte gewesen sey. Jesus würdige sie daher auch keiner Antwort, sondern, wenn er sich niederbücke und mit dem Finger im Sande schreibe, habe er damit andeuten wollen: „Sicut scriptum est! Thut, was Moses geschrieben hat!" Daß diese Erklärung verwerflich sey, bezeugt schon der spätere Ausspruch selbst, ergibt sich aber hinlänglich auch aus dem Obigen. — Andere sagen, das Niederbücken und Schreiben im Sande sey ein Zeichen der Verlegenheit, in welche Jesus gerathen b). War aber der Erlöser wirklich das, wofür er gehalten seyn wollte, so konnte er durch die Frage gar nicht in Verlegenheit gesetzt werden. — Noch Andere meinen, jener Gestus sey ein Zeichen der absichtlichen Nichtbeachtung und des Abweisens c). Allein hat das, was ich oben über die Nothwendigkeit, die Ehebrecherin vom Tode zu retten, bemerkt habe, seine Richtigkeit, so konnte die Absicht Jesu weder auf Nichtbeachtung noch auf Abweisung der Frage gerichtet seyn.

Wäre der Zusammenhang nicht vielleicht dieser gewesen? Ohne auch nur auf's Entfernteste in wirkliche Verlegenheit zu gerathen, verfolgte Christus vielmehr seinen Plan, welcher auf Zurückweisung der Versucher und Rettung der Ehebrecherin zugleich gerichtet war, Schritt vor Schritt. Es kam ihm zunächst Alles darauf

a) Michaelis a. a. O. Th. V. S. 268.
b) Paulus a. a. O. S. 397.
c) Lücke a. a. O. S. 189.

an, die Pharisäer und Schriftgelehrten, die er so auffaßte, wie sie eben aufgefaßt werden mußten, ihrer Sache (des Sieges) möglichst gewiß zu machen, um nächstdem sein Ziel desto vollständiger zu erreichen. Daher das Niederbücken und Schreiben im Sande, was allerdings ein im Alterthum gewöhnlicher Gestus des Verlegenseyns war a). Wie zu erwarten stand, wähnten nunmehr die Pharisäer, ihren Gegner wirklich in Verlegenheit gesetzt zu haben, und, indem sie schon im Geiste triumphirten, bestanden sie nur um so mehr auf einer Antwort. Und diese erfolgte nun auch wirklich; aber in einer so unerwarteten Weise, daß die Versucher außer alle Fassung gesetzt wurden. Demnach steht nunmehr Jesus als der größte Menschenkenner, der er auch wirklich war, da und zugleich in mächtiger Ueberlegenheit gegen seine Widersacher!!

Vielleicht nimmt indessen Mancher an obiger Erklärung aus dem Grunde einigen Anstand, weil Christus darnach sich den Schein des Verlegenseyns gegeben, also Etwas simulirt hätte. Ist aber, frage ich, die Simulation an und für sich etwas Unwürdiges? Giebt es nicht auch eine Simulatio honesta? Und kann nicht zu einer solchen, ohne sich irgend Etwas zu vergeben, auch der reinste Charakter, aus Gründen der Weisheit, seine Zuflucht nehmen, wenn es die Erreichung eines edlen, lautern Zweckes gilt? Gewiß hat noch Niemand an dem προςποιεῖσθαι, d. h. an dem fingere oder simulare des Erlösers Anstoß genommen, wovon in der Auferstehungsgeschichte die Rede ist b). Und liegt nicht auch in der, gegen das Weib von Canaan gemachten, Aeußerung des Herrn, daß es nicht fein sey, den Kindern ihr Brod zu nehmen und es vor die Hunde

a) Wie Lücke a. a. O. nachweiset.

b) Lucas XXIV, 28.

zu werfen a), eine Simulation, welche zur Glaubensprüfung der Frau nothwendig, mithin eine Simulatio honesta war? — Indessen könnte man, — wie Hr. Dr. Ullmann, der übrigens auch die oben stehende Ansicht nicht verwirft, glaubt, — das Schreiben im Sande auch wohl als ein Zeichen innerer Sammlung betrachten, ohne der Göttlichkeit Christi irgendwie zu nahe zu treten. Denn den Menschen verleugnete Jesus in sich nie, und namentlich sammelte er sich ja im Gebete b). Ginge man von dieser Ansicht aus, so würden es lediglich nur die Pharisäer gewesen seyn, die sich selbst getäuscht, und das Schreiben im Sande als Zeichen des Verlegenseyns ausgelegt hätten, ohne daß sie gerade durch eine Simulation des Erlösers darauf geführt worden wären. — —

Da sie fortfuhren, ihn zu fragen, so lautet die Geschichte weiter, richtete er sich auf, und sprach zu ihnen: „Wer unter Euch ohne Sünde ist, der werfe den ersten Stein auf sie!" — Diese Antwort ist unpassend, sagen Viele c). Allein sie dürfte im Gegentheil eher sehr passend gewesen seyn. Die Pharisäer wußten nämlich bei ihrer Frage nur zu gut, was sie wollten; sie wollten ihren Gegner verderben, und wurden hierbei von den unlautersten Gesinnungen geleitet. Der längst ersehnte Augenblick der Entscheidung schien ihnen gekommen zu seyn; in größter Spannung erwarteten sie den ihnen erwünschten Ausspruch. Sie hatten Alles zu gut berechnet, als daß sie auch nur auf's Entfernteste voraussetzen konnten, sich verrechnet zu haben. Schon waren sie in Gedanken mit Ausführung ihrer Mordanschläge beschäftigt; das Opfer, meinten sie, könne ihnen nicht entgehen. Der Ausspruch erfolgte vor einer Masse Volks; an Beweisen konnte es mithin nicht fehlen. Gewonnen also war

---

a) Matthaeus XV, 26.
b) Matthaeus XXVI, 39 seq.
c) Paulus a. a. O. S. 397.

das Spiel, und nur hierauf ihre ganze Seele gerichtet. Bloß auf den Ausspruch kam es noch an; eben erfolgte dieser. Und, — anstatt mit dem Triumphe des Siegers von hinnen zu gehen, — standen sie gänzlich geschlagen vor dem Volke da. Sie, deren Geschäft der Mord gewesen war, wurden von demjenigen, den sie verderben wollten, auf ihr eignes unlauteres Inneres verwiesen; sie fühlten sich getroffen, und von ihrem Gewissen überzeuget, wie die Perikope sagt. Und dabei stand der verhaßte Gegner als Sittenprediger da, ihnen Lehren der Weisheit und Tugend zu geben. Er, den man mit seinen eignen Grundsätzen in Widerspruch setzen, und dann verhöhnen, oder, wenn er diesen Grundsätzen treu blieb, als einen Verächter des Gesetzes anklagen, sowohl in dem einen als andern Falle aber verderben wollte, — erscheint als ihr Meister, und den Versuchern, die sich in ihren trügerischen Sophismen selbst gefangen hatten, blieb nichts übrig, als — der Rückzug. Alles dieß ist auch psychologisch ganz richtig. Je gewisser man seinen Gegner umstrickt zu haben glaubt, desto mehr verliert sogar der besonnenste und erfahrenste Angreifer seine Haltung, wenn der Gegner als Sieger aus dem Streite davon geht; und je geschickter der Angriff war, desto ungeschickter geräth gerade in einem solchen Fall gemeiniglich der Rückzug. Und welchen Eindruck mußte der Ausspruch des Erlösers auf das versammelte Volk machen! Wie hätten es da die überwundenen Versucher wagen dürfen, den Streit fortzusetzen? Sie hätten vielleicht nur eine desto größere Niederlage erlitten. — Der Ausspruch des Erlösers ist inzwischen bloß als moralische Zurechtweisung zu betrachten, und darauf, daß auch der Zeuge oder Richter, selbst wenn sein Inneres noch so schwarz sey, nach dem bürgerlichen Rechte anklagen oder verurtheilen kann, kommt daher hier gewiß nicht das Geringste an. — —

Nachdem Jesus den Ausspruch gethan, so heißt es

in der Erzählung weiter, entfernten sich die Versucher einer nach dem andern, und Christus ward mit der Verbrecherin allein gelassen. — Auch dieß haben Verschiedene für unwahrscheinlich gehalten; denn, sagt man, sollte nicht noch Mancher vom Volke zurückgeblieben seyn? Letzteres ist sehr möglich, sogar wahrscheinlich; wird aber in der Perikope auch gar nicht verneint, sondern, wenn es darin heißt, Christus sey mit der Sünderin allein geblieben, so wird dieß schon den Worten nach bloß auf die Abwesenheit der Versucher und ihrer Anhänger bezogen a). — — Der Erlöser, heißt es, hatte sich inmittelst von Neuem niedergebückt und im Sande geschrieben, und richtete sich erst wieder auf, da er von seinen Gegnern Niemand mehr sahe. — Dieses zweite Niederbücken und Schreiben hatte wohl nicht in einer anscheinenden Verlegenheit seinen Grund, sondern war hier gewiß eher das Zeichen einer absichtlichen Nichtbeachtung. Indem Christus nicht Gleiches mit Gleichem vergelten wollte, zog er es vor, sein Auge von den Pharisäern und Schriftgelehrten abzuwenden, um nicht Zeuge ihrer Verlegenheit zu seyn. — Nachdem Jesus sich aufgerichtet, fragte er die Verirrte: Hat dich Niemand verdammt? und auf die Verneinung dieser Frage erwiederte er: Dann verdamme ich dich auch nicht; gehe hin und sündige fortan nicht mehr! — Gegen diesen Ausspruch haben sich Viele ebenfalls erhoben, und behauptet: Je ärger, auch nach dem Evangelium, das Verbrechen des Ehebruchs erscheine, um so unwahrscheinlicher sey es, daß der Erlöser die Sünderin ohne alle Strafe hätte entlassen können b). — Welche Strafe (wenn es überhaupt erlaubt ist, für die frühesten Zeiten des Christenthums schon von eigentlichen Kirchenstrafen zu sprechen!) erwartete aber, frage ich, den Ehebrecher? Nach den Schriften des Neuen Testaments: der Ausschluß

---

a) Lücke a. a. O. S. 191. 192.

b) Lücke a. a. O. S. 192.

von der Gemeinschaft der Gläubigen, oder, wie man später sagte, die Censur der Excommunication a). War aber die Excommunication schon damals das, was sie späterhin wurde? Mit nichten! Was insbesondere Christus selbst darunter verstanden habe, geht aus folgendem Texte deutlich genug hervor. „Sündigt dein Bruder gegen dich (spricht der Herr), so weise ihn unter vier Augen zu Rechte. Höret er dich, so hast du deinen Bruder gewonnen. Höret er dich nicht, so wiederhole deine Ermahnung vor einem oder zwei Zeugen. Höret er dich jetzt noch nicht, so wende dich an die Gemeinde, und höret er auch die nicht, so halte ihn für einen Heiden und Zöllner b)." — Also erst, wenn alle Ermahnungen fruchtlos geblieben sind, soll der Christ seinen Bruder nicht mehr für einen Christen halten. Geht der Gefallene in sich, so soll man sich dagegen seiner brüderlich annehmen. — Nach diesen Grundsätzen der christlichen Sittenlehre handelte nun Christus selbst, auch gegen die Ehebrecherin, welche, dem Tode entronnen, in dem Erlöser ihren Retter fand, und deßhalb, unter innigster Bereuung ihres Vergehens, um so gläubiger dem Zuspruch dessen folgte, dem sie Alles verdankte, was sie war und hatte. Daher der Erlöser, der reuigen Sünderin den Fehltritt vergebend, sie mit den obigen Worten entließ. — Auch hier erscheint übrigens Jesus nicht als weltlicher Richter, sondern als derjenige, der, das Himmelreich auf Erden bauend, als ein guter Hirte die verlornen Schaafe errettete; und er, der dem reuigen Schächer am Kreuze vergab, vergab auch der Ehebrecherin!

Nur auf einen Punkt hätte ich jetzt noch Rücksicht zu nehmen; nämlich darauf, ob die Bestrafung des Ehebruchs nach jüdischem Rechte wirklich die Steinigung gewesen sey. Diese Frage ist bekanntlich sehr bestritten,

a) Vergl. oben S. 803. Anm. d.
b) Matthaeus XVIII, 15—17.

und hat zu tief eindringenden, archäologischen Untersuchungen Anlaß gegeben. Doch enthalte ich mich in dieser Beziehung jedes Urtheils, weil hier nur der Mann vom Fach competent ist. Enthält indessen die Perikope von der Ehebrecherin eine wahre Begebenheit, und kann nicht abgeleugnet werden, daß die Steinigung zum innern Zusammenhange der vorliegenden Geschichte wesentlich gehört, folglich keine spätere Beimischung seyn kann; so dürfte durch die obigen Auseinandersetzungen dasjenige sehr unterstützt werden, was von verschiedenen Theologen zur Rechtfertigung der Steinigung als einer Strafe gesagt worden, die, nach dem Nationalrechte der Juden, gegen das Verbrechen des Ehebruchs verhängt sey [a]).

Uebrigens ging ich bei der Ausarbeitung dieses Aufsatzes von dem, als Motto dazu gewählten, Ausspruch des Apostels aus, daß es unsere Pflicht sey: „Alles zu prüfen." Jedem bleibt es ja, nach demselben Ausspruch, unbenommen, für sich „das Beste zu behalten." Gewiß werden es daher die Sachverständigen einem Laien zu gute halten, daß er die Schranken seiner Wissenschaft überschritten, und in ein Feld sich gewagt hat, dessen Anbau die tiefsten und vielseitigsten Kenntnisse voraussetzt. Indessen sagt doch auch schon Einer der ersten Männer des Alterthums, daß alle Wissenschaften durch ein gemeinschaftliches Band umschlungen würden und unter sich verwandt seyen. Und wenn der Jurist der Stimme des Theologen über rechtswissenschaftliche Gegenstände gern Gehör gibt, wird er sicherlich auch von den Gottesgelehrten nicht verdammt werden, weil er sich unterfing, deren Gebiet zu betreten.

---

a) Michaelis a. a. O. Th. V. §. 262.

4.

Zur Geschichte Galilei's, besonders seines ersten Verhörs im Jahr 1616.

Ein wichtiger Zusatz zu der im zweiten Heft dieses Jahrgangs der Studien und Kritiken befindlichen Abhandlung.

Von

Consf. R. Dr. Mohnike.

Noch ehe ich das am Schlusse der eben gedachten Abhandlung gemachte Versprechen erfüllen und der gütigen Ermunterung des Herrn Professors Dr. Ullmann ein Genüge leisten kann, was aber sicher geschehen wird, sobald ich die beiden fraglichen italienischen Werke, welche mir jetzt nicht mehr zur Hand sind, von ihrem Besitzer wieder werde erhalten haben, sehe ich mich zu meiner Freude veranlaßt, die Geschichte des ersten Inquisitionsprocesses von Galilei wieder aufzunehmen, indem vor wenigen Tagen ein überaus wichtiges Document in dieser Geschichte der menschlichen Verblendung zu meiner Kenntniß gebracht worden ist, und zwar durch die Güte eines auswärtigen Gelehrten, der mich durch diesen zuvorkommenden Beweis freundschaftlicher Gewogenheit auf immer zu dem lebhaftesten Danke verpflichtet hat. Es ist einer der erfreulichsten Erfolge wissenschaftlicher Bestrebungen, ja es gehört zum Segen der Wissenschaft, daß sie diejenigen, welche es treu mit ihr meinen, in freundschaftliche Verbindungen bringt, wie weit sie auch dem Orte nach von einander getrennt seyn mögen. Diese Erfahrung von Neuem zu machen, habe ich in Folge der gedachten Abhandlung über Galilei Gelegenheit gehabt, und Hr. G. H. M. Delprat, Pastor an der französisch-reformirten Kirche zu Rotterdam und Präses der Schulcommission

daselbst, ist es, der mir durch die Mittheilung jenes Documents eine Freude gemacht hat, für welche ihm hier auch öffentlich zu danken um so mehr für mich eine angenehme Pflicht ist, als jenes mir bisher unbekannt gebliebene Document wohl überhaupt wenigen deutschen Gelehrten bekannt seyn möchte. Es ist dieses Document kein anderes als das von dem Cardinal Robert Bellarmin für Galilei ausgefertigte Zeugniß, dessen in der Sentenz des Inquisitionsgerichts vom Jahr 1633 gedacht wird als eines solchen, das Galilei bei dem Verhöre dieses Jahrs zu seiner Rechtfertigung dem Gerichte producirt habe, und über dessen Inhalt ich früher nur auf den Grund der eben gedachten Erwähnung in der Sentenz Vermuthungen aussprechen konnte, welche jedoch der Sache nach ganz richtig gewesen sind. Ich äußerte S. 260, daß wir dieses Zeugniß nicht mehr besäßen, und zugleich die Vermuthung, daß es zwischen 1616 und 1621 müsse ausgestellt worden seyn. Durch Herrn Delprat's Güte liegt dieses Zeugniß jetzt, wenn gleich nur in einer französischen Uebersetzung, vor mir; es ist vom 26. Mai 1616 datirt, mithin ist es nur wenige Monate nach dem Schlusse der mit Galilei in diesem Jahre gepflogenen Inquisitionsverhandlungen ausgestellt worden. Die Sache verhält sich so.

Der gelehrte französische Geistliche zu Paris, Tabaraud, Mitarbeiter an der Biographie universelle ancienne et moderne, hat für dieses berühmte und wichtige, in Deutschland nur sehr wenigen Gelehrten zugängliche lexikalische Werk den Artikel Bellarmin bearbeitet, und demselben das gedachte Zeugniß aus dem eigenhändigen Manuscript Bellarmin's in einer französischen Uebersezzung einverleibt. Herr Delprat, der mich mit seiner lateinischen Zuschrift vom 25. Mai dieses Jahrs auf das Angenehmste überraschte, hat mir die fragliche Stelle aus Tabaraud's Leben des Bellarmin in der Biographie uni-

verselle Tom. IV. p. 92 abschriftlich übersandt. Sie lautet: Bellarmin avoit été membre de la congrégation du S. Office chargée par Paul V. d'examiner les ouvrages de Galilée. Le bruit s'étant répandu, que ce célèbre philosophe y avoit été soumis à une pénitence exemplaire, Bellarmin lui délivra le certificat suivant, qui n'a jamais été connu du public, et que nous traduisons sur l'original italien écrit de la propre main du cardinal:

„Nous Robert cardinal Bellarmin, ayant appris que le Sieur Galilée a été calomnié et qu'on lui a imputé d'avoir fait une abjuration entre nos mains, et d'avoir été condamné à une pénitence salutaire, sur la requisition qui nous en a été faite, nous affirmons, conformément à la vérité, que le susdit Sieur Galilée n'a fait abjuration, ni entre nos mains, ni entre celles d'autres personnes que nous sachions, soit à Rome, soit ailleurs, d'aucune de ses opinions et doctrines; qu'il n'a été soumis à aucune pénitence salutaire, de quelque sorte que ce puisse être, qu'on lui a seulement signifié la déclaration de N. S. P. etc. publiée par la congrégation de l'index, savoir que la doctrine attribuée à Copernic, que la terre se meut autour du soleil, et que le soleil occupe le centre du monde, sans se mouvoir d'orient en occident, est contraire à l'Ecriture Sainte, et qu'en conséquence on ne peut la défendre ni la soutenir. En foi de quoi nous avons écrit et signé la présente de notre propre main, ce 26. Mai 1616.

Robert cardinal Bellarmin."

Es kann diese Mittheilung auch zugleich zur Vervollständigung des Artikels Bellarmin, bearbeitet von Petri, in der Allgemeinen Encyclopädie der Wissenschaften und Künste Th. 8. rc. dienen, in welchem des Antheils, den der Cardinal an dem ersten Verhör Galilei's hatte, mit keinem Worte gedacht worden ist.

Herr Delprat hat mir noch eine zweite Mittheilung hinsichtlich Galilei's gemacht, welche mir gleichfalls sehr willkommen gewesen ist. Ich habe die Geschichte der Beschäftigung Galilei's mit dem copernicanischen Weltsystem mit dem Jahr 1610 begonnen, als in welchem Jahr der Naturforscher und Astronom sein Werk de systemate seu constitutione universi herausgegeben hat. *Hätte ich den* Brief Galilei's an Keppler vom 4. August 1597 *gekannt,* so würde ich denselben ohne Zweifel nicht aus der Acht gelassen haben. Auch diesen hat Herr Delprat mir aus der von Mich. Gottl. Hansch (Hänisch) veranstalteten Sammlung der Briefe Keppler's und seiner Freunde: Ioh. Kepleri aliorumque epistolae mutuae Lips. 1718 fol. p. 91 nachgewiesen und abschriftlich übersandt. Man sieht aus diesem Briefe, daß Galilei schon damals wegen der nachtheiligen Folgen besorgt war, welche die Vertheidigung des copernicanischen Systems für ihn haben könnte. Er schreibt von Padua aus (Patavii pridie Nonas Augusti) an seinen Freund Keppler: "In Copernici sententiam multis abhinc annis veni, ac ex tali positione multorum etiam naturalium affectuum causae sunt a me adinventae, quae procul dubio per communem hypothesin inexplicabiles sunt. — Multas conscripsi et rationes et argumentorum in contrarium eversiones, quas tamen in lucem proferre hucusque non sum ausus, fortuna ipsius Copernici nostri praeceptoris perterritus, qui licet sibi apud aliquos immortalem famam paraverit, apud infinitos tamen (tantus enim est stultorum numerus) ridendus et explodendus prodiit. Auderem profecto meas cogitationes promere, si plures quales tu exstarent; at cum non sint, huiusmodi negotio supersedebo." Nachtheilige Folgen ahnete der Astronom zwar schon 1597, aber doch noch nicht so gefährlich, als er späterhin erfahren mußte. Im Jahr 1596 hatte Keppler seinen Prodromus dissertationum cosmo-

graphicarum etc. zu Tübingen drucken lassen und ihn an alle ausgezeichneten Astronomen, namentlich auch an Galilei übersandt, der von ihm mehrere Exemplare begehrte und von dieser Zeit an bis zu Keppler's Tode mit ihm in gelehrter Verbindung blieb. „Ich wünsche mir Glück," schreibt er ferner in seiner Antwort, aus welcher eben die oben mitgetheilte Stelle genommen ist, „in Dir einen Gesellschafter in Erforschung der Wahrheit, einen Freund derselben Wahrheit, welcher ich anhange, gefunden zu haben [a])." Keppler aber war hocherfreut, „durch seine astronomischen Erfindungen dem am Hochaltar opfernden Copernicus die Pforte zum Tempel des Ruhms bewacht zu haben [b])."

Man führt die gegen Galilei verhängten Inquisitionsprozesse gewöhnlich und vorzugsweise als Beweise des Fanatismus und der Intoleranz des damaligen römischen Hofes und der katholischen Kirche überhaupt an. Man sollte dieses nicht thun, denn wiewohl diese Prozesse allerdings als Beiträge zur Geschichte der menschlichen Verblendung betrachtet werden müssen, so ist diese Verblendung doch nicht ausschließlich dem römischen Stuhl, dem Inquisitionsgericht oder gar der damaligen katholischen Kirche, sondern jener Zeit überhaupt zum Vorwurfe zu machen. Eben so wie Galilei's Richter in Rom dachten auch protestantische Collegia und Theologen über diese Sache. Der akademische Senat zu Tübingen, dem Keppler das Manuscript seines Prodromus zur Durchsicht übergeben hatte, legte trotz des günstigen Urtheiles, das der

---

a) Johann Keppler's Leben und Wirken von J. L. C. Freiherrn von Breitschwert. Stuttgart 1831 S. 39. Ein treffliches, höchst lehrreiches Büchlein. Der Verfasser sagt, der Astronom habe seinen Namen im Deutschen stets Keppler, im Lateinischen aber Kepler geschrieben. Ich bin ihm also auch gefolgt.

b) Ebendaselbst S. 31.

Mathematiker und Astronom Michael Mästlin darüber fällte, dem Druck desselben Hindernisse in den Weg, und wer weiß, ob auch Keppler nicht öffentliche Rügen nach der Bekanntmachung seines Buches hätte erdulden müssen, wenn er sich nicht den Beifall seines Fürsten zu erwerben gewußt hätte. Ein trefflicher lutherischer Theolog zu Tübingen, Dr. Matthias Hafenreffer, von dem Spittler sagt: „den trefflichen jungen Mann übertraf kein Greis an Mäßigung, kein feuriger Jüngling an Eifer für Weisheit und Tugend; sein Umgang war sanft und lieblich, sein Charakter voll zärtlicher Nachgiebigkeit, die Kenntnisse, die er im Umgange mittheilte, mannichfach a)," schrieb an Keppler: „Gott verhüte, daß Du Deine Hypothese mit der heiligen Schrift öffentlich in Uebereinstimmung zu bringen suchst. Ich fordere von Dir, daß Du bloß als Mathematiker handelst und die Ruhe der Kirche ungestört lässest. Doch wohin führt mich meine Feder, oder vielmehr meine brüderliche Liebe zu Dir b)!" Tiefer in das Wesen der Schrift als die damaligen Theologen aller christlichen Religionsparteien sahen die Himmelsbeschauer Copernicus, Keppler, Galilei, Mästlin und andere. Keppler sagt: „Die Bibel spricht von Dingen des menschlichen Lebens mit den Menschen, wie Menschen davon zu sprechen gewohnt sind. Sie ist kein Lehrbuch der Optik oder der Astronomie; sie will einen höhern Zweck erreichen. Es ist tadelnswerther Mißbrauch, wenn man die Beantwortung von Fragen über weltliche Dinge in ihr sucht. Josua wünschte die Verlängerung des Tages; Gott erhörte seinen Wunsch. Wie? Das war hier nicht zu untersuchen." — Und an seinen Freund Michael Mäst-

---

a) Spittler über Besold's Religionsveränderung in Moser's patriotischem Archiv B. 8. Von mir besonders herausgegeben. Greifsw. 1822. S. 13.

b) Breitschwert S. 35.

lin schrieb er: „Was ist zu thun? Ich denke, wir ahmen den Pythagoräern nach, theilen uns das, was wir entdecken, privatim mit, damit wir nicht um Amt und Brod kommen, wie Apian a); ich will dir um meinetwillen keine Feinde zuziehen. Die Wächter der heiligen Schrift machen aus einer Mücke einen Elephanten. Um dem Haß gegen die Neuheit auszuweichen, stellte ich dem Rektor der Universität meine Erfindung als eine bereits von den Alten bemerkte Sache vor, aber er zog nun aus der Antiquität eine größere Verläumdung, als er aus der Neuheit hätte thun können." Mästlin aber ließ sich nicht schrecken; er schrieb eine Vorrede und einen Anhang zu Keppler's Prodromus, und wünschte seinem Jahrhunderte Glück zu der Erfindung und zu Kepplern b). Mästlin war auch Galilei's Freund und hatte ihn auf seiner Reise nach Italien persönlich kennen gelernt. Auch Matthias Bernegger zu Strasburg und Wilhelm Schickard zu Tübingen, zwei ausgezeichnete deutsche Gelehrte ihrer Zeit, waren sowohl Galilei's als Keppler's Freunde. Eben so rührend als beachtenswerth ist aber die Vorrede, welche Keppler zu seiner Harmonie der Welt c) an die italienischen Buchführer schrieb, und die ich hier mit den deutschen Worten Breitschwert's mittheilen will. Sie bezieht sich eben auf die über Copernicus Schrift ausgesprochene Suspension,

---

a) Philipp Apian, ein Sohn Peter Apians, des Hofastronomen Carls V., früher Professor der Mathematik zu Ingolstadt, ging zur lutherischen Kirche über und wurde vom Herzog Christoph von Würtemberg als Professor zu Tübingen angestellt. Weil er der Concordienformel nicht in allen Stücken beipflichtete, so wurde er von Herzog Ludwig seines Amtes entsetzt und starb brodlos, während Keppler zu Tübingen studirte. Mästlin war an seine Stelle gekommen. M. v. Breitschwert S. 19.

b) Breitschwert S. 36.

c) Harmonices mundi libri V. Lincii 1619 fol.

bis das Werk emendirt seyn würde, welches, wie wir aus S. 253 wissen, im Jahr 1620 geschah: „Der einzige Stein des Anstoßes ist die jährliche Bewegung der Erde um die Sonne, wegen welcher die Schrift des Copernicus, nachdem sie achtzig Jahre lang ungehindert gelesen werden durfte, bei euch suspendirt wurde, bis sie verbessert seyn würde, wie ich neulich erfahren habe, nachdem ich dem Copernicus bereits seit sechs und zwanzig Jahren gefolgt bin. Indessen fehlt es nicht an Männern in den ersten weltlichen und geistlichen Ständen, welche zu den Astronomen Zutrauen haben und für erlaubt halten, über natürliche Dinge zu disputiren und die Werke Gottes zu beleuchten. Meine Schrift ist zur Vertheidigung des Copernicus bestimmt. Die gelehrtesten Philosophen, die religiösesten Theologen werden das Majestätische, das aus der hier angezeigten harmonischen Ordnung der Werke Gottes hervorleuchtet, erkennen. Da Copernicus vor Bekanntmachung seines Werks nicht genugsam gehört werden konnte, so bitten die Wissenschaften um restitutio in integrum, indem neue Dokumente vorhanden sind, welche den Richtern unbekannt waren. Uebrigens werdet ihr Buchführer der Ordnung gemäß handeln, wenn ihr aus Achtung gegen die Richter diese Schrift nicht gemein werden lasset, sondern sie nur an die größten Theologen, die aufgeklärtesten Philosophen, die erfahrensten Mathematiker und die tiefsten Metaphysiker abgebt. Nur zu diesen stehet mir, dem Sachwalter des Copernicus, der Zugang offen. Diese werden finden, daß die Lehre des Copernicus keine bloße Erdichtung, sondern daß sie aus der Natur selbst herausgezogen ist und auf das Anschaulichste bewiesen werden kann. Sie werden urtheilen, ob dieser Glanz der Werke Gottes öffentlich bekannt zu machen oder zurückzuhalten ist, ob die Lehre des Copernicus anzunehmen oder zu verbessern ist." Und am Schlusse seines Buchs bricht er in folgendes erhebende Gebet aus:

„Ich sage dir Dank, Herr und Schöpfer, daß du mich erfreut hast durch deine Schöpfung, da ich entzückt war über die Werke deiner Hände. Ich habe den Ruhm deiner Werke den Menschen offenbart, so viel mein beschränkter Geist deine Unendlichkeit fassen konnte. Ist etwas von mir vorgebracht worden, das deiner unwürdig ist, oder habe ich eigne Ehre gesucht, so verzeihe mir gnädiglich a).“ Da Keppler's Werk, welches 1619 erschien, in Italien reißend abging und mit Begierde gelesen wurde, so erklärt es sich um so mehr, daß die heilige Congregation mit ihrer Emendation des Werks von Copernicus im Jahr 1620 hervortrat. Das Unglück seines Freundes Galilei im Jahr 1633 erlebte der deutsche Astronom nicht mehr, denn am 15. November 1630 ging er in die Heimath des Friedens. Mit Galilei hatte er an eine erleuchtetere Nachwelt appellirt: „Der Tag wird bald anbrechen, wo die fromme Einfalt sich ihres blinden Aberglaubens schämen, wo man die Wahrheit sowohl im Buche der Natur als in der heiligen Schrift erkennen und sich über beide Offenbarungen freuen wird.“ Auch jenes blinden Aberglaubens schämt sie sich jetzt, welcher Keppler's Mutter der Hexerei beschuldigte und ihr die Marterwerkzeuge wenigstens vor das Auge brachte. Der Sohn war der Sachwalt seiner Mutter in diesem fünfjährigen Prozesse, ohne jedoch diesen Hexenglauben selbst in seiner Wurzel anzugreifen b). Dieses thaten schon sein Zeitgenosse, der wakkere Jesuit Friedrich Spee, und etwa sechs Jahrzehende nach ihm zwei treffliche Männer, der reformirte Theolog Balthasar Becker und der hallische Philosoph und Professor des Rechts Christian Thomasius.

---

a) Breitschwert S. 154.

b) Breitschwert hat sich das Verdienst erworben, die Akten dieses Prozesses gegen Keppler's Mutter zuerst an das Licht gebracht zu haben.

Die S. 259 geäußerte Vermuthung, daß die dem Galilei mittelst Zuziehung von Notarius und Zeugen abgenommene Verpflichtung sich bis in den Märzmonat 1616 verzogen haben möge, rectificire ich dahin, daß dieser Akt nach den Worten der Sentenz vom Jahr 1633 schon am 26. Februar vor sich ging. Nichts desto weniger scheint man bis in den März hinein mit ihm noch allerlei verhandelt zu haben.

Gedanken und Bemerkungen.

Digitized by Google

1.

Beitrag
zur Erklärung der κτίσις Röm. 8, 19 u. f.

Von
Leonhard Usteri,
Prof. zu Bern.

Noch in der dritten Ausgabe meiner Entwickelung des paulinischen Lehrbegriffes habe ich die κτίσις in der bekannten Stelle des Briefs an die Römer als die zum Christenthum noch nicht bekehrte Menschheit erklärt. Ich bin seither anderer Ansicht geworden und will hier die Gründe, warum ich jene Erklärung aufgegeben habe, darlegen, indem ich glaube, dadurch zur Aufhebung der Verschiedenheit, die noch bis auf die neueste Zeit unter den Auslegern dieser Stelle Statt gefunden hat, etwas beitragen zu können.

1) Wenn Paulus den Begriff der noch nicht zum Christenthum bekehrten Menschheit, besonders also der Heidenwelt, hätte ausdrücken wollen, so hätte er nach seinem Sprachgebrauch sich wohl eher des Wortes κόσμος bedient. Vergl. z. B. Röm. 3, 6. 19. 4, 13. 11, 12. 15. Aber dem κόσμος, welchem er gewöhnlich die Prädicate der Sündigkeit, der Thorheit und Verblendung beilegt, würde er dann wohl schwerlich das ἀπεκδέχεσθαι

τὴν ἀποκάλυψιν τῶν υἱῶν τοῦ θεοῦ zugeschrieben haben. Denn

2) man kann bei V. 19. fragen: Warum sollte doch das Menschengeschlecht, wenn dieses mit der *κτίσις* gemeint ist, die Offenbarung der Kinder Gottes so sehnlich erwarten, da ja die Nichtchristen nichts dabei zu gewinnen haben, und nur insofern an der *δόξα τῶν τέκνων τοῦ θεοῦ* Theil nehmen werden, als sie sich gläubig an Christum anschließen? Für Annahme des Sinnes: „Die Menschheit sehnt sich, ebenfalls an den Segnungen des Christenthums Theil zu nehmen", ist überhaupt kein Grund vorhanden, und *am wenigsten* können wir diesen Gedanken bei Paulus *erwarten*. Vielmehr bezeichnet die *ἀποκάλυψις τῶν υἱῶν τοῦ θεοῦ* den Act bei der *παρουσία Ἰησοῦ Χριστοῦ* (welche *ἀποκάλυψις τῆς δόξης Ἰησοῦ Χριστοῦ* heißt 1 Kor. 1, 7. 2 Kor. 12, 1. 2 Theff. 1, 7. 1 Petr. 1, 7. 13. 4, 13. Apok. 1, 1.), wo die, welche Kinder Gottes geworden sind, von allen Leiden und äußerem Druck befreit und vollkommener Seligkeit theilhaftig werden, und wo die innere bisher verborgene Herrlichkeit derselben auch äußerlich offenbar wird. Es ist dieß die *φανέρωσις ἐν δόξῃ* Kol. 3, 3. 4. 1 Joh. 3, 2. Vergl. 1 Petr. 1, 4. 5. 4, 13. Darauf bezieht sich auch die *ἀποκαραδοκία καὶ ἐλπίς* in Phil. 2, 20., der einzigen Stelle, in welcher sonst noch jenes Wort vorkommt, was zu beachten ist.

3) Wenn man *κτίσις* „Menschengeschlecht" übersetzt, so bleibt die Erklärung von V. 20. *οὐχ ἑκοῦσα, ἀλλὰ διὰ τὸν ὑποτάξαντα* immer gezwungen. Daß das Menschengeschlecht *οὐχ ἑκοῦσα* in die *ματαιότης* gekommen sey, scheint auch nach der Ansicht des P. zu viel behauptet; hingegen von der Natur verstanden drückt es buchstäblich das aus, was P. auf dem Standpunkte des jüdischen Philosophems von der vernunft- und willenlosen Schöpfung mit Recht sagen konnte.

4) In V. 22. ist *οἴδαμεν γάρ* mit ziemlichem Nachdruck gesagt, und diese Formel bezeichnet in der Regel ein sich Berufen entweder auf das Bewußtseyn eines jeden Lesers oder auf bekannte und anerkannte Lehrsätze. Man vergleiche z. B. Röm. 2, 2. 3, 19. 7, 14. 8, 28. 1 Kor. 8, 4. 2 Kor. 5, 1. Nun konnte aber Paulus kein *εἰδέναι* voraussetzen, daß die *κτίσις*, nämlich das Menschengeschlecht, *συστενάζει καὶ συνωδίνει ἄχρι τοῦ νῦν*. Ein solches Seufzen und Sehnen fand jedenfalls nur bei einzelnen bessern Heiden, nicht bei der verwilderten Mehrzahl Statt, und es bedurfte hinwieder eines sehr aufmerksamen und verständigen Blickes, um dasselbe wahrzunehmen und zu würdigen. Dachte hingegen Paulus bei dem *συστενάζειν* und *συνωδίνειν* der *κτίσις* an das Seufzen der Natur unter der Herrschaft der Vergänglichkeit, so kann *οἴδαμεν* in seinem Munde nicht befremden, weder in Beziehung auf ihn selbst, noch in Beziehung auf seine jüdisch-christlichen Leser, denen die Vorstellung von einer bevorstehenden Erneuerung und Verherrlichung der Natur aus den Propheten (Jes. 11, 6 u. f. 65, 17. 25. Ps. 102, 27.) und dem Unterricht der Rabbinen kaum unbekannt seyn konnte. — Ferner deutet im gleichen Vers das *ἄχρι τοῦ νῦν* auf einen Verlauf langer Zeit. Dieser Zusatz paßt nun gar nicht, wenn man die *κτίσις* von dem Menschengeschlechte versteht, und besonders nicht zu *οἴδαμεν*. Sonst enthielte es die Voraussetzung, daß die Heiden schon seit langer Zeit bis auf jetzt geschmachtet und nach einer Erlösung sich gesehnt hätten, und daß Paulus dieses gewußt habe. Von der Schöpfung hingegen versteht sich dieser Zusatz von selbst, und drückt das seit dem Sündenfall fortwährende Gebundenseyn der Natur aus.

5) Mit V. 23. kommt Paulus wieder auf das Subject (*ἡμεῖς*), von dem eigentlich der Zusammenhang spricht, zurück und sagt, daß auch er und seine Mitchristen, die schon

das Pfand des Geistes besitzen (2 Kor. 1, 22. Eph. 1, 13. 14. 4, 30.), sich sehnen nach dem Erbtheil der Kinder Gottes. Die *υἱοθεσία* nämlich, die sie erwarten, ist gleich der *κληρονομία* V. 17., von welcher ganz in demselbigen Zusammenhang die Rede ist. Als Inhalt, oder wenigstens als wesentlichen Theil derselben haben wir zu denken die *ἀπολύτρωσις τοῦ σώματος*, die Paulus selbst als Apposition hinzufügt. Dieß ist aber nur ein negativer Ausdruck, wozu der positive ist das *ἀλλάττεσθαι* des *σῶμα χοϊκόν* in ein *ἐπουράνιον* 1 Kor. 15, 35 ff.. und das *ἐπενδύσασθαι τὸ οἰκητήριον τὸ ἐξ οὐρανοῦ* 2 Kor. 5, 2. Diese letztere Stelle ist überhaupt als Parallelstelle der unsern sehr zu beachten. Wir haben hier das *στενάζομεν βαρούμενοι*, wir haben die Sehnsucht nach der *ἀπολύτρωσις τοῦ σώματος*, deren Erfolg ist *ἵνα καταποθῇ τὸ θνητὸν ὑπὸ τῆς ζωῆς*, wir haben *θαῤῥοῦμεν* gleich dem *δι᾽ ὑπομονῆς ἀπεκδεχόμεθα* im Römerbrief, und das, was hiezu dem Muthe die Kraft und der Hoffnung die Gewißheit gibt, das *πνεῦμα* V. 5. wie Röm. 8, 16. 26. — Im Römerbrief ist ohne Zweifel die *ἀποκάλυψις τῶν υἱῶν τοῦ θεοῦ* gleichzeitig mit der erwarteten *ἀπολύτρωσις τοῦ σώματος*, ja diese macht einen wesentlichen Bestandtheil der erstern aus; die letztere hinwieder ist ohne Zweifel gleichzeitig mit dem Befreitwerden der *κτίσις* von der *δουλεία τῆς φθορᾶς*, so daß die Verwandlung der irdischen Körper in himmlische insofern einen Theil ausmacht der allgemeinen Verwandlung und Verherrlichung der Natur überhaupt. So paßt Alles zusammen und greift in einander, eines unterstützt und bestätigt das andere, und es würde in dem Ideenzusammenhang eine Lücke entstehen, wenn eines dieser Stücke wegfiele.

Das Einzige, was gegen die Bedeutung „Schöpfung" Bedenken erregen könnte, ist das, daß sonst nirgends bei Paulus die Idee von der Verherrlichung der Natur vorkommt; was aber, da nicht nur nicht die Mög-

lichkeit, sondern nicht einmal die Wahrscheinlichkeit, daß dem Paulus, zumal als gelehrtem Pharisäer, dieß Dogma bekannt gewesen und von ihm als Christen mit den christlichen Ideen verbunden worden sey, zu bestreiten ist, gegen den Zusammenhang sowohl jener einzelnen Stelle als der Worte überhaupt kein Gewicht in die Wagschale der Entscheidung legen kann. Die Stellen, wo er Veranlassung gehabt hätte, jene Idee zu berühren, sind außer 2 Kor. 5, 2 u. f. und 1 Thess. 4, 16. 17. besonders Röm. 5, 12. 17., wo er auf die *βασιλεία τοῦ θανάτου* auch in der Natur beiläufig hätte hinweisen können, und 1 Kor. 15, 23. 47—53., wo eine Anspielung auf die dereinst ebenfalls zur Unverweslichkeit zu erhebende Natur sehr nahe gelegen hätte. Ob ihm nicht daran der Sinn kam, oder ob er eine Digression vermeiden wollte, ist nicht auszumitteln; doch ist der erstere Fall schon deshalb wahrscheinlicher, weil Paulus in beiden Stellen durchaus nur von dem Gedanken an die Natur des Menschen erfüllt ist. Würde nur aus irgend einer Stelle sich jene Idee als paulinisch erweisen lassen, so müßte dieß zur völligen Ueberzeugung, daß in Röm. 8, 19 u. f. die *κτίσις* die Natur, Schöpfung bedeute, viel beitragen a). Daß dieß aber nicht möglich ist, kann uns doch nicht hindern, folgenden Gedankenzusammenhang als den natürlichsten und den Worten Pauli angemessensten anzunehmen:

„Ich habe nämlich die zuversichtliche Gewißheit, daß die Leiden des gegenwärtigen Zeitabschnittes nicht der Rede werth sind in Vergleichung mit (weit aufgewogen werden durch) der zukünftigen Herrlichkeit, die an uns Christen (bald) geoffenbart werden wird. Auf diese schöne

---

a) Wir finden sie auch 2 Petr. 3, 10—13. Sollte dieser Brief einen Pauliner zum Verfasser haben (vgl. 3, 15.), so hätten wir hier schon eine historische Spur, daß auch Paulus jene Vorstellung gehabt habe.

Zukunft deutet auch das Harren der gesammten Schöpfung hin, welche auf die Offenbarung d. h. auf die sichtbare Verherrlichung der Kinder Gottes wartet. Denn der Vergänglichkeit ward die Schöpfung unterworfen, nicht freiwillig oder durch eigene Schuld, sondern durch den Schöpfer selbst, der sie derselben unterworfen; doch blieb die Hoffnung, daß auch die Schöpfung einst würde erlöst werden von dem Gesetze der Hinfälligkeit, dem sie unterworfen ward, und daß auch ihr eine Erhöhung auf eine freiere und herrlichere Stufe des Daseyns zu Theil werden würde, wie den Kindern Gottes. Wir wissen nämlich (aus der Schrift), daß die ganze Schöpfung sammt und sonders seufzt und Geburtsschmerzen empfindet (von Anfang) bis auf jetzt; doch nicht nur sie, sondern auch die, welche schon die Erstlinge des Geistes besitzen, auch wir selbst seufzen noch in uns selber, harrend auf die völlige Kindschaft, auf die Erlösung und Verklärung unsers Leibes."

2.

Bemerkungen über die Irrlehrer zu Colossä *).

Von

Dr. Schneckenburger,
Diakonus in Herrenberg.

Die ganz eigenthümliche Farbe, welche die im Briefe an die Colosser bekämpften Irrlehrer an sich tragen, wurde

*) Der Inhalt dieses Aufsatzes hat zwar eine gewisse Verwandtschaft mit dem, was Herr Dr. Schneckenburger in sei-

von jeher durch die Erklärer des N. Test. bemerkt, und erzeugte nur zu zahlreiche Hypothesen über das Wesen und die Tendenz jener Gegner. Dafür dürfte indessen die allgemeine Stimme als einig angenommen werden, daß die colossischen Häretiker vom Judenthum ausgegangen waren, und mit ihren heimischen Satzungen manche fremdartige, ursprünglich heidnische Vorstellungen vermittelst einer mystischen Philosophie verbanden. Wenn Ref. den Versuch machte a), jene Irrlehrer noch als wahre, nicht eigentlich zum Christenthume übergetretene Juden darzustellen, welche ihr durch fremde Philosophie sublimirtes Judenthum dazu anwandten, nicht nur unter den Heiden Proselyten zu machen, sondern selbst die an Jesus von Nazareth Glaubigen für ihre Religion des Einen und höchsten Gottes zu gewinnen: so fühlt er recht wohl, daß in diesem Punkt, der ohnehin keinen strengen Beweis mit Beistimmung erzwingender Evidenz möglich läßt, auch nur zu größerer Wahrscheinlichmachung seiner Ansicht noch viel geschehen müsse, und betrachtet das beistimmige Urtheil Herrn Dr. Lücke's (Stud. u. Krit. 1830. Hft. 2.) und Herrn Dr. Feilmoser's (Einleit. ins N. T.)

---

nen schätzbaren Beiträgen zur Einleitung ins neue Testament, Stuttg. 1832. S. 146—152., schon gesagt hat unter der Aufschrift: Nachtrag über die colossischen Verführer; allein da die gegenwärtige Ausführung tiefer in die Sache eingeht und mehr historische Belege liefert, so habe ich um so weniger Bedenken getragen, dieselbe unserer Zeitschrift einzuverleiben, da sie Veranlassung gibt, über das mögliche oder wirkliche Vorhandenseyn von Engeltheorieen unter den Colossern eine prüfende Vergleichung anzustellen mit dem, was Herr Dr. Schleiermacher in seiner so scharfsinnigen und inhaltreichen Abhandlung über Coloss. 1, 15—20. in dieser Beziehung aufgestellt hat (Theol. Stud. u. Krit. 1832. drittes Hft. S. 508 und 512—14.). C. Ullmann.

a) In dem Anhange zu der Schrift über die jüdische Proselytentaufe.

als eine Aufforderung, von seiner Seite noch das Mögliche darin zu leisten, was er zu thun gedenkt, sobald ihm die Sache wird etwas ferner und ein neuer unbefangener Eindruck von der paulinischen Schrift möglich geworden seyn. Die hier folgenden Bemerkungen gehen zum Theile diese besondere Modification der allgemeinen Ansicht nicht geradezu an, sondern betreffen etliche Gegenstände, welche in letzterer dieselbe Bedeutung haben, wie in jener. Waren nämlich die Irrlehrer auch bereits Christen, so ist ihre Stellung zu dem Heidenthum doch ohne Zweifel aus ihrer früheren jüdischen Ansicht abzuleiten, und es bleibt die Aufgabe, eine solche Annäherung des Judenthums an heidnische Weise und Vorstellungen im Allgemeinen und namentlich in der Verehrung von Engeln zu erklären. Letzteren Punkt anlangend, hatte Referent auf die Bedeutung hingewiesen, welche die Engel im Vorsehungsglauben jener Zeit gewonnen hatten, namentlich auf die Idee von Schutzengeln, von weltregierenden Sternengeln, Engeln der Gesetzgebung, der Beschwörung, auf die das göttliche Wesen constituirenden Sephiroth ꝛc., und die gewöhnlichen Nachweisungen, daß wirklich Engel von den Juden angebetet wurden, um etliche Beispiele vermehrt. In welchem Sinne nun zu Colossä eine Engelverehrung Statt gefunden habe durch Begünstigung jener judaisirenden Lehrer, wagte er nicht zu entscheiden; nur schien der Gedanke einer Vermittlung der Menschen mit Gott durch die Engel, einer Mittheilung geheimer Kunden und Kräfte durch sie das Annehmlichste. Der neueste Commentar von Herrn Prof. Dr. Wilhelm Böhmer giebt einen eigenen Exkurs über die Frage: Quo sensu Colossenses angelos adoraverint? Ref. bekennt aber, darin nichts Neues gelernt und nichts Bestimmtes gefunden zu haben.

Die Juden wußten nicht allein alles Schöne und Wahre im Heidenthum aus einem Abflusse von ihrer

Offenbarung, aus einer Nachahmung ihrer heiligen Schriften abzuleiten (Ios. c. Ap. II. §. 39.), sondern auch heidnische Vorstellungen eben so vergeistigt zu judaisiren, wie sie manche altjüdische vergeistigten a). Was bot sich nun näher dar, um den heitern, vielgeschäftigen Götterhimmel mit dem Allerhöchsten, der jenem gegenüber so einsam war, zu verbinden, als sein Hofstaat und Heer, die Gewalten und Herrschaften und Kräfte? Ihnen wurden als Gottesdienern die Funktionen der heidnischen Götter übertragen, auf sie zum Theil die Mängel und

---

a) Zeuge hiefür ist in unzähligen Beispielen der griechisch gebildete Philo. Kaum dürfte mit Gieseler (Stud. u. Krit. 1830. II, S. 403.) zu behaupten seyn, nur die Heiden, nicht auch die Juden hätten sich den Synkretismus erlaubt, von welchem aus jener Zeit so viele Spuren vorhanden sind. Anders modificirt erscheint allerdings der jüdische, wesentlich monotheistisch bleibende Synkretismus als der heidnische, aber er kommt doch vor, und zwar selbst als Aufnahme mythologischer Vorstellungen. Hier nur Ein Beispiel. Die sibyllinischen Orakel sind zum guten Theile Produkte von Juden, welche ihren Monotheismus ausbreiten wollten. Häufig geschieht dieß mit einem solchen Anschließen an die polytheistische Mythologie, daß die Figuren der letzteren als wirkliche, lebende Subjecte, nämlich als Menschen der Vorwelt angenommen werden. So sind z. B. Sibyll. III, 344. ed. Gallaeus, nach der Sündfluth anstatt Sem, Ham, Japhet Kronos, Titan, Japetos genannt, welche die Menschensöhne des Himmels und der Erde geheißen haben, weil sie die vorzüglichsten und die Stammeltern gewesen waren. Sie hielten unter sich das Land ohne Streit besetzt (Gen. IX, 19.) bis zum Tode ihres Vaters. Dann brach Streit aus, der durch Juno, Tellus ꝛc. gestillt wurde, so daß Kronos als der älteste und schönste Herr seyn sollte (Gen. IX, 26. 29.). Dann folgt die Fabel von Jupiters Geburt in einer Höhle (NB. in Phrygien, das im ganzen Orakel immer wieder auftaucht, und dessen Nationalsagen darin benutzt zu seyn scheinen), darauf Krieg, weil die Titanen den Kronos fesselten (Gen. IX, 25.). Dieß der Anfang des Kriegs unter den Sterblichen. Dann schickte Gott die Titanen und das saturnische Geschlecht in den Tod (Soph. XIV, 6.).

Unvollkommenheiten derselben abgeladen (Lxx. Gen. VI, 2. Joseph. Antiq. I, 3.). Wollte nun der jüdische Bekehrer an solchen Orten, wo ein eigenthümlicher Götterdienst mit einer gewissen Energie geübt wurde, Glück machen, so mußte er sich gerade der diesen tragenden und kräftigenden Ideen für seine Sache bemeistern, und in letzterer die analoge Befriedigung des in jenem sich kund gebenden Bedürfnisses darbieten. In Phrygien war es nun vornehmlich die begeisternde und heilende Kraft der Natur, was die religiöse Anbetung seiner Bewohner auf sich zog. Das ganze Land war so eigenthümlich organisirt, daß man es enthusiastisch nennen kann, wie den Geist seiner Bewohner. Heilsame Warmquellen; betäubende Erddünste; sonderbar sich verlierende und wieder auftauchende Flüsse; das mannichfaltigste Klima. Daher orgiastischer Naturdienst in den Cybelenfesten mit unnatürlichen Kasteiungen. Apollo's, Aesculap's und der Gesundheit Tempel zeugten von der Heilkraft jener Naturgaben, durch priesterliche Aerzte verwaltet a). Mächtige Goeten erfüllten das Wunderland noch mit ihren Wunderbeschwörungen b). Welch' ein einladendes Missionsge-

---

a) Cellarius Notitia Orbis antiqui II. lib. III. cap. IV, 44. Hierapolis, de qua Stephanus: *Ἱεράπολις θερμῶν ὑδάτων πολλῶν πλήθουσα, ἀπὸ τοῦ ἱερὰ πολλὰ ἔχειν.* Vitruv. VIII, 3. Nummi varias figuras referunt Apollinis, Dianae, Aesculapii, Salutis. Strab. XXX. fin. *Ἱεράπολις, ὅπου τὰ θερμὰ ὕδατα καὶ τὸ Πλουτώνιον.* Photius cod. 142. *ἐν Ἱεραπόλει ἱερὸν ἦν Ἀπόλλωνος, ὑπὸ δὲ τὸν ναὸν καταβάσιον ὑπέκειτο θανασίμους ἀναπνοὰς παρεχόμενον κ. τ. λ.* Böhmer führt Isagoge VII. p. 35. aus Smiths Reisen noch Folgendes an: credidisse homines, aquis Hierapolis salutarem vim ac medicinalem inesse: aquis istis Hierapolin magnificentiam debere suam etc.

b) Clem. Strom. I. *τινὲς δὲ μυθικώτερον τῶν Ἰδαίων καλουμένων Δακτύλων σοφούς τινας πρώτους γενέσθαι λέγουσιν, εἰς*

biet für jüdische Bekehrer! Denn an Künsten der Beschwörung übertraf Niemand die pharisäischen und priesterlichen Exorcisten a), und ihr Credit war so groß, daß selbst Heiden, um sich Glauben zu verschaffen, Juden spielten b).

οὓς ἥ τε τῶν Ἐφεσίων λεγομένων γραμμάτων καὶ τῶν κατὰ μουσικὴν εὕρεσις ῥυθμῶν ἀναφέρεται. cf. Act. XIX, 19. S. Hugs Einleitung zum Brief an die Epheser 2c.

a) Luc. IX, 19; Act. XIX, 13; Act. XIII, 6; vergl. über das Alter der Proselytentaufe §. 48. Not. 7. Iustin. c. Tryph. an vielen Stellen; Drusius Tetragramma. Van Dale de divinationibus idololatricis V. p. 492 sqq. Auch Origenes spricht c. Cels. I. von der Wunderkraft der jüdischen Namen Gottes und der Engel Michael, Gabriel, Raphael, welchen er nun auch den Namen Jesus beifügt; bringt aber darauf (V.), daß nur die hebräischen Namen wirksam seyen; cf. Iambl. de Myster. VII, 5. Nicephor. in Synesium: „Von den gebrauchten Namen lehren die Chaldäer: die barbarischen Namen andere nicht. Denn bei jedem Volk sind die Namen von Gott gegeben, und haben eine unaussprechliche geheime Kraft, wie Sabaoth, Adonai, Cherubim, Jacob." Daher von heidnischen Beschwörern häufig die jüdischen Formeln gebraucht. Phot. Bibl. Leben des Isidor von Nicomachus: *Εὐσέβιος οὔτε μαγεύειν εἰδὼς οὔτε θεουργίας, ὥρκιζε τὰς τοῦ ἡλίου προτείνων ἀκτῖνας καὶ τὸν Ἑβραίων θεόν.* Orig. c. Cels. I. *ἅτινα ὁμολογουμένως Ἑβραῖα ὄντα ὀνόματα πολλαχοῦ τοῖς Αἰγυπτίοις ἐπαγγελλομένοις ἐνέργειάν τινα ἐνέσπαρται μαθήμασιν.* — Diese Beschwörungen gingen aber meistens auf Krankenheilungen. Alex. Trall. XI. c. ult. *λέγω σοι, λέγω σοι, ἱερὰ βοτάνη, αὔριον καλῶ σε εἰς τὸν οἶκον τὸν φιλεᾶ, ἵνα στήσῃς τὸ ῥεῦμα κ. τ. λ. ὁρκίζω σε τὸ ὄνομα τὸ μέγα Ἰαὼ, Σαβαὼθ, Ἀδωναί, Ἐλωί.* Womit zu vergl. Ioseph. Ant. VIII, 2.; Bell. Iud. VII, 22.

b) Solche Goeten waren natürlich Universalisten (Act. XIX, 13.); Jupiter und Jehovah war ihnen Einer. Orig. c. Cels. V. *μηδὲν διαφέρειν Δία Ὕψιστον καλεῖν ἢ Ζῆνα, ἢ Ἀδωναῖον, ἢ Σαβαώθ.* Wenn nun aber gerade die jüdische Form die beliebteste war, gaben sie sich namentlich als Juden, vgl. über das Alter der Pros. Taufe S. 80. Von solchen heuchlerischen

Heilungen durch höhere Einflüsse von Engeln, die ja allen Naturwesen und Kräften vorgesetzt waren, sind ohne Zweifel bei den Essäern, diesen Heilenden (אסא Phil. quod omnis prob. *Ἐσσαῖοι κἂν τοῖς μάλιστα θεραπευταὶ γεγόνασι*), häufig gewesen. Was anders als eine gewisse magische Bedeutung dieser Art hat ihre Heimlichkeit mit den Engelnamen (B. I. II, 8, 7), ähnlich dem Tetragrammaton der übrigen Juden? Raphael (רפא) heilte den alten Tobias durch eine Fischleber, und vertrieb den bösen Asmodi durch einen Rauch. Ein Engel stieg täglich in den Teich Bethesda hinab, und bewegte das Wasser mit Heilkraft (Ioh. V, 4.). Engel hatten dem Moses Arzneimittel gegeben (Eisenmenger I. S. 310), hatten geheime Künste und Zaubertränke gelehrt (vergl. das Buch Enoch), Engel redeten mit den Propheten, und zeigten ihnen tief Verborgenes in Gesichten (vergl. IV Esdr., Ascens. Iesaiae); geheime Weisheit und Kraft zu Außerordentlichem war ihre Gabe. —

Was Wunder, daß der begeisternde Apoll, der heilende Aesculap, die Ausübung ihrer göttlichen Funktionen solchen Engeln abtreten mußten! Der Erzengel Michael war's, dessen Wunderheilungen (in den Warmbädern? wie zu Bethesda) Phrygien den Namen des gesunden gaben a). Ein Erzengel

---

Juden ist wohl auch die Rede Sibyll. VIII. p. 672., denn welche andere Veranlassung konnten gewinnsüchtige Heiden haben, sich für Juden auszugeben?

Οἱ μὲν δασσόμενοι προβάτων λασιότριχα ῥῖνα
Ἑβραῖοι ψεύσονται, ὃ μὴ γένος ἔλαβον αὐτοί,
Ἀλλὰ λόγοις λαλέοντες ἐπ' ἄλγεσι κερδαντῆρες
Οἳ βίον ἀλλάξουσιν κοὐ πείσουσι δικαίους.

a) So lehrt die große Allgemeine Welthistorie Th. 5. S. 550, ohne jedoch anzugeben, woher die Notiz stammt. Cellarius, auf den sie verweis't, hat Nichts davon. Theodoret zu Col. II,

ward der Stadtherr von Milet a). Wer in die Mysterien des wahren Gottes will eingeweiht werden, hat dem Einfluß der inspirirenden Engel sich hinzugeben, um durch sie Kraft und Einsicht zu großen Wundern und zur vollkommenen Verbindung mit dem höchsten Gott b) zu gewinnen. Das Gesetz, dieser Quell aller Tiefkenntniß und geheimen Macht, ist selbst ein Werk der Engel, und nur durch letztere aufzuschließen. Dazu gehört aber strenge Beobachtung seiner Satzungen und entkörpernde Askese c).

Begreift man nicht leicht, wie die Predigt der jüdischen Bekehrer gerade die Form annehmen mußte, welche noch aus dem Briefe hervorleuchtet? Denn auch als das Christenthum dazu trat, schmiegte es sich in die Form je-

---

18 bemerkt: *καὶ μέχρι δὲ τοῦ νῦν εὐκτήρια τοῦ ἁγίου Μιχαὴλ παρ' ἐκείνοις καὶ τοῖς ὁμόροις ἐκείνων ἐστὶν ἰδεῖν.* Sollte man auf dieses gestützt nicht behaupten dürfen, daß die erste Veranlassung zu der *θρησκεία ἀγγέλων* in jenen Heilungen zu suchen sey?

a) S. Hug's Einleitung ins N. T. 2 Aufl. Th. II. S. 392.

b) Phil. de confus. ling. III. Pfeiff. p. 490. *ὁ δ' ἑπόμενος θεῷ κατὰ ἀναγκαῖον συνοδοιπόροις χρῆται τοῖς ἀκολούθοις αὐτοῦ λόγοις οὓς ὀνομάζειν ἔθος ἀγγέλους.* p. 492. *ἕως μὲν γὰρ οὐ τετελείωται, ἡγεμόνι τῆς ὁδοῦ χρῆται λόγῳ θείῳ.* de Somn. p. 586. ed. Par. *τοῖς ἐπικούροις ἡμῖν συνέφερε μεσίταις καὶ διαιτηταῖς λόγοις χρῆσθαι.* ibid. p. 587. Gott besucht nur die reinsten Seelen; alle, welche noch in der Reinigung begriffen sind, nur die Engel. 593. Sie schicken Träume.

c) Vergl. unter andern IV. Esdras V. et ego ieiunavi diebus 7, ululans et plorans, sicut mihi mandavit Uriel. XII. sedi in campo septem diebus sicut mihi mandavit, et manducabam de floribus solummodo agri; de herbis facta est esca mihi in diebus illis. XIII. propter quod illuminatus es hic solus? dereliquisti enim tuam et circa meam vacasti legem, et propter hoc ostendi tibi merces apud Altissimum, erit enim post alios tres dies, ad te alia loquar, et exponam tibi alia et mirabilia etc.

nes vor ihm dort herrschenden Judenthums, welches so ganz den früheren religiösen Gewohnheiten und Bedürfnissen der Bewohner angepaßt war. Die Liebhaber des letzteren mußten, auch wenn sie das Christenthum noch dazu aufnahmen, dieß nach dem Grundtypus modificiren, welchen jenes für sie angenommen hatte, als dessen Frucht sie auch dieses erkannten. Wie denkbar ist dann *auch*, daß gerade auf diese Weise jüdische Bekehrer eben unter den Christen ihr früher mit Glück getriebenes Geschäft fortzusetzen suchten? Erwiesen ist nemlich, daß die christliche Predigt, welche unter den *Heiden Eingang* fand, für manche Juden als ein Weg *willkommen war*, die Christen ganz zum Judenthum zurückzuführen (Gal. VI, 14; 1 Ioh. II, 23. 26 etc.). Wie sollten nicht die jüdischen Bekehrer selbst, ich will nicht sagen, die Maske angenommen, sondern nur die universalistische Accommodation sich erlaubt haben, dieses häretische Judenthum von seiner mildesten Seite aufzufassen, um seine Anhänger aus den Heiden unvermerkt zu der vollen Wahrheit des höchsten Gottes hinüberzuziehen (2 Cor. XI, 2—4, 13—15; Act. XX, 29.)? Dabei mußte der erste Schritt seyn, Christus den Engeln, diesen Hauptfiguren im *Judenthume* jener Gegend, einzureihen, und dazu konnten sich die Juden, welche ihn nicht geradezu für einen Betrüger hielten (wir wissen aber von solchen, die ihr Urtheil wenigstens suspendirten), wohl verstehen. Denn von englischen Innwohnungen in großen Männern wußten sie viel zu sagen a). Ließen sie nun Jesus auch als eine solche In-

a) Vergl. außer den in der Tüb. Zeitschrift 1830. Hft. 1. S. 122 angeführten Beispielen Philocalia XXII, p. 369. *καὶ ἄλλως δὲ ὁ Ἰακὼβ μείζων ἢ κατ᾽ ἀνθρώπους ἦν πτερνίζων τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ, καὶ ὁμολογῶν ἐν αὐτῇ τῇ βίβλῳ, ἀφ᾽ ἧς παρεθέμεθα τὸ ἀνέγναι γ᾽ ἐν ταῖς πλαξὶ τοῦ οὐρανοῦ εἶναι*

carnation gelten (sie mußten ihn damit nicht gerade für den Messias im jüdischen Sinne nehmen), so brauchten sie, um die an ihn Glaubigen zu vollen Juden zu machen, keineswegs der apostolischen Predigt gerade sich zu widersetzen, sondern nur dieselbe durch eine mit dem Gesetze zusammenhängende traditionelle Tiefkenntniß zu ergänzen a). Er war nur Einer der Vielen, die allesammt dem höchsten Gotte dienten, und zu ihm leiteten. Der Sache nach war allerdings hiemit das Christenthum aufgehoben, das der Form nach stehen blieb. Verwandt mit dieser Auffassung des Christenthums, und nur dadurch verschieden, daß das Judenthum selbst ebenfalls als eine zufällige Form gleich jenem genommen wurde, ist die Religionstheorie der Clementinen, eine consequente Weiterbildung jener ersteren, die in ihrem Anfange, als vom Judenthum ausgehend, diesem noch die Dignität des Höchsten und Allgemeinwahren gelassen hatte (Philo), zu welchem sich die andern Formen nur als unvollkommne Vorbereitungsstufen verhielten, während später keine einzelne Form mehr, sondern nur die allen zu Grunde liegende, in allen einzelnen Formen ausgeprägte Idee diesen Werth hatte. — Wenn nun in einer aus Heiden bestehenden Gemeinde jüdische Vorstellungen und jüdische Askese, wie sie noch abgesehen vom Christenthum in jenen Gegenden früher von den Proselytenjägern verbreitet worden waren, ganz angemessen der religiösen Eigenthümlichkeit jener Heiden,

---

ἀρχιλίαρχος δυνάμεως κυρίου καὶ ὄνομα πάλαι κεκτημένος Ἰσραήλ· ὅπερ ἐν σώματι λειτουργῶν ἀναγνωρίζει ὑπομιμνήσκοντος αὐτὸν τοῦ ἀρχαγγέλου Οὐριήλ (Genes. XLV, 27?). Hieron. ad Maleach. Praef.

a) IV Esdr. XIV. Novissimos autem septuaginta libros (die neben dem Gesetz geschriebenen) conservabis, ut tradas eos sapientibus de populo tuo. In his enim est vena intellectus et sapientiae fons et scintilla.

absichtlich in Umlauf gesetzt wurden bis zur Verdächtigung der ersten christlichen Lehrer; wenn dieß nur von gebornen Juden geschehen konnte: so fragt sich, ob die christliche Farbe, welche sie sich zum Behuf der Wirksamkeit in christlichen Gemeinden gaben, bei der großen Accommodation ihres sublim-universalistischen Judenthums an die heidnischen Vorstellungen jener Gegend, ein Grund seyn könne, sie für zum Christenthum übergegangene Juden zu nehmen, wenn man nicht darunter bloß im Allgemeinen eine Anerkennung seines Stifters als einer der vielen zu verehrenden untergeordneten Gewalten versteht, und ob nicht, diese Anerkennung für Ernst nicht für bloße Accommodation genommen, doch ihr Bestreben, die Einweihungs-Ceremonie zum Judenthum nebst andern charakteristisch-jüdischen Gebräuchen sogar durch mystische Bedeutsamkeit gehoben den Christen annehmlich zu machen, für einen wirklichen Bekehrungsversuch zum Judaismus anzusehen ist? Gewiß viel denkbarer, als daß etwa die bloße Absicht, mit der Lehre eigennützigen Wucher zu treiben, oder überhaupt nur eigensinnige Meinungen auszubreiten, jenes Satzungswesen sollte herbeigeführt haben, das der Apostel so ausführlich als nur das Christenthum vorzubereiten, aber ihm nun auch wirklich Platz zu machen bestimmt darstellt.

3.

Einige zufällige Gedanken am 31. October 1830 *).

Von

Dr. Veesenmeyer.

Die göttliche Gnade hat mich den wichtigen, von mir im Stillen gegen die göttliche Vorsehung dankbar gefeierten Tag wieder erleben lassen, an welchem vor 313 Jahren der Grund zur Befreiung von der drückendsten und die Menschheit entehrendsten Sclaverei des Geistes für einen großen Theil der Christenheit gelegt wurde, und mit tiefer Rührung und heißer Dankbarkeit gegen Gott, den Erhalter der Wahrheit, bete ich ihn an, daß durch seine Leitung jene Befreiung herbeigeführt wurde, und der sich dazu eines solchen Mittels und Werkzeugs bediente, daß dadurch der Ausspruch des Apostels bestätigt wurde: Was schwach ist vor der Welt, das hat Gott erwählet, daß er zu Schanden mache, was stark ist, auf daß sich vor ihm kein Fleisch rühme. 1 Cor. 1, 27. 29.

Der Mann, der den so gelungenen Versuch jener Befreiung wagte, war Luther, der Mönch, also aus einem Stande, welcher schon bei seiner Entstehung und weitern Ausbildung fehlerhaft war, durch seine gänzliche Ausartung der Christenheit vielfach schädlich wurde, und von welchem alle Klugen der damaligen Zeit kaum die leiseste Hoffnung zu Erwerbung eines so schätzbaren Gemeingu-

---

*) Erscheint obiger Beitrag auch etwas verspätet, so werden ihn unsere Leser doch auch jetzt noch wegen seines Inhalts mit Interesse lesen. D. Red.

tes, als die Geistes- und Glaubensfreiheit ist, hegten, da gerade die Mönchsorden die festesten Stützen der päpstlichen Hierarchie und des Gewissenszwanges waren, und zu den Bestrebungen, jene Freiheit zu unterdrücken, gewöhnlich Mönche, nicht ohne glücklichen Erfolg für die Hierarchie, gebraucht wurden, oder sich darzu hergaben.

2) Das beginnende Aufleben der Wissenschaften berechtigte zwar die freisinniger gewordenen Gelehrten zu der Vermuthung, nach Entfernung der Finsterniß in der Gelehrsamkeit werde auch Licht über das Gebiet der Religion sich verbreiten. Allein daß es so bald und schnell und in so weitem Umfang geschehen werde, ließ auch die begierigste Hoffnung sich nicht träumen, und zwar, daß durch einen Mann die Veranlassung dazu gegeben werde, der zwar nicht ganz Fremdling in der Gelehrsamkeit, jedoch kein Reuchlin und kein Erasmus, aber ein Theologe war, der durch Lesen der Bibel mit Aufmerksamkeit auf ihren göttlichen höhern Sinn und mit Achtsamkeit auf das Seelenbedürfniß des Frommen und des Wahrheitsfreundes sich zum Theologen gebildet hatte. Nicht in lucianischem Geist geschriebene und verbreitete Schriften, sondern die Bibel sollte die Thorheiten, Irrthümer, Bosheiten und den Aberglauben besiegen, welche bisher den wahren Glauben, die wahre Tugend, den wahren Frieden mit Gott verdrängt hatten. Aus der Epistel Pauli an die Römer sollte das jetzt römische Glaubenssystem, und aus dem Briefe an die unverständigen, bis zum Ungehorsam gegen die Wahrheit bezauberten Galater sollte der Werkheiligkeitswahn gestürzt, und dem Glauben an Gottes Gnade um Christi willen zu Vergebung der Sünden der Triumph verschafft werden. O welch' eine Tiefe des Reichthums und der Rathschlüsse Gottes!

3) Schon so viele spitzfindige, unnütze, geistlose, zum

Theil gottlose Sätze waren bis dahin zu Disputationsgegenständen gemacht worden; wie vortheilhaft stachen dagegen Luther's sinn- und wahrheitsvolle 95 Sätze ab, die die Veranlassung wurden zu der großen, für das Reich der Wahrheit so wichtigen Revolution! Sie trugen so ganz mit Recht die Aufschrift an ihrer Stirne: Amore et studio elucidandae veritatis. Denn in denselben wurden Wahrheiten zur freien Prüfung ausgestellt, vor deren Helle die Finsterlinge erschracken, weil ihr Despotismus nicht bestehen, und ihre Gewinnsucht ihre Rechnung nicht finden konnte, wenn diese Wahrheiten geltend gemacht werden konnten und — siegten, und beides geschah. Und Luther übernahm dieses Wagestück allein, sie zu behaupten, da bei frühern, nicht so Gefahr drohenden Sätzen ein College oder Baccalaureandus gewöhnlich Theilhaber war, und als sich schon schwere Wolken gegen ihn aufzogen, schrieb er seinem für ihn fürchtenden Staupiz am 31. März 1518: Propter famam vel infamiam nec coepi, nec dimittam. Was machte ihn jetzt schon zu diesem Helden? Sein gutes Gewissen, sein Vertrauen auf Gott, sein Gebet, sein Hinausblick auf den Segen der unfehlbar siegenden göttlichen Wahrheit für die Menschheit.

4) In Wittenberg hat, so viel man weiß, Niemand auch nur einen einzigen seiner Sätze angefochten; ein Beweis, daß ihre dogmatische und historische Wahrheit daselbst für unangreifbar gehalten wurde. Zur Schande des Ablaßhändlers Tetzel griff man selbst die historischen Sätze, Satz 27, 28, 35, 52, 75, 77, 79, 89, nicht an, und gewiß nicht zur Ehre derer, unter deren Auctorität und Schirm solche Gottlosigkeiten verkündet werden durften. Gewiß fühlten alle wohlgesinnten Collegen heilige innere Freude über den Inhalt der Sätze 36, 37, 43, 44, 45, 46, 60, 62, 90, 94, 95.

5) Bekanntlich hat Luther sein großes Werk, wenn auch anfänglich nicht absichtlich für den großen Umfang, den es in der Folge erhielt, doch ganz gewiß mit reiner Liebe für Religion und Tugend begonnen, durch die Bekanntmachung jener 95 Disputationsthesen. Wohl ist kaum jemals eine Disputation in so kurzer Zeit so weit herum verbreitet, und am entgegengesetzten Ende Deutschlands nachgedruckt worden. Schon am 11. Jänner 1518 schrieb der Domherr zu Augsburg, Bernhard Adelmann, an Pirkheimer: Disputationem Martini Lutheri pro declaratione virtutis indulgentiarum etc. abs te accepi. Fuit et antea ad me, Basileae, ut arbitror, impressa, missa (Heumanni Docum. litterar. p. 167.). Aber ihr Gegenstand und dessen Behandlung war auch zu anziehend, wiewohl aus verschiedenem Interesse. Die Römlinge und die Dümmlinge zürnten, die Gelehrten und Aufgeklärten und die Frommen freuten sich darüber.

6) Tetzel hatte eine Widerlegung des Sermons Luthers von Ablaß und Gnade drucken lassen, in welche er Luther's Sermon ganz und wörtlich einrückte. Dadurch geschah gewiß der Verbreitung der Wahrheit kein geringer Dienst. Denn wer nur halb sehen konnte und sehen wollte, mußte das Unstatthafte der Widerlegung gewahren. So arbeitete Tetzel, wenn je er, und nicht Wimpina, der Verfasser des elenden Machwerks ist, sich selbst auch entgegen, und zwar mit unbegreiflicher Blindheit und Inconsequenz. Denn viele Exemplare von jenem Sermon Luther's hatte er in's Feuer geworfen, um ihre Verbreitung unmöglich zu machen, und hier verbreitete er ihn selbst. O die Wege der Vorsehung, welche für die Erhaltung der Wahrheit sorgt, wie unbegreiflich sind sie!

7) Luther hatte seine Schrift: De captivitate Babylonica Ecclesiae, worin er mit siegenden Gründen die Lehre von den sieben Sakramenten bestritt, zuerst in la-

teinischer Sprache bekannt gemacht, sie also vor der Hand nur für die Kenntniß und Prüfung der Gelehrten bestimmt. Aber einer seiner ärgsten Feinde, der leichtfertige Thomas Murner, leistete ihm den Dienst einer allgemeinern Kenntniß und Verbreitung derselben dadurch, daß er sie in's Deutsche übersetzte. Luther wußte dieß anfänglich selbst nicht, aber Murner gestand es, ohne daß man es gerade wissen wollte, in seiner Schandschrift: Ob der kunig vß engelland ein lügner sey, oder der Luther (Straßb. 1522. 4.) S. jjj. b. Auch durch diese Uebersetzung ist gewiß die Kenntniß der Wahrheit gefördert worden, wenn schon der lose Murner am Ende der Ausgabe derselben zwei sich beißende Hunde in Holz geschnitten beisetzen ließ. Hier hat der Witz des Verfassers der Schelmenzunft und der lutherischen Narrenbeschwörung einen Fehlgriff gethan.

8) Bekannt ist es, daß Herzog Georg in seinem Lande Luthers Uebersetzung des N. Testaments durch ein sehr scharfes Mandat schon im Nov. 1522. verbot, und, um derselben Abbruch zu thun, durch Emser, welcher bereits 1523. in seinen Annotationes über Luthers N. Test. diese Uebersetzung allermeist unnöthig, manchmal unrichtig, bekritelt hatte, eine neue fertigen ließ, wodurch Luthers Uebersetzung von Neuem emendirt, restituirt, und wiederum zurecht gebracht werden sollte, und welcher er eine Empfehlung und ein Privilegium vorsetzte. Abgesehen von dem erwiesenen Plagium, welches Emser an Luthers Arbeit beging, verdient bemerkt zu werden, daß Herzog Georg dadurch das verdienstliche Unternehmen Luthers gewissermaßen rechtfertigte, dem Laien das Neue Testament, als Erkenntnißquelle seines Glaubens, in seiner Muttersprache lesbar in die Hände zu geben, und daß der sonst so boshaft schlaue Cochläus die Inconsequenz nicht merkte, indem er 1534. des Her-

zogs Empfehlung, lateinisch übersetzt, zu Leipzig auf 1½ Bogen in Octav drucken ließ, worin freilich Luthers Uebersetzung als höchst ketzerisch angeschwärzt ist. Cochläus dedicirte seine Arbeit den Herzogen, Grafen und Baronen von Schottland, wo Alexander Alesius eine Uebersetzung des N. Test. ins Schottische empfohlen hatte, die jetzt Cochläus durch sein Zetergeschrei verhindern wollte. Denn durften die herzoglichen Sachsen ein neues Testament deutsch lesen, warum sollten die Schotten nicht ein schottisch übersetztes N. Testament haben? Oder sollte es aus Emsers Meisterwerk, und nicht aus der Grundsprache übersetzt werden? So verblendet der wilde Eifer — bis zum Unverstand!

9) „On Applas von Rom. kan man wol selig werden". — Wer hätte, vor Luthers mit Sieg gekröntem Angriff auf den päbstlichen Ablaß, diesen für so viele Christen erfreulichen und tröstlichen Satz als Titel einer deutschen Schrift hinzustellen gewagt? Und wirklich ist nur dieser Satz der Titel einer deutschen Schrift, jedoch mit dem Beisatz: „durch anzaygung der götlichen hailigen geschrýfft." Sie enthält lauter biblische Stellen, ohne alle Bemerkung darüber, und diese Stellen beziehen sich auf die göttliche Verheißung der Verzeihung der Sünden, wenn der Mensch sie bereuet und sich bessert, und Gott, nicht aber Menschen, vertraut, machen aufmerksam auf die Last der Menschensatzungen, den geistlichen Stand und dessen der Gemeine nützliche Verwaltung, und auf die wahre Frömmigkeit. Unter dem Titel steht das Bild Luthers, und das gewiß von Rechtswegen, noch als Mönch. Daraus schließe ich, die Schrift sey wenigstens vor 1524 gedruckt, weil er erst in diesem Jahr den Mönchshabit ablegte. Die nur einen Bogen starke Schrift hat keine Angabe des Druckorts, den ich doch noch entdecken zu können hoffe. Denn ich erinnere

mich, die zwei am Ende befindlichen Holzschnittlein, deren eines den Apostel Petrus, das andere den Apostel Paulus vorstellt, auch bei andern Schriften aus jener Zeit gesehen zu haben, für jetzt aber nur eine angeben kann, bei der sie sich auf dem Titelblatt befinden, nämlich: Ain Missiue so — Luther Nach seym abschyd zu Worms, Aim gebornen Grauffen — zugeschriben hat — —. Im Jar MDXXI. 4. Wichtiger als die Entdeckung des Druckorts wäre die Entdeckung des Verfassers, der sich zu nennen Bedenklichkeit hatte, der aber doch eine vermehrte Ausgabe seiner Schrift besorgte, die auf 1½ Bogen, auch ohne Angabe des Druckorts, erschien, und unter dem Titel einen Holzschnitt hat, welcher die Scene der Verkündung und des Verkaufs des Ablasses vorstellt, am Ende aber jene zwei Holzschnittlein nicht hat. Verschieden ist diese Ausgabe von der ersten, außer der Blätterzahl und dem Holzschnitt, auch noch durch die Rechtschreibung und Zeilenabtheilung des Titels. Die erste hat: Applas, die zweite: Aplas; die erste nach: Rom, ein Punktum, die zweite nicht. Der Titel ist auf der ersten in drei Zeilen, auf der zweiten in vier Zeilen gedruckt. Im Text ist alles ganz gleich, selbst der große Anfangsbuchstabe, und der Druckfehler auf der fünften Zeile: seünftzest, statt: seufzest. Die vermehrte Ausgabe hat dreizehn biblische Sprüche mehr, welche zum Nachdenken über verwerfliche Mißbräuche Anlaß geben konnten, z. B. die Gleißnerei, die fremde Sprache bei dem Gottesdienst, den Cölibat, und welche andere Ermahnungen über den Gebrauch des Reichthums, Werke der Barmherzigkeit u. a. enthalten. Nur bemerkenswerth ist noch, daß bei den neu hinzugekommenen Sprüchen manchmal eine erläuternde Zugabe sich befindet. Der so auffallend hingestellte Titel reizte doch gewiß manchen, die Schrift zu lesen, und wenn er auch weniger, als er er-

warten mochte, über und gegen den römischen Ablaß fand, so wurde er für diese Täuschung dadurch hinlänglich entschädigt, daß ihm Veranlassung zu weiterem Nachdenken und Gewinnung anderer fruchtbaren Erkenntniß und Ueberzeugung gegeben war. So mußte durch eine die Aufmerksamkeit erregende Inhaltsangabe, und durch eine gewiß arglose und also tadellose Täuschung für die Wahrheit und gründliche Ueberzeugung der Verstand und das Herz für die Willigkeit zu Ausübung des Guten gewonnen werden. Wer möchte diesen Gewinn durch Trug erschlichen nennen wollen, da er sich auf klare und unverdeutelte Aussprüche der Bibel gründete?

Recensionen.

1.

Novum testamentum graece. Ex recensione Caroli Lachmanni. Editio stereotypa. 460 S. Text und als Anhang 43 S. diversitas receptae proximis duobus saeculis lectionis. Berolini, G. Reimer. 1831. kl. 8.

Der Unterzeichnete, theils aus Neigung theils durch seine amtlichen Pflichten veranlaßt, hatte schon lange vor Ankündigung und Erscheinung der vorliegenden neuen Recension der heiligen Schriften N. T. die kritischen Grundsätze des Herrn Lachmann durch dessen Arbeiten im Felde der Profanphilologie kennen gelernt, und überall das Streben wahrgenommen, dem Texte der Schriftsteller die historisch nachweislich älteste Gestalt durch Zugrundlegung einiger bewährter Denkmäler zurückzugeben. Außerdem hatte er sich durch das Studium der bezeichneten Arbeiten nicht allein von der umfassenden und gediegenen Gelehrsamkeit des Herausgebers, sondern auch von seiner Umsicht und seinem überraschenden Scharfblick, durch welchen er oft an den verzweifeltsten Stellen den in einem Wirrwarr von unsinnigen Lesarten versteckten ursprünglichen Text anspruchlos, und als hätte jeder Andere Gleiches entdecken müssen, herstellte, auf das Vollständigste überzeugt. Man kann sich daher denken, mit welcher freudigen Bewegung und mit welchen günstigen Vorurtheilen Referent die Nachricht in den theologischen

Studien las, daß ein in kritischer Behandlung altclassischer Schriftdenkmale so glücklich bewährter Philologe, seit vielen Jahren wieder der erste, den heiligen Urkunden seine Wissenschaft und seinen Fleiß zugewendet habe. Obenein war aber auch Ref. auf das Lebendigste von der Ueberzeugung durchdrungen, daß auf dem bisher betretenen Wege nie eine Annäherung an den ursprünglichsten Text des N. Test. werde erzielt werden. Es schien fast, als sollten die Fortschritte der kritischen Profanphilologie den neutestamentlichen Kritikern unseres Jahrhunderts verschlossen bleiben, während durch einige ausgezeichnete Männer die grammatische Seite derselben immer mehr hervorgehoben und der Theologie überwiesen wurde.

Da tritt Lachmann mit seinem ausgezeichneten Werke hervor. In der anspruchlosen Bescheidenheit, die dem wahren Gelehrten eigen ist, und mit einer bei Philologen leider in unserer Zeit seltenen Vorliebe für die heilige Wissenschaft, ja, was noch mehr ist, mit einer sogar bei Theologen selten gefundenen Glaubenswärme, spricht er sich in den theologischen Studien über die Grundsätze aus, nach denen er arbeitete, und hat wirklich, der Spur des oft verkannten und verlästerten, aber in der neueren Philologie mit Fug wieder zum ersten Range unter den Kritikern erhobenen B e n t l e y folgend, für neutestamentliche Kritik eine Bahn gebrochen, und eine Ausgabe geliefert, welche in der Geschichte der neutestamentlichen Textesbehandlung Epoche machen wird, wenngleich sich schon jetzt Unkundige vergeblich abmühen, die Grundsätze und das Verfahren des Herausgebers zu verkleinern.

Einhundert und zwölf Jahre sind es jetzt, daß B e n t l e y in seiner Probe einer Ausgabe des N. Test. die gegründetste Hoffnung erregte, daß das N. Test. nicht länger mehr in Ansehung der historischen Beglaubigung seines Textes hinter den Schriftstellern des profanen Alterthums zurückstehen würde. In dieser langen Zeit ist ge-

wiß kein anderes Buch mit dem Aufwand von Fleiß und Anstrengung bearbeitet worden, wie das N. Test., und dennoch steht es noch weit in Ansehung seiner Zuverlässigkeit des Textes hinter den meisten Schriften des Alterthums zurück, während schon Bentley versichern konnte (in einem Briefe an den Erzbischof von Canterbury), daß bei keinem Buche in der Welt eine solche Zuverlässigkeit des Textes zu erreichen sey a). Was ist wohl Schuld, daß man bis auf L. noch nicht weiter gekommen ist, als bis auf umhertappendes Bessern und Verschlimmern des Textes aus den zahlreichen Tausenden der Varianten? Die nächste Ursache liegt unstreitig in kirchlichen Vorurtheilen. Schon Bentley sah sich (72. Brief bei Friedemann) noch vor der Herausgabe seiner Probe des N. Test. (1717.) vielfach verleumdet, und besonders seine Arbeit durch das verbreitete Gerücht bedroht, daß er 1 Joh. 5, 7. auszulassen gesonnen sey. Trotz seiner Erklärung, daß er sich in diesem Werke von allen Conjecturen frei halten wolle („now in this work J indulge nothing to any conjecture, not even in a letter, but proceed solely upon authority of copies, and Fathers of that age. And what will be the event about the said verse of John, J myself know not yet"), sich nur auf geschichtliche Auctoritäten stütze, und selbst noch nicht wisse, wie es um die angezeigte Stelle stehe — das Vorurtheil war gegen ihn; so daß gar sehr zu zweifeln seyn möchte, ob wirklich hauptsächlich die versagte Erlaubniß, fremdes Papier zum Druck nach England

a) Selbst die Schriften des Alterthums, welche am meisten durch hochalterige urkundliche Denkmale beglaubigt sind, und durch Erklärer gesichert (z. B. Virgil seit Verbreitung der Handschriften durch Foggini und Bottari), stehen weit hinter dem N. T. in Zahl der Handschriften aus dem höchsten Alterthum, wörtlichen Uebersetzungen in vielen Sprachen und vielfältigen Commentarien in den ersten Jahrhunderten nach ihrer Abfassung zurück.

einzuführen, ihn zur Beendigung der Arbeit verstimmt habe. (S. seinen Brief an Graev. 15. Febr. 1698.)

Für solche freilich, welche keine philologische Studien gemacht haben, für solche, welche die Geschichte des neutestamentlichen Textes und der lectio inprimis per Elzeviros recepta in den letzten Jahrhunderten nicht kennen, werden Bentley und Lachmann, wird jeder besonnene Freund des möglichst ursprünglichen Textes tauben Ohren predigen. Auch läßt sich voraussehen, daß die große Masse der Theologen vielleicht noch manches Decennium von dem vergötterten griesbachischen Texte nicht abkommen wird. Aber durch die Lehrer der Theologen auf Hochschulen, welche Sinn für wissenschaftlichen Fortschritt haben, erwartet L. Gerechtigkeit und Anerkennung, und wird sie erhalten! Freilich muß dann erst die noch sehr allgemein herrschende Gleichgültigkeit gegen kritische Behandlung des N. Test. schwinden. Man darf jenes bisweilen ins Lächerliche fallende Entscheiden für Lesarten aus sogenannten inneren Gründen nicht mehr hören, am wenigsten von Philologen hören, daß die Sache von geringer Wichtigkeit sey, daß es kaum ein Paar Stellen gebe, in welchen man durch Kritik etwas gewinne, während in allen übrigen die Handschriften nur in unbedeutenden Kleinigkeiten variirten.

Bei unserer Anzeige der lachmannschen Schrift setzen wir die Bekanntschaft des Lesers mit der Ankündigung in den Theol. Stud. 1830. Hft. 4., und Kenntniß der neutestamentlichen Textesgeschichte in den letzten drei Jahrhunderten voraus, und versuchen es, die Leistungen L's. so zu veranschaulichen, daß wir 1) die Grundsätze prüfen, welche L. als die seinigen bekennet; 2) zeigen, in wie ferne denselben wirklich nachgekommen worden sey; 3) die äußere Einrichtung, sowohl so weit sie vom Herausgeber, als so weit sie vom Buchhändler abhängt, nach dem Grundsatz der Zweckmäßigkeit beurtheilen.

I.

1) „Griesbach kann für den, welcher einen Text des N. T. auf längere Zeit liefern will, nicht Führer seyn." Mit diesem Satze sollten wohl Alle einverstanden seyn. Bei allen für seine Zeit und für den Standpunkt der Kritik im achtzehnten Jahrhundert ausgezeichneten Verdiensten G's. ist für den Kenner der Wissenschaft ausgemacht, daß die griesbachischen Arbeiten aller Consequenz ermangeln. Ist Ref. nun gleich der Ueberzeugung, daß eben dieser Fehler der Wahrheit und ihrer spätern Erkenntniß schneller genützt hat, als wenn G. den folgerichtigsten Weg eingeschlagen hätte: so ist es doch jetzt, wo eine Menge von Rücksichten, welche G. befangen machten, nicht mehr obwalten, Pflicht, zur ganzen Wahrheit durchzudringen. Wir können nicht glauben, daß G. ursprünglich den rechten Weg nicht gesehen habe. Die ersten Worte seiner Vorrede zur Ausgabe von 1796. geben Aufschluß. Furcht zu verstoßen, Furcht vor Mißkennung seiner Absichten machten ihn befangen. Dieß war der erste und größte Fehler, aus welchem der zweite hervorging, die kritische Kunst nicht wie eine mechanische zu üben: sondern dafür die sogenannten inneren Gründe gegen einander abzuwägen. Der unbefangene Kritiker fragt schon bei Profanschriftstellern zunächst nicht, welche von den vorhandenen Lesarten am besten in den Text passe, sondern welche die besten und bewährtesten Zeugen für sich habe, und glaubt nicht mit Unrecht, daß die auf den ersten Blick passendste Lesart von der nachbessernden Hand der Abschreiber und Erklärer herrühre. Wie viel mehr muß dieß bei dem N. T. der Fall seyn, dessen Wichtigkeit für Feststellung der Glaubenslehren überall den unverkennbarsten Nachtheil der Textesursprünglichkeit bereitete, weil jeder auch unbeabsichtigt am liebsten vorzog, was mit seinen dogma-

tischen Lehren am schönsten harmonirte. Besonders darum ist es nun angenehm, daß ein Philologe, welcher, wenn er je, was wir nicht wissen, der Theologie seine Studien zuwandte, doch gewiß die dogmatischen Bestimmungen schon lange hat in den Hintergrund treten lassen, daß ein Philologe, ohne vorgefaßte Meinung, von der sich auch der aufrichtigste Theologe nicht so ganz wird frei machen können, und rein dem historisch Gegebenen vertrauend, den Text des N. Test. vorgelegt hat. Es klingt hart: aber es ist für das N. Test. vorläufig noch Wahrheit, und zwar ausnahmslose Wahrheit, daß dessen kritische Behandlung eine völlig mechanische seyn müsse. Der vorsichtige Richter wird bei einem Zeugenverhör nicht vorher fragen, welches Zeugen Aussage paßt für meine, schon aus früheren Untersuchungen und dem Actenstudium errungene Ansicht einer Streitsache: sondern, welchen allgemein anerkannt bürgerlichen Charakter haben die Zeugen, sind sie unbescholtene Männer, konnten sie nach ihrer physischen Beschaffenheit, nach ihrem Alter u. s. w. die genügenden Beobachtungen anstellen, und wenn sich dieß herausstellt, welches ist nun ihre Aussage? Dieser gemäß wird er die früher gehegte Ansicht nicht etwa blos reformiren, sondern völlig ignoriren, und nach der Aussage rechtlicher und fähiger Zeugen eine neue Darstellung des Factums bilden. Ganz anders verfuhr G. — Die vorliegenden Acten geben dieß oder jenes als Thatbestand an. Diesen überlieferten Thatbestand hält er so lange fest, auch wenn er völlig unbeglaubigt ist, als nicht alle bewährten Zeugen fast einmüthig das Fahrenlassen desselben gebieten. Trotz dem vermuthen wir, daß das alte Vorurtheil von der im Allgemeinen sanctionirten Infallibilität des griesbachischen Textes dem lachmannschen Texte die meisten Gegner, freilich nur unwissenschaftliche, zuziehen wird. Sie müssen so oft und so lange ernstlich auf das Studium der

Textgeschichte hingewiesen werden, bis ihnen das rechte Licht anbricht.

2) „Ist es gleich des Kritikers allein würdig, den griesbachischen Text, so wie überhaupt den textus receptus der drei letzten Jahrhunderte völlig aufzugeben: so muß er sich doch vorläufig darauf beschränken, nicht den ursprünglichen, sondern nur einen etwa vierzehnhundertjährigen, höchstens sechzehnhundertjährigen gewinnen zu wollen." Bekanntlich ist es eine schwierige Aufgabe, das Jahr und Jahrhundert von Handschriften dann auszumitteln, wenn sie der historischen Nachweise entbehren und aus frühen Zeiten abstammen, während auch ohne historische Nachweise das der jüngeren mit großer Zuversicht bestimmt werden kann. Nur annähernd ist es bisher gelungen, das wahrscheinliche Zeitalter einiger hochalterigen Handschriften so weit zu ermitteln, daß man etwa das Jahr 400 nach Christus mit ihrer Hülfe erreicht. Von alten Uebersetzungen abgesehen, welche ohne kritische Rücksichten gemacht worden sind, und nur später kritische Bearbeitung, vielleicht ja wahrscheinlich größtentheils zu ihrem Nachtheil erfuhren, hat sich nur ein einziges mit durchgreifender Sorgfalt über das ganze neue Testament sich erstreckendes kritisches Hülfsmittel erhalten, welches gleichfalls nicht weiter als bis zu dem Jahre 400 nach Christus führt, wir meinen die mit Sorgfalt und reifer Umsicht von Hieronymus veranstaltete lateinische Bibelübersetzung. Vernünftiger Weise kann es also Niemanden befremden, daß Herr Lachmann seine Aufgabe auf die oben angedeutete Art abgegränzt hat. Denn es war klar, daß, wenn noch andere Hülfsmittel zur Constituirung des neutestamentlichen Textes angewendet wurden, diese nur parthien- und stellenweise halfen, und daß also im

günstigsten Falle zwar in einigen Stellen eine größere Annäherung als jetzt an den primitiven Text gewonnen, aber eine völlige Ungleichartigkeit des neutestamentlichen Textes zugleich erzeugt wurde. Nimmt man dazu, daß der Streit über die älteste syrische Uebersetzung noch immer nicht völlig geschlichtet ist, daß auch sie wieder theils durch die Willkürlichkeit der Vokalisation, theils durch die Unsicherheit der Fortpflanzung, theils durch ihren eigenthümlichen Uebersetzungscharakter an tausend Stellen uns schwanken läßt, und daß die meisten Anführungen der Väter, wo sie nicht völlig als Ausleger auftreten, sehr unsichere Gewähren sind, und selbst da jedesmal specieller Beurtheilung bedürfen, wo sie in dieser Eigenschaft erscheinen: so wird man Herrn Lachmann sich zu dem innigsten Danke verpflichtet fühlen, daß er nur so weit in der Ermittelung eines geschichtlich begründeten Textes hat vordringen wollen, als er festen Boden sah, auf welchen er vertrauen konnte. Wohlbedacht aber hat er mit der völligen Erforschung dieses Bodens, zu welcher er einen Anfang gemacht hat, der neutestamentlichen Kritik keine Gränze abgesteckt, nur vorläufig die Basis zu finden angeleitet, auf welcher man, will man nicht in der Irre schweifen, fußen muß. Der Unterzeichnete ist daher mit Herrn L. völlig einverstanden, wenn er behauptet, daß seine Nachfolger vorerst nicht weiter zu gehen hätten. Ja vielleicht ist L. in seinem Grundsatze noch nicht streng genug. Die Eigenthümlichkeit der Benutzung des N. Test. von den Vätern möchte uns bestimmen, für den Text, welcher gewissermaßen historische Grundlage werden und bleiben soll, ihre Benutzung in so weit völlig auszuschließen, als sie nicht geradezu selbst auf historische Auctoritäten sich berufen. Unbegreiflich ist, wie man so lange den Mangel jeder festen Grundlage des Textes des N. Test. hat übersehen und sich schmeicheln können, zu der Apostel eigener Hand zu-

rückzukehren, während man nur eine sporadisch verbesserte oder entstellte recepta gewann.

3) „Bei der Benutzung der hieronymischen lateinischen Uebersetzung ist die größte Vorsicht nöthig." Sie wird von Hrn. L. in Anspruch genommen, weil zwar H. nach Grundsatz nur Auctoritäten und dem ganz richtigen Gesetze folgte, daß eine Lesart, welche auf das Bürgerrecht im Texte Anspruch machen will, nicht allein alt, sondern auch verbreitet seyn müsse, aber darneben dem lat. Kirchengebrauch wesentlichen normativen Einfluß gestattete, selbst nach alten Beschuldigungen nicht der genaueste war, bei der größten Pünktlichkeit Vollkommenheit doch nicht hätte erreichen können und zuletzt, weil bis jetzt noch kein einigermaaßen zuverlässiger Text der Vulgata in unsern Händen ist a).

4) Da nun zwei Familien von Auctoritäten (in Handschriften, Uebersetzungen und Citaten bei den Vätern) bestimmt zu unterscheiden sind, eine orientalische und eine occidentalische, und da nicht darauf ausgegangen wird, zu der ursprünglichen Lesart zurückzugehen; so stellt sich als Kanon heraus: Was beiden Familien gemeinsam ist, sey es eins, oder schwanken beide Klassen in gleicher Art, zeigt sich als verbreitet, und ist des Textes würdig: gleich begründet ist die entgegengesetzte Lesart der beiden Klassen: verwerflich, für die nur ein Theil der einen von beiden Klassen zeugt. Einen nach diesen Grundsäzzen geregelten Text zu geben, war eigentlich Ziel und Absicht des Verfassers. Allein die Eigenthümlichkeit unserer Quellen trat ihm hindernd entgegen. Denn da die occidentalischen Lesarten theils nur aus gemischten, theils aus zwar ursprünglichen, aber vielfach durchgebesserten

---

a) Welchen wir nach Hrn. L's. Versprechen bald aus alten Codd. aus dem 9ten und früheren Jahrhunderten erhalten sollen.

occidentalischen Texten, theils nur durch lateinische Uebersetzung, selten in sichtbarer Ursprünglichkeit, so weit sie jetzt durchforscht sind, vorhanden sind, während man in Ansehung des orientalischen Textes wenigstens für den bei weitem größten Theil des N. T. den alexandrinischen und den (freilich noch mit wenig Sorgfalt verglichenen) vatikanischen a) Codex, auch den pariser rescriptus (der einer neuen Vergleichung höchst bedürftig ist) C. zu Rathe ziehen kann; und da eine stereotype Handausgabe keine detaillirten Erörterungen zuließ: so mußte, um doch endlich einmal den Weg zu brechen, ein durchaus orientalischer Text gegeben, und die vollständigere Anwendung der oben ausgesprochenen Grundsätze einer späteren ausführlichen Bearbeitung überwiesen werden. Deßwegen sind die obigen Grundsätze für die vorliegende Ausgabe so beschränkt: Bei Einstimmigkeit der orientalischen Handschriften-Familie gestaltete sich der Text rein orientalisch, ihren Zwiespalt entschied der Gebrauch des Occidents; Textestheile, welche im Orient und Occident theils gelesen, theils nicht gelesen wurden, stehen in Klammern; solche, welche gleichmäßig verschieden lauteten, sind dem Texte untergelegt, während (ob willkührlich? oder nach welchen andern Grundsätzen? ist nicht angegeben) eine Lesart in den Text aufgenommen wurde.

5) Interpunction, Abtheilung der Wörter, Jota subscriptum und Accente, als völlig freie,

---

a) Daraus, daß die bentley'sche Vergleichung des cod. Vat. erst durch Woide's, oder eigentlich durch Heinrich Ford's Vermittelung auf uns gekommen ist, möchte Ref. keinen ungünstigen Schluß auf ihre Zuverlässigkeit herleiten. Zu Angelo Mai's versprochener Ausgabe des cod. Vat. haben wir kein großes Vertrauen, da wir aus seinen andern Arbeiten die kritische Leichtfertigkeit desselben kennen.

durch keine historische Auctorität im N. T. festgestellte Textestheile, hat Herr L. mit vollestem Rechte als von Einsicht und Kenntniß des Herausgebers abhängige Bestimmungen angesehen, und die Ignoranz derjenigen zurückgewiesen, welche, sogar in neuerer Zeit noch, kritische Kommentare des N. T. liefern wollen, während sie nicht einmal wissen, daß keine alte Handschrift, Zufälle ausgenommen, von allen solchen näheren Textesbestimmungen etwas weiß, und, wahrhaft lächerlich, auf die Auctorität der Handschriften sich berufen, wenn es sich fragt, ob ἀλλ' οἷς oder ἄλλοις, μένει oder μενεῖ, αὐτῇ oder αὔτη ꝛc. zu schreiben sey. (Auch Griesbach ist von diesem Vorwurf nicht völlig frei, wie Ref. gegen Hrn. L. aus mehreren Stellen beweisen könnte.)

6) Nach den Gesetzen der Grammatik wurden alle Fälle geregelt, in welchen Abnormität bloß durch die gleiche Aussprache erzeugt wurde a), während in allen übrigen Fällen die Orthographie nach der Auctorität der Handschriften sich gestaltete, auch in Fällen, wo diese nicht consequent waren, nach der Regel, welche sie im Großen und Allgemeinen befolgen.

Sehen wir nun auf diese Grundsätze zurück: so stellt sich als Resultat heraus,

daß Hr. L. 1) die Verdienste des Vorgangs Bentley's zu seinem eignen Nachtheile zu hoch anschlägt. Wer die Arbeiten Bentley's über das N. T. kennt, weiß, daß das wesentlichste Verdienst desselben, die Hin-

---

a) Merkwürdige Aufschlüsse über die Homophonie mehrerer griechischen Vokale und über den allmähligen Uebergang zum Itacismus geben sich aus Reuvens lettres a M. Letronne sur les Papyrus bilingues et Grecs et sur quelques autres monumens Gréco-Egyptiens du Musée d'Antiquités de l'Université de Leide. 1830. Erst. Brief.

weisung auf die lat. Bibelübersetzung, von L. gebührend gewürdigt worden ist, daß aber L. viel weiter vorgeschritten, viel tiefer eingedrungen ist, als der, welcher nach seiner eignen Angabe den Weg ihm zeigte. Es sey dieß nicht so gesagt, als glaubte Ref., Bentley werde, bei weiterem Vordringen in seiner Arbeit, nicht auch dahin gelangt seyn, wo wir Hrn. Lachmann finden. Wir wünschen nur durch unsere Andeutung zu bewirken, daß diejenigen, welchen die Hülfsmittel fehlen, Herrn L. selbst nachzuarbeiten, nicht etwa zu der Meinung veranlaßt werden (zu welcher, wenn man die L'sche Ausgabe bloß durch dessen Bericht in den theol. Studien kennen lernt, leicht geführt werden kann), als sey das Verdienst der Entdeckung einer richtigen kritischen Methode bei Herstellung des neutestamentlichen Textes Bentley'n allein zu vindiciren, während L. die Grundsätze seines Vorgängers nur mechanisch angewendet habe.

2) Der Hauptwerth der L'schen Ausgabe besteht jetzt noch keineswegs, wie Herr L. selbst anerkennt, darin, daß wir einen um das dritte oder vierte Jahrhundert wirklich in der Gesammtheit der Christenheit gelesenen Text hätten: sondern darin, daß der jetzt in ihr zum erstenmal gemachte Versuch einen solchen Text zu erzielen nicht allein den Weg gezeigt, sondern auch auf demselben eine schon sehr bedeutende Strecke dem Ziel näher geführt hat. Jetzt sehen wir die Möglichkeit einer zunehmenden Annäherung an den funfzehnhundertjährigen, ja ursprünglichen Text zum erstenmal durch eine Probe bewiesen, während bisher ein unsicheres Umhertappen von der größeren oder geringeren Geistesgewandheit der einzelnen Kritiker in seinem Erfolge abhängig stattfand.

3) Verdanken wir Herrn L. die so recht augenfällige gedrängte Hinweisung auf die Lücken, welche vorerst, ehe ein sicherer vierzehnhundertjähriger Text erreicht werden kann, auszufüllen sind. Und zwar ist die erste:

a) Schaffung eines historisch beglaubigten Textes der lateinischen Bibelübersetzung des Hieronymus. Sie wird Herr L. in der Kürze für das N. T. selbst liefern. Gewiß wäre kein Ort zu einem solchen Unternehmen so geeignet wie Rom gewesen, wenn sich nur eine solche Arbeit mit der Stellung eines römischen Gelehrten oder des Bibliothekars im Vatikan vertrüge, seitdem die vatikanischen Kritiker das bellum papale mit fast unbegreiflichem Leichtsinn herbeigeführt haben. Wahrlich unendlich größeren Gewinn würde eine solche Arbeit der Wissenschaft bringen, als die jüngsten Bände der theuren collectio Vaticana. Doch liefert auch Deutschland genügendes Material, nur daß man hier mühsam zusammenzusuchen hat, was dort in reicher Fülle vorhanden ist. Ref. ist zwar nur im Allgemeinen mit der Textesgeschichte der hieronymischen Vulgata bekannt. Aber auch so scheint ihm im Einzelnen die Lösung der Aufgabe noch immer mit vielen Schwierigkeiten umgeben, weil er wahrgenommen zu haben glaubt, daß man der alten lateinischen oder vorhieronymischen Uebersetzung fortwährend viel Einfluß auf die hieronymische gestattete [a]). Es war dieß auch wohl kaum anders möglich, da man jene selbst noch zu Karl's des Kahlen Zeiten neben der hiero-

---

a) Im Vorbeigehen sey die Bemerkung erlaubt, daß Herr L. in den theol. Stud. nirgends deutlicher und näher das regulative Verhältniß der vorhieronymischen und hieronymischen Version bezeichnet hat. — Gewundert hat sich Ref. auch, daß er nirgends der hearnischen Bemühungen um Herstellung des vorhieronymischen Textes in der Apostelgeschichte Erwähnung gethan sah. Und doch sollen dieselben so werthvoll seyn! Dem Ref. freilich ist es noch nie gelungen, eines von den wenigen Exemplaren, welche Hearne hat drucken lassen, zu Gesicht zu bekommen, und er kann daher weder für noch gegen den Werth dieser Arbeiten ein Wort sagen.

nymischen gebrauchte, obgleich Alkuin seine Arbeit damals schon lange beendigt hatte a).

b) Zweitens verlangt die Vorbereitung eines kritischen Textes des N. T. neue Vergleichung der vorzüglichsten griechischen Handschriften. Eine neue Collation des Alexandriners kann seit Woide am ersten entbehrt werden, wenn man bedenkt, mit welcher Sorgfalt Woide selbst die ganze Arbeit geleitet, die Korrekturen wiederholt selbst gelesen, und außerdem eine doppelte Revision mit Beihülfe von Harper und Gosset unternommen. Doch kann sogar auch bei ihm Hr. L. noch über unauflösbare Zweifel, in welche man bei einzelnen Stellen verwickelt werde, klagen. Auf die spohn'schen Varianten kann man sich schlechterdings nicht verlassen, weil er (sogar in den wenigen unten näher behandelten Seiten werden sich einzelne Beispiele finden) bald falsch gelesen, bald aber auch wohl den Text durch Druckfehler hat entstellen lassen. Soll daher der Text eine auch in Kleinigkeiten verbürgte Gestalt erhalten: so möchte Ref. immerhin für eine neue Vergleichung auf Grund des woide'schen Facsimile stimmen.

Desto nothwendiger ist eine neue Vergleichung des cod. Vatic. 1209. Allein auf sie müssen wir gewiß noch lange, in dem Sinne wenigstens, wie Ref. sie wünscht, verzichten, obgleich Angelo Mai einen vollständigen Abdruck des Codex versprochen hat. Denn, wenn man aus Mai's kritischer Thätigkeit bei Herausgabe andrer alten Monumente auf sein Verfahren bei dieser beabsichtigten Arbeit schließen darf: so werden wir durch denselben um nicht viel klüger werden, als wir jetzt durch die drei Col-

a) Wenigstens im A. T. stellt Erigena öfter die alte und neue Uebersetzung neben einander. Denn wiewohl er sich auf die LXX beruft: so sieht man doch an der Wahl des lateinischen Ausdrucks, daß er die vorhieronymische Version vor sich hatte.

lationen bei Woide (append. von Thomas Bentley), Birch und die von Scholz in Paris gefundene sind, welche nicht allein die Sorglosigkeit und Flüchtigkeit der Collatoren dadurch, daß sie sich gegenseitig ergänzen, sondern auch durch offenbaren Widerspruch beweisen, und auf Orthographisches fast keine Rücksicht nehmen. Für jetzt scheinen dem Ref. die Auszüge, welche Thomas Bentley besaß, noch immer am werthvollesten. Ein Abdruck des Vatikanus müßte unter den gegebenen Umständen jedesmal, wo zwischen den drei bekannten Collationen Widersprüche stattfinden, in kritischen Anmerkungen ausdrücklich auf dieselben Rücksicht nehmen, wenn er Glaubwürdigkeit haben will.

Daß die vatikanische Bibliothek dieses herrliche Monument einem philologisch und paläographisch gebildeten protestantischen, d. h. einem nicht durch verdorbene Brille sehenden, Gelehrten zur Benutzung und Durchforschung überlassen werde, steht sehr zu bezweifeln. Ja wenn man von dem Geiste der römischen Kurie, der sich bei dem Vorhaben des Abtes Spoletti den Codex zu ediren gezeigt hat, noch jetzt zu Schlüssen berechtigt ist — und leider scheint es so —, so wird man sogar Herrn Mai Hindernisse in den Weg legen. Es ist ein unendlicher Verlust, daß man die Zeit, während welcher der Codex die Kaiserbibliothek in Paris schmückte, nicht besser benutzt hat, und daß das hug'sche Programm die einzige, freilich wichtige, Frucht dieses seines Aufenthaltes in Paris ist. Hätte doch derselbe Gelehrte seine Forschungen auf das ganze Denkmal, wenigstens so weit es das N. T. betrifft, ausgedehnt!

Aber wahrlich, es muß Verwunderung erregen, daß noch niemand es versucht hat, an einflußreiche und an theologischer Wissenschaft warmen Antheil nehmende protestantische Fürsten, zunächst an den frommen König der Preußen, sich zu wenden, um sich durch dessen Schutz eine

nicht flüchtige, sondern genaue Kenntniß des Vatikanus zu verschaffen. Man könnte ja Herrn Mai recht gerne die Ehre der Herausgabe überlassen, wenn ihm nur von tüchtigen Männern, nicht allein von der nöthigen wissenschaftlichen Bildung und Begeisterung, sondern auch von ernstem und frommem Fleiße, nachgearbeitet würde. Ja es wäre sogar zu hoffen, daß, wenn von Männern, welche die evangelische Wahrheit lieben und frommen Fürsten nahe stehen, diese Angelegenheiten in ihrer Dringlichkeit ihnen nahe gelegt würden, zureichende äußere Mittel denjenigen nicht versagt würden, welche zu solchen Arbeiten Tüchtigkeit besitzen. Sollten denn die weitaussehendsten und kostspieligsten Unternehmungen in fast allen Zweigen der Wissenschaft sich der Unterstützung solcher Fürsten zu erfreuen haben, und die einzige Norm, Regel und Richtschnur unsres Glaubens nicht so viel Theilnahme finden, daß man zur Feststellung ihres Textes eine Summe opferte?

In gewisser Hinsicht nähere Aussichten haben wir in Ansehung des sogenannten codex Ephraemi, weil er an einem Orte sich befindet, wo man gewohnt ist, mit der größten Liberalität auch Ausländern die Schätze der königlichen Bibliothek zu erschließen. Doch zweifelt Ref. auch hier an der baldigen Erfüllung von L's. Wunsche der Herausgabe. Französische Gelehrte dürften sich überhaupt nicht leicht zu der sehr schwierigen, langwierigen und wahrhaft deutsche Geduld erfordernden Arbeit der Herausgabe dieses Palimpsestes verstehen, und überhaupt sind wohl zu wenige philologisch gebildete Theologen in der Nähe, als daß man auf sie hoffen dürfte. Philologen aber, deutsche wie französische, nehmen insgemein zu wenig Interesse an der Kirche, als daß sie nicht lieber andere Zweige der Wissenschaft anbauen sollten. Demnach bleibt uns nur übrig, auf einen deutschen Theologen zu hoffen, welcher das Glück, in Paris seine wissenschaftliche

Bildung zu befördern, zur Erforschung des Syrers verwendete. Seitdem es zum guten Ton gehört, daß künftige akademische Lehrer Paris besuchen, haben wir aber außer Scholz (und wie hat er gearbeitet?) noch von keinem gehört, der nicht lieber persisch und indisch lesen gelernt, als der neutestamentlichen Texteskritik, mit Aufopferung des Glanzes, den es verschafft, ein orientalisches Manuscript zu ediren, seine Kraft und Zeit gewidmet hätte.

Doch warum wollen wir hier nicht helfen? Referent ist überzeugt, daß, wie eine Vereinigung der Gelehrten die monumenta Germaniae und die Byzantiner zu Tage fördern half, auch hier der deutschen Theologen Verbindung aushelfen wird. Stellen sich nur einige angesehene Männer an die Spitze! Gewiß, es gelingt ihnen nicht allein, einige a) taugliche Männer zu finden, sondern auch sie für einige Zeit in den Stand zu setzen, das Fehlende zu leisten.

Die Bruchstücke der übrigen orientalischen Handschriften sind genügend zugänglich. Nur die dublinische bedarf eine Revision, etwa wie der Alexandriner.

Von occidentalischen Handschriften ist der matthäische Abdruck des börnerischen Codex mit Sorgfalt veranstaltet, und der des ursprünglich occidentalischen Cantabrigiensis von Kipling desgleichen. Der in Paris befindliche Claromontanus dagegen bedarf noch der sorgfältigsten Bearbeitung, oder vielmehr eines vollständigen Abdrucks.

c) Fehlt es noch an kritischen Bearbeitungen alter unmittelbarer Versionen. Von den beiden

---

a) Wir sagen einige! Denn nur dann wird etwas Gediegenes geliefert werden, wenn mehrere selbstständig dasselbe behandeln, und sich gegenseitig collationiren!

syrischen Versionen soll seit der Ausgabe der Philoxeniana von White gar nicht einmal die Rede seyn, wiewohl auch sie noch viel zu wünschen übrig läßt a). Aber äußerst zu beklagen scheint, daß es noch nicht gelungen ist, einen lesbaren und wenigstens im Allgemeinen ziemlich verlässigen Text der äthiopischen Uebersetzung zu gewinnen. Denn selbst so weit sich der Charakter derselben aus der mit ungeheurer Nachlässigkeit veranstalteten römischen Ausgabe (1548 f.) erkennen läßt, ist sie von der höchsten Bedeutung, und leitet zu dem ursprünglichen Texte muthmaßlich näher zurück, als alle bis jetzt bekannte kritische Hülfsmittel b). Rom selbst scheint auch für eine solche Ausgabe, wenn gleich nicht zureichenden, so doch

---

a) Was aber das Auffallendste ist, so ist die Philoxeniana für die Briefe noch gar nicht als in den wenigen Stellen benutzt, wo zufällig einzelne Lesarten Griesbach bekannt geworden waren.

b) Referent kann hier eine Conjectur nicht unterdrücken, welche sich ihm so oft aufgedrungen hat, als er in seinen Vorlesungen über Geschichte der neutest. Litteratur das Alter der äthiopischen Version, und in der Kirchengeschichte die Erzählungen von Frumentius und Aedesius zu behandeln hatte. Der kritische Charakter der äthiopischen Bibel führt nemlich, so weit über denselben jetzt noch zu urtheilen ist, auf ein sehr hohes Alter. Ist es nun wohl wahrscheinlich, daß wir keine Notizen von der Abfassung dieser Version haben sollten, wenn sie erst zu oder nach Constantin's Zeit stattgefunden hätte? zu einer Zeit, in welcher der Verkehr mit Aethiopien sehr lebendig war, schon wegen der Unterordnung der Aethiopier unter den alexandrinischen Bischof? Oder ist es nicht vielmehr sehr wahrscheinlich, daß die beiden Bekehrer ihren Ruhm übertrieben haben? ist es wahrscheinlich, daß, da so viele Juden in Aethiopien und dem südlichen Arabien (zusammen Aethiopien im weiteren Sinne) sich aufhielten, im letzteren sogar nachweislich auch Christen, das Christenthum dorthin nicht schon in früheren, wohl gar apostolischen, Zeiten gebracht worden sey? Auf Ap. G. 8, 27. soll gar kein Werth gelegt werden: aber das ist wegen der Lage der Länder und wegen geschichtlicher Spuren sehr glaublich, daß zwischen dem östlichen und westlichen Gestade des rothen Meeres lebendiger Verkehr stattfand.

ansehnlichen Stoff zu besitzen, da zwölf Numern des jüngst von Angelo Mai bekannt gemachten Index der äthiopischen Bibliothek des Vatikans große Theile des N. T. umfassen, auch die codices selbst noch vorhanden sind, aus welchen die erste Ausgabe geflossen ist a). Theils als sekundäre Quellen, theils wegen ihres gemischten Charakters könnte man vorläufig die übrigen alten Uebersetzungen ignoriren, oder höchstens zur Ermittelung der Geschichte der Lesarten in einzelnen nicht durch die übrigen Hülfsmittel zu erledigenden Stellen anwenden. — Bei allen alten orientalischen Uebersetzungen ist aber ein wesentliches Erforderniß die Beigabe einer möglichst worttreuen, bei mehreren möglichen Uebersetzungen dieß genau anmerkenden lateinischen Uebersetzung, von einem Manne, der sich umfassende Kenntniß des betreffenden Idioms angeeignet hat. Wollte man dieß versäumen: so würden wir um nichts weiter kommen, als wir dermalen sind. Denn es ist rein unmöglich, daß jemand in vielen dieser Sprachen, und zugleich in den profanen und heiligen Wissenschaften, und zwar in noch jugendlich kräftigem Alter so ausgebildet sey, daß er aus eigner Kenntniß den ganzen Stoff beherrschen könnte. Nur so viel eigne Wissenschaft und Kenntniß verlangen wir von ihm, daß er etwaige Anstöße beseitigen kann.

d) Am leichtesten und schnellsten scheint sich Genauigkeit in dem Texte der Väter erzielen zu lassen, von deren Werken kritischer Gebrauch zur Herstellung eines so alten Textes gemacht werden soll. Und wirklich ist es bei einigen kritisch bearbeiteten Schriften möglich, schon jetzt etwas zu leisten: sobald sich nur die Theologen erst ge-

---

a) Es fehlt dem Ref. eben die Gelegenheit, Platt's catalogue of the Ethiopical biblical manuscripts rc. London 1823. nachzusehen. Er zweifelt aber nicht, daß auch hier noch Nachweisungen von Stoff gegeben sind.

wöhnen wollen, bei ihrer Lektüre diese Dinge zu beachten. Freilich, wo kritische Ausgaben fehlen — wie denn die jetzige Zeit solchen Unternehmungen noch nicht günstig ist — oder wohl gar wegen Beschränktheit der Hülfsmittel unmöglich sind, sehen wir einer traurigen Zukunft entgegen. Jedenfalls aber ist es unverantwortlich, noch jetzt, wo Besseres geliefert werden kann, die ekelhaft entstellten Ausgaben früherer Jahrhunderte mit neuen Fehlern vermehrt abdrucken zu lassen, und so baldigem Besseren den Weg zu versperren; oder bei Benutzung neu entdeckter Handschriften und Bruchstücke mit der unverantwortlichen Nachlässigkeit und unkritischen Willkühr zu verfahren, wie dieß mit des Eusebius quaestt. evangg. und den Commentarbruchstücken zum Lukas der Fall war.

4) Zuletzt ist denn auch nicht zu übersehen, daß der von Herrn L. eingeschlagene Weg, sobald er noch etwas besser angebahnt ist, nicht allein für neutestamentliche Grammatik, Exegese, ja Dogma, sondern auch für die höhere Kritik von wesentlichem Einfluß seyn wird, indem die Analogie für die Jahrhunderte, in welchen die Textesgeschichte sich nicht mehr verfolgen läßt, die richtigen Normen der Behandlung vorschreiben wird, oder die vorhandenen bestätigen. Schon jetzt läßt sich Manches in dieser Beziehung thun, wie Referent in einem Commentar über die Briefe an die Colosser, Epheser und an Philemon demnächst zu zeigen gedenkt.

II.

Sollte ein umfassendes Urtheil über die Pünktlichkeit, Sorgfalt und Consequenz der l'schen Ausgabe gefällt werden: so müßte Ref. dem Herrn L. die Arbeit völlig nachthun, wozu er sich theils nicht fähig fühlt, theils auch den Ort nicht geeignet findet. Es genüge daher hier ein Abschnitt, der Brief an die Philipper, in welchem Ref.,

soweit seine Hülfsmittel reichten [a]), dem Herausgeber nachgearbeitet hat. Aus zwei Gründen wurde gerade dieser Abschnitt gewählt. 1) Lag es dem Unterzeichneten besonders nahe, diesen Brief zu wählen, weil er schon früher sowohl diesen Brief als die 3 oben genannten ganz unabhängig von L. und lange vor dem Erscheinen der L'schen Ausgabe kritisch behandelt, und zu diesem Behufe sich die nöthigen Notizen angemerkt hatte, aber doch nicht jene drei Briefe, welche er demnächst selbstständig zu bearbeiten gedenkt, schon hier besprechen wollte; 2) trifft es sich glücklich, daß alle Hauptcodices denselben mit einer einzigen Ausnahme [b]) lückenlos darbieten.

1) Mögen hier einige Anstöße eine Stelle finden, welche uns bei Vergleichung des l'schen Textes mit dem Anhange vorgekommen sind. Herr L. versichert in dem kurzen Vorwort zu diesem Anhang, welcher die lectio recepta enthält, den Text ganz unabhängig von ihr gestaltet zu haben. Nur dem Wunsche sachkundiger Männer zu entsprechen, habe er diese hier niedergelegt. Es wäre hier vielleicht eine nähere Bezeichnung der Ausgabe, welche Herrn L. zur Grundlage der Vergleichung gedient hat, nicht überflüssig gewesen, weil, wenn auch selten, so doch einige Abweichungen in allen Texten der recepta sich finden, und Ref. so nicht sicher ist, daß er nicht vielleicht in einer oder der andern Stelle Herrn L. Unrecht thut.

(S. 494 ist statt 382. 2. — 382. 3. zu lesen.) S. 382.

---

a) Ref. hat, mit Ausnahme hochaltriger Handschriften der Hieronymiana, alle die Hülfsmittel benutzt, welche, so viel er weiß, auch Hrn. L. zu Gebote standen, und seine früheren Anmerkungen fast durchaus durch nochmalige Collationen berichtigt und vervollständigt.

b) Der sogenannte codex Ephraemi hat Cap. I, 1 — 22. und III, 5 — fin. eine Lücke. Ich habe dieß selbst einmal in meinen quaestionibus Philipp. S. 21. übersehen. Hiernach sind die dortigen Behauptungen zu reformiren und respective zu beschränken.

11. II, 7. *ἀλλά*, text. rec. *ἀλλ'*. — ibid. 30. II, 16. *οὐδ'*, text. rec. *οὐδέ*. — ibid. 31. vers. 17. *ἀλλά*, text. rec. *ἀλλ'*. — S. 383. 2. II, 21. *'Ιησοῦ χριστοῦ*, text. rec. *Χριστοῦ 'Ιησοῦ*. — ibid. 12. v. 27. *ἀλλά*, rec. *ἀλλ'*. — ibid. 28. III, 5. *Βενιαμείν*, rec. *Βενιαμήν*. — S. 384. 30. u. 31. IV, 3. *γνήσιε σύνζυγε*, text. rec. *σύζυγε γνήσιε*. — S. 385. 23. v. 17. *ἀλλά*, rec. *ἀλλ'*. —

Schon hieraus ergibt sich, daß Herr Lachmann in Stellung der Worte, Orthographie und scheinbar minder wichtigen Kleinigkeiten sehr oft von der recepta abgewichen sey, ohne es einer besondern Erwähnung werth zu achten. Auf das *ν ἐφελκυστικόν* hat Ref. eben so wenig als auf die Veränderung der Interpunction Rücksicht genommen. Es dürften sich, wenn alle in diesen Stücken eingetretenen Veränderungen hätten angeführt werden sollen, für das ganze N. T. viele Tausende Abweichungen ergeben, welche im Anhange keine Andeutung gefunden haben. — Ueberhaupt, — mit Erlaubniß der docti judices, auf deren Anrathen Herr L. den Index angehängt hat — wozu soll derselbe? Etwa dazu, daß man die wirklich ungeheure Zahl der Abweichungen von der Vulgata sich so recht veranschauliche? Gewiß *nicht!* Dazu gab es wohlfeileres Mittel. Also wohl um den Käufern des l'schen Textes einen anderweiten Ankauf zu ersparen? Dann aber hätte Herr L. seinen Index sehr erweitern müssen. Abgesehen von Abänderungen, welche den oben verzeichneten ähnlich sind, hätten wohl Tausende von Interpunctionsveränderungen, durch welche Herr L. dem Texte und zwar fast durchaus sehr glücklich nachgeholfen hat, und die Auffassung erleichtert, eine Stelle finden müssen; eine vorausgehende Abhandlung hätte die allgemeinen Grundsätze der Rechtschreibung entwickeln, und die Fälle, in welchen sie verändert wurde, ein für allemal namhaft machen müssen. — Wie jedoch die Sache noch jetzt steht, wo alle Commentarien (und leider wohl

auch die sogenannten Lesehefte) nach der griesbachischen und verwandten Ausgaben gearbeitet sind, scheint für's Erste noch kaum ein anderer Text neben dem l'schen entbehrt werden zu können. Als völlig überflüssig erscheint dem Ref. aber die Zugabe, wenn er bedenkt, daß der l'sche Text, nach Herrn L's. eigner Versicherung, täglich einer größeren Vollendung entgegenreifen soll. Fast möchte Ref. glauben, daß die 43 Seiten, welche der Index einnimmt, auch genügt hätten, um die Zeugen, welche bis jetzt in's Verhör gezogen wurden, am unteren Rande nach der Art auftreten zu lassen, wie sie der Herausgeber erst vor einigen Jahren wieder in seinem Catull hat auftreten lassen. Und dieß hätte ohne Zweifel bedeutenden Nutzen gewährt, zumal man sich auf das griesbachische Zeugenverhör schlechterdings nicht verlassen kann.

2) Ferner liegt dem Referenten der Beweis ob, daß Herr L. in der Aufnahme der Lesarten und überhaupt in der ganzen Gestaltung des Textes seinen Grundsätzen mit bewundernswürdiger Sorgfalt und Genauigkeit treu geblieben ist. Es kann dieß jedoch nicht gelingen, wenn wir nicht zuvor auf die I r r u n g e n und A u s l a s s u n g e n in dem griesbachischen Apparate (denn nur diesen, nicht aber die einzelnen Quellenschriften, können wir bei den meisten Lesern voraussetzen), so weit das Zeugenverhör dießmal von Herrn L. ausgedehnt worden ist, aufmerksam gemacht haben a). Wir folgen dabei den Randbemerkungen unseres Handexemplars, und beschränken uns

a) Nächst der Absicht, den Lesern selbst Gelegenheit zur Bildung eines Urtheils über den l'schen Text zu geben, haben wir auch noch die, die eitle Prahlerei, welche auch in neuerer Zeit noch mit sogenannten kritischen Commentarien, welche nichts als die griesbachischen Chiffern enthalten, getrieben wird, in ihrer Blöße zu zeigen, weil es dem frommen Glauben der Herren Kritiker dieser Gattung gar nicht einmal beifällt, daß der geduldige Fleiß Griesbach's sich auch geirrt haben könne.

auf die codices ABCΔ a)G. Die lateinischen Uebersetzungen sollen hier übergangen werden. Wo es auf ihre Stimme mit ankommt, werden sie weiter unten berücksichtigt. Natürlich ist auch hier wieder auf kleine orthographische Eigenthümlichkeiten, z. B. auf Setzung und Weglassung des ν ἐφελκυστικόν, Vertauschung des ν und γ, Assimilation, auf Varianten, welche durch die Aussprache von η, ει, αι rc. entstanden sind, keine, auf Lücken in den Handschriften nur dann Rücksicht genommen, wenn Mißverständnisse möglich waren.

Kapitel I.

V. 1. Ἰησοῦ Χριστοῦ] χριστου ιησου B. (Δ? denn er ist hier lückenhaft und kann *IY XY* fassen; aber in welcher Ordnung?)

σὺν ἐπισκόποις] ....σκοποις. A. Ob συν επι oder bloß επι?

V. 5. ἀπὸ πρώτης] απο της πρωτης A. B.

V. 6. ἄχρις ἡμέρας] αχρι ης ημερας A. (vielleicht ιης = ις?) αχρι ημερας B.

Ἰησοῦ χριστοῦ] χριστου ιησου B. Δ.

V. 8. θεός] κυριος G.

V. 9. περισσεύῃ] περισσευσῃ B. Δ. περισσευοι G.

V. 10. χριστοῦ] addito ιησου G.

V. 12. τὰ κατ'] το κατ G.

V. 16. ἐριθείας τόν] εριθειας omisso τον B. G.

οὐχ ἁγνῶς] ουκ αγνως G. (verwechselt oft κ und χ.)

V. 18. εἴτε posterius] addito εν Δ.

V. 19. γάρ] δε B.

Ἰησοῦ χριστοῦ] χριστου ιησου Δ. G.

V. 21. χριστός] addito εστιν G.

V. 22. αἱρήσομαι] αιρησωμαι B.

---

a) So bezeichnet Herr L., um Verwechselung mit dem Evangeliencodex D zu vermeiden, den Claromontanus.

V. 23. *γάρ*] fehlt weder nach Bentley, noch nach Birch in B.

V. 24. *ἐπιμένειν*] *επιμειναι* B.

V. 26. *περισσεύῃ*] *περισσευση* Δ.

ἐν χριστῷ Ἰησοῦ ἐν ἐμοί] *εν εμοι εν χριστω ιησου* G.

V. 27. *τοῦ χριστοῦ*] *χριστου* Δ*.

ψυχῇ] *ψυχης* G.

V. 28. *ὑμῖν δέ*] *ημων δε* nach Wetstein A. C*. Allein in Ansehung von A. gewiß, in Ansehung von C*. wahrscheinlich Irrthum.

Kapitel II.

V. 3. *κατὰ ἐριθείαν*] *κατ εριθειαν* G.

ἤ] nach Birch soll B. *μηδεν κατα* haben; nach Bentley hat er *μηδε κατα* wie A. und C.

ὑπερέχοντας] *τους υπερεχοντας* B. *υπερεχοντες* Δ. G.

V. 4. *ἕκαστος* posterius] *εκαστοι* C*. Dasselbe mit *ταυτο φρονειτε* verbunden.

V. 5. *τοῦτο*] nach Spohn *ταυτο*. A. Nach Woide's Text *τουτο*. Doch die Anmerkung setzt *ταυτο*.

ἐν ὑμῖν] *εν ημιν* B.

V. 7. *ἀλλ'*] *αλλα* B. G.

V. 8. *μέχρι*] *αχρι* G.

V. 9. *τὸ ὑπέρ*] davor noch *εις* G.

V. 13. *ὁ θεός*] *θεος* auch B.

V. 15. *γένησθε*] *ητε* A. nach Woide und Wetstein. Spohn hat irrig *γενητε*.

ἀμώμητα] *αμωμα* adde B.

V. 16. *οὐδέ*] *ουδ* B.

καύχημα] *καυχησιν* Δ.

V. 17. *ἀλλ' εἰ*] *αλ* .... (= *αλλα ει*? Gewiß; denn es ist Raum für 4 Buchstaben.) A. *αλλα ει* B. Δ. G.

εἰ καί] *και ει* G.

V. 19. *πέμψαι ὑμῖν*] *πεμψαι προς υμας* Δ*.
V. 21. *τοῦ*] fehlt auch in B.
V. 24. *ταχέως ἐλεύσομαι*] *ελευσομαι ταχεως* G.
V. 26. *πάντας ὑμᾶς*] *υμας παντας* B.
V. 27. *ἀλλ' ὁ θεός*] *αλλα ο θεος* A. B.
οὐκ] *ουχ* Δ*.
ἐπὶ λύπῃ] *επι λυπην* auch B.
V. 28. *σπουδαιοτέρως*] *σπουδαιοτερον* Δ*. G.
οὖν] *δε* G.

Kapitel III.

V. 1. *ἀδελφοί μου*] *αδελφοι μοι* G.
V. 3. *καὶ οὐκ ἐν*] *και ου* Δ*.
V. 5. *κατὰ νόμον*] *κατα τον νομον* G.
V. 6. *τὴν ἐκκλησίαν*] *εκκλησιαν* G.
V. 7. *ἀλλ'*] *αλλα* B. Δ*.
ἦν μοι] *μοι ην* B.
V. 8. *χριστοῦ Ἰησοῦ*] *ιησου χριστου* A. *του χριστου* B.
εἶναι nach *σκύβαλα*] fehlt auch in B.
V. 10. *αὐτοῦ* nach *ἀναστάσεως*] fehlt in Δ*.
καὶ τὴν κοινωνίαν τῶν] *και κοινωνιαν των* A.
και κοινωνιαν B.
V. 11. *τῶν νεκρῶν*] *την εκ νεκρων* auch B.
V. 12. *χριστοῦ*] so nicht Δ, sondern Δ*.
ἔλαβον] a).
V. 13. *ἐγώ*] fehlt in Δ*.
V. 14. *ἐπεκτεινόμενος*] *απεκτεινομενος* G.
χριστῷ Ἰησοῦ] *κυριω ιησου χριστω* Δ* G.

---

a) Der börnerische Codex hat nach *ἔλαβον*:
aut iam perfectus sim iustificatus sim
η ηδη τετελειωμαι δικαιωμαι η ηδη τετελειωμαι
sequor autem
διωκω δε.
An diesem *δικαίωμαι* erkennt sich das Glossem so recht augenfällig.

V. 15. ὁ θεός] θεος Δ*.
V. 17. οὕτω] ουτως Δ.
V. 18. ἔλεγον] ελεγομεν Δ*.
V. 21. τῷ σώματι] του σωματος G.

Kapitel IV.

V. 1. οὕτω] ουτω B. ουτως A. G. vorher και G.
ἀγαπητοί] fehlt in Δ* (μου setzt B. zu ??).
χαρά] χαρις G.
V. 5. πᾶσιν ἀνθρώποις] πασιν τοις ανθρωποις A.
V. 6. ἀλλ᾽ εν] αλλ.. εν. Das Pergament durchlöchert.
V. 10. τὸ ὑπέρ] nicht του υπερ in G. wie Wetstein angibt; denn das zweite υ ist durch einen Punkt vernichtet.
V. 13. ἰσχύω] ισχω G.
V. 14. ἐποιήσατε] ποιησατε G.
μου τῇ θλίψει] τη θλιψει μου G.
V. 17. ἀλλ᾽] αλλα A. B.
εἰς λόγον] εις τον λογον G.
V. 19. πληρώσει] πληρωσε (= πληρωσαι?) G.
αὐτοῦ] υμων Δ*.
V. 22. ὑμᾶς] fehlt in G.
οἱ ἐκ τῆς] οι απο της B. a)

---

a) Eine überschlägliche Berechnung von noch nicht vollen sechs Seiten des Textes, in welchen wir den griesbachischen Apparat bloß mit Rücksicht auf fünf Haupthandschriften hier berichtigt haben, ergibt für das ganze Neue Testament die Summe von etwa acht Tausend Varianten, welche Griesbach entweder gar nicht aufführt, oder doch nicht mit allen Auctoritäten schützet, oder fälschlich auf die Auctorität von diesen Handschriften gegründet hat. Rein Orthographisches haben wir denn, wie man sieht, gar nicht berücksichtigt. Consequenz im Verfahren bei diesen Unrichtigkeiten und Unvollständigkeiten ist gar nicht erkennbar. Wären aber auch die Auslassungen unwichtig (was jedoch nicht der Fall ist, da mehrere auf das Heimathrecht im Texte Anspruch machen): so wäre doch schon wegen der nothwendigen Charakteristik der Handschriften, die sich aus den einzelnen Va-

Nachdem so der griesbachische Apparat vervollständigt ist: wendet sich Referent zur Prüfung der lachmannschen Ausgabe. Wie schon oben bemerkt, wurde der Text von Herrn L. nach vier Kanones geregelt. Der erste lautet so:

A. Der Text ist in allen den Stellen ganz nach den Lesarten der morgenländischen Handschriftenfamilie gebildet, in welchen zwischen diesen selbst kein Zwiespalt herrschte.

Für den Philipperbrief entsteht nun, von den orthographischen morgenländischen Eigenthümlichkeiten abgesehen, zunächst die Frage, wann Einklang der morgenländischen Handschriftenfamilie anzunehmen sey. Bekanntlich sind wir in den Briefen in dieser Beziehung durchweg auf ABC beschränkt. Streng genommen dürfte sich also hier der Text nur dann morgenländisch gestalten, wenn ABC einstimmiges Zeugniß ablegen. Allein die Eigenthümlichkeit von C führt eine Beschränkung herbei. Denn ohne den geringsten Zweifel in Griesbach's Aussage zu setzen, daß Wetstein summa fide diligentissimeque in excerpendo hoc codice versatum esse, so müssen wir doch unbedingt Herrn L. darin beipflichten, daß auch mit der zweiten Collation, welche derselbe nach Richard Bentley's Wunsch unternahm, kaum ein redendes Zeugniß wider, durchaus nirgends ein stummes für die recepta gewonnen sey, weil alle nähere Bezeichnung der Stellen, wo er die verblichenen Züge des Palimpsestes nicht entziffern konnte, vermißt wird. Referent glaubt daher, wie er hofft, mit Herrn L's. Beistimmung, in allen den Stel-

rianten für den Kundigen mit größerer Klarheit als aus den weitläuftigsten Beschreibungen herausstellt, wegen der Ermittelung ihres Verhältnisses zu einander, und weil gewiß bisweilen die Lesart eines einzigen Codex die ursprünglichere ist, mindestens bei ABC⊿G in den Briefen keine Variante zu übergehen gewesen.

len, in welchen C nicht redet, seinem allgemeinen Charakter gemäß Einklang mit den übrigen Morgenländern voraussetzen zu müssen, woraus dann folgt, daß beim Schweigen des Syrers (C) auch gegen alle occidentalische Hülfsmittel die einstimmige Auctorität von A und B den Text regele. — Dieß wird im Philipperbrief natürlich auch auf I, 1—22 und III, 5—Ende, ausgedehnt, weil wir wissen, daß der Pariser C hier Lücken hat.

Unzweifelhaft mußte daher Herr L. folgende Lesarten in seinen Text aufnehmen: Kap. I. V. 5. *ἀπὸ τῆς πρώτης*. V. 6. *ἄχρι ἡμέρας*. V. 8. *χριστοῦ Ἰησοῦ*. V. 11. *καρπόν*. V. 14. *λόγον τοῦ θεοῦ*. V. 16 und 17. sind umzustellen. Daselbst statt *ἐπιφέρειν* — *ἐγείρειν*. V. 18. *ὅτι* muß in den Text. V. 23. *συνέχομαι δέ*. Das zweite *γάρ* bleibt im Texte. V. 28. *ἐστὶν αὐτοῖς*. — *ὑμῶν*. — Kap. II, 1. *τις σπλάγχνα*. V. 3. *μηδὲ κατά*. V. 4. *ἕκαστοι σκοποῦντες*. — *ἑτέρων ἕκαστοι*. V. 5. *γάρ* mußte fallen. — *φρονεῖτε*. V. 7. *ἀλλά*. V. 9. *τὸ ὄνομα*. V. 13. *θεός*. V. 15. *ἄμωμα*. — *μέσον*. V. 17. *ἀλλά*. V. 21. *τὰ Ἰησοῦ χριστοῦ*. V. 23. *ἀφίδω*. V. 27. *ἀλλὰ ὁ θεὸς ἠλέησεν αὐτόν*. — *ἐπὶ λύπην*. V. 30. *τοῦ* vor *χριστοῦ* zu streichen. — *παραβολευσάμενος*. — Kap. III, 3. *θεοῦ*. V. 6. *ζῆλος*. V. 10. *καὶ κοινωνίαν*. — *συμμορφιζόμενος*. V. 11. *τὴν ἐκ νεκρῶν*. V. 12. *τοῦ* nach *ὑπό* fällt weg. V. 14. statt *ἐπὶ* lies *εἰς*. V. 16. *κανόνι, τὸ αὐτὸ φρονεῖν* fällt. V. 21. *εἰς τὸ γενέσθαι αὐτό*. Fällt. — Statt *ἑαυτῷ* — *αὐτῷ*. Kap. IV, 3. *Ναί*. — *γνήσιε σύνζυγε*. V. 12. *οἶδα καί*. V. 13. *χριστῷ* fällt. V. 17. *ἀλλά*. V. 19. *τὸ πλοῦτος*. V. 23. *ἡμῶν*. Fällt.

Vergleicht man die bei L. angehängte recepta, so findet man alle hier aufgezeichnete Lesarten dort als verändert angegeben, mit Ausnahme von II, 7. *ἀλλά*, V. 17. *ἀλλά*, V. 27. *ἀλλά*; Kap. IV, 3. *γνήσιε σύνζυγε*, V. 17. *ἀλλά*. Und selbst diese sind nicht in den Text aufzunehmen übersehen worden, sondern, wie weiter oben schon

nachgewiesen ist, nur nicht der Aufführung als einer Abänderung des Textes gewürdigt. In dieser Rubrik ist sich also Hr. L. — denn Ref. hat ganz ohne Rücksicht, ja ohne Hinblick auf L's. Testament geprüft — völlig consequent geblieben.

Freilich, wird man sagen, hier war auch Folgerichtigkeit sehr leicht. Desto schwieriger dürfte sie aber in den folgenden Rubriken seyn! Allein wäre dieß der Fall, und ließe sich sogar kein zuverlässiges Resultat für die Lesart im vierten Jahrhundert bei ihnen gewinnen: so wären wir denn doch auch so schon um einen Riesenschritt vorwärts gekommen. Denn es sind im ganzen Briefe an die Philipper nur noch wenige Stellen übrig, welche nicht schon durch die Anwendung des ersten Kanons geregelt wären. Allein selbst diese geringe Zahl wird noch dadurch vermindert, daß die Schreibung von εἴδετε (I, 30.) statt des recipirten ἴδετε, von περιτομῇ (III, 5.) statt περιτομή, von Βενιαμεὶν (ibid.) statt Βενιαμὴν, wegen sprachlicher und orthographischer Eigenthümlichkeit von der Bestimmung des Herausgebers abhing, wie näher in den theol. Stud. dargethan ist. Wir haben also sie nicht weiter zu berücksichtigen. Sehen wir daher, was in den zweiten Kanon gehört. Er lautet:

B. Den Zwiespalt der orientalischen Handschriften entscheidet der Occident.

Unter den Handschriften des abendländischen Textes sind der codex Claromontanus und Boernerianus wegen ihrer Reinheit und Freiheit von orientalischem Einflusse die sichersten Führer. Zum Ueberfluß wird ihr occidentalischer Charakter noch durch die lateinischen Uebersetzungen gesichert. Sie sind es also, welche den zwischen den orientalischen Zeugen obwaltenden Zwist zu schlichten haben. Bei B. müssen wir natürlich die, freilich von Lachmann mit Recht bezweifelte, Richtigkeit der birch-bentley'schen Collationen, wie sie einander ergänzen, voraussetzen.

Die Lesarten nun anlangend, welche nicht durch den Orient entschieden sind, so regelt der Occident den Text also: I, 11. καρπόν ...... τόν A. Δ. G. f. ff.[a]) — I, 19. οἶδα δέ bloß B. — I, 22. αἱρήσωμαι bloß B. — I, 24. ἐπιμεῖναι bloß B. — ibid. ἐν fehlt in A. C.; kommt wegen B. Δ. G. f. ff. in den Text. — I, 25. παραμενῶ A. C. Δ. G. f. ff. — II, 2. τὸ αὐτό haben A. C. τὸ ἓν kommt durch B. Δ. G. f. ff. in den Text. — II, 3. τούς vor ὑπερέχοντας hat bloß B., ὑπερέχοντες bloß Δ. G.; der Akkusativ ist durch A. B. f. ff. gesichert[b]). — II, 5. ἐν ἡμῖν bloß B. — II, 12. ὡς fehlt bloß in B. — II, 13. δυνάμεις nach ἐνεργῶν setzt bloß A. zu. — ibid. αὐτοῦ nach εὐδοκίας bloß C. — II, 15. ἦτε A. Δ. G. f. ff. — II, 16. οὐδ' bloß B. — II, 17. ἀλλὰ εἰ bieten B. Δ. G. — II, 19. Für χριστῷ sind C. Δ*. G. f. ff. — ibid. ἐκψυχῶ hat bloß A. — II, 21. Ἰησοῦ χριστοῦ A. C. Δ. G. f. ff. — II, 22. τοῖς δεσμοῖς τοῦ εὐαγγελίου bloß C. — II, 24. πρὸς ὑμᾶς hinter ἐλεύσομαι bloß A. C. — II, 26. ὑμᾶς πάντας bloß B. — θανάτου bloß B. — II, 29. προσδέξασθε bloß A**. — III, 8. μὲν οὖν B. Δ. G. — ibid. τοῦ χριστοῦ Ἰησοῦ B. omisso τοῦ Δ. G. — ibid. ἡμῶν statt μοῦ bloß A. — ibid. εἶναι hinter σκύβαλα fehlt in B. Δ*. G. f. ff. — III, 12. χριστοῦ haben B. Δ. G. f. ff. — IV, 5. πᾶσιν τοῖς ἀνθρώποις hat bloß A. — IV, 6. ἀλλὰ ἐν bloß A. — IV, 7. χριστοῦ statt θεοῦ bloß A. — IV, 12. καί vor dem zweiten περισσεύειν fehlt bloß in A. — IV, 15. μόνοι fehlt bloß in A*. — IV, 18. παρὰ Ἐπαφροδίτου fehlt bloß

---

a) Referent gebraucht hier nach L's. Vorgang f zur Bezeichnung der alten lateinischen Version des Claromontanus; ff dient zur Angabe der Version des Sangermanensis; wenn nichts ausdrücklich bemerkt ist: so umfaßt G die Lesart des Boernerianus sowohl im Griechischen als Lateinischen. Bei Divergenzen ist die lateinische Version des börnerischen Codex mit g angemerkt.

b) Gehört eigentlich schon in den ersten Canon, und wurde wegen der Verwickelung mit dem Artikel hierher gezogen.

in A. — IV, 22. οἱ ἀπὸ τῆς hat bloß B. — τοῦ πνεύματος A. Δ. G. f. ff.

Wenn sich die Leser die Mühe nehmen wollen, das eben Vorgetragene mit dem l'schen Texte zu vergleichen: so werden sie finden 1) daß Alles, was nur ein Theil der morgenländischen Handschriftenfamilie bezeugt, sey es A. B. und C. allein, oder je zwei von ihnen gegen den dritten und die Einstimmigkeit der abendländischen, das Recht des Indigenats im Texte nicht erlangt hat, das einzige οὐδ' II, 16. ausgenommen, wofür οὐδέ zu lesen ist, zumal da der cod. Alex. hier eine Lücke hat, welche nach dem Raum auf οὐδέ schließen läßt. 2) Alles, was vom Ref. durch das obige Zeugenverhör als textgerecht ermittelt wurde, finden wir im l'schen Texte. 3) In einigen Stellen ist durch die Verwickelung der Lesarten das Urtheil etwas erschwert. I, 18. ist schon oben angemerkt, daß ὅτι wegen des Einklangs der Orientalen in den Text gehört. Hier ist noch zu bemerken, daß auch πλήν wegen des Zeugnisses von A. Δ. G. g. aufzunehmen ist. — II, 30. daß τοῦ fällt, schon oben; allein χριστοῦ statt κυρίου in A. ist aufzunehmen, weil B. Δ. G. f. ff. dafür stimmen. — III, 8. hat A. Ἰησοῦ χριστοῦ; B. τοῦ χριστοῦ; C. schweigt; Δ. G. f. ff. haben χριστοῦ Ἰησοῦ. Der Artikel fällt also; das Zeugniß der Occidentalen führt χριστοῦ Ἰησοῦ in den Text. Im Artikel weicht also Ref. von Herrn L. ab.

So sicher und leicht ist das Urtheil, wenn man einmal von festen Grundsätzen ausgeht, daß jeder Nachfolgende nothwendig auf dieselben Resultate kommen muß, wie wir hier gezeigt haben. Denn das ist doch wohl kaum der Rede werth, daß wir in zwei Stellen *nicht* mit Herrn Lachmann zusammengetroffen sind, da auch das aufmerksamste und geübteste Auge bisweilen sich täuschen kann, und Ref. selbst trotz seiner gewissenhaften Sorgfalt nicht dafür einzustehen wagt, daß ihm nicht etwas irgend-

wo begegnet sey. Wer ähnliche Arbeiten nur in geringerem Umfang unternommen hat, wird so etwas gewiß nicht so hoch anrechnen, am wenigsten bei so umfassenden Büchern, wie das N. T.

C. **Solche Textestheile, welche gleichmäßig im Orient und Occident verschieden lauteten, sind so angezeigt, daß eine Lesart im Texte steht, die andere auf dem unteren Rande.**

Unter diesem dritten Kanon kommen denn nur folgende wenige Stellen zur Sprache:

1) Die Stellung von *Ἰησοῦ χριστοῦ* I, 1 u. 6. a) — 2) I, 9. fragt sich's, ob *περισσεύσῃ* oder *περισσεύῃ* zu lesen sey, da B. *Δ*. für ersteres, A. für die recepta, G. für *περισσεύοι* stimmen und die alten Versionen mit dem ihnen allen gemeinsamen abundet nichts entscheiden. — 3) I, 27. sind B. *Δ**. für *ἀκούω*; die übrigen lauten Zeugen für die recepta. — 4) II, 7. *ἀλλά* haben B. G., in A. *Δ*. ist *ἀλλ'*. — 5) II, 11. *ἐξομολογήσεται* bieten A. G. Dagegen B. *Δ*. g. f. ff. den conj. aor. — 6) Bei III, 1. schwankt die Stellung von *ἦν μοι*. b) — 7) III, 13. wird *οὔπω* von A. *Δ**.; *οὐ* von B. G. f. ff. geschützt. — 8) IV, 1. fragt sich's nur, ob *οὕτω* oder *οὕτως* zu schreiben ist c). — Nr. 4 und 8. hat Herr L. das Schwanken

a) Im ersten Verse ist die Stellung in A. ungewiß, wie oben bemerkt wurde. Von D. ist bei Wetstein keine Variante angemerkt. Man muß ihn daher zu den Zeugen für *Ἰησοῦ χριστοῦ* zählen. G. hat $\overline{IT}\ \overline{XPT}$ bei Matthäi. Da aber die Antehieronymiana bei Sabatier aus dem Sangermanensis und Claromontanus mit B. stimmt: so sind die Stimmen völlig getheilt. — Im sechsten Verse sind A. G. für die recepta, B. *Δ*. und die 2 codd. der Itala bei Sabatier für die Umstellung. Also abermals Schwanken!

b) Nemlich für die recepta sind A. *Δ*. G.; für die Umstellung B. und die 2 codd. der Ital. bei Sabatier.

c) A. G. hat *οὕτως*; B. *Δ*. *οὕτω*. Die lat. alte Version ist hier gleichgültig.

nicht angezeigt; vielleicht weil es rein euphonisch und orthographisch ist. In allen übrigen Punkten ist Ref. mit Herrn L. zusammengetroffen.

D. Ein Wort oder ein Satz, der in allen Theilen der Christenheit gelesen und nicht gelesen ward, steht als ungewiß zwischen Klammern.

Hierher haben wir aus I, 7. *ἐν τῇ* gerechnet, weil *ἐν* bloß in B. D.** gelesen wird. Aus I, 8. ist *ἐστιν* einzuklammern, weil es in B. G. fehlt. I, 16. fehlt *τόν* hinter *ἐριθείας* bei B. G. II, 26. *ἰδεῖν* steht nur in A. C. D. III, 7. wird *ἀλλά* von A. G. allein geboten. IV, 16. fehlt *εἰς* hinter *δίς* in A. D.* und IV, 23. fehlt *ἀμήν* in B. G. — In Allem acht Stellen, welche auch sämmtlich in der L'schen Ausgabe das Zeichen [ ] erhalten haben.

Sehen wir nun auf das zurück, was Herr L. geleistet hat, so wird jeder Unbefangene mit der größten Bereitwilligkeit die ausgezeichnete Sorgfalt desselben anerkennen. Wenn sich einzelne Irrungen nicht ganz vermeiden ließen: so wird dadurch dem Werthe der Arbeit nichts Wesentliches entzogen, zumal da Ref. versichern kann, nicht etwa den einzelnen Philipperbrief, sondern zum Theil einzelne zerstreute Abschnitte bei zufälligen Veranlassungen, und namentlich jüngst auch den Brief an die Colosser und den an die Epheser (letzteren noch nicht vollständig) ganz eben so wie den Philipperbrief geprüft und dieselbe Pünktlichkeit und Sorgfalt bewährt gefunden zu haben. Doch konnte für den Zweck, dem theologischen Publikum die Consequenz der lachmannschen Arbeit zu veranschaulichen, ein zusammenhängendes Stück genügen.

III.

Eigentlich hatte Ref. die Absicht, unter dieser Nummer durch mehrere Beispiele den Einfluß der neuen Tex-

tesgestalt auf die Exegese im Allgemeinen zu zeigen. Er wollte veranschaulichen, wie sehr die Interpunction und mit ihr der Sinn gefördert sey; welche verbürgte Bereicherung das neutestamentliche Lexikon erhalte; welchen Einfluß die Wahrnehmungen bei der Bildung des neutestamentlichen Textes später auch auf höhere Kritik und auf die Ansicht von der Fortpflanzung desselben haben müssen; welche Berichtigungen die neutestamentliche Grammatik erhalte; ja wie Manches, und besonders Orthographisches, auch auf die Profangrammatik überzugehen habe; wie die Beschuldigungen unwissenschaftlicher Exegeten, daß es die neutestamentlichen Schriftsteller mit der grammatischen Syntaxis nicht so genau genommen hätten, immer sichtbarer in ihrer Richtigkeit hervorträten; wie sogar auf das Dogma und seine Nüancirung hie und da influirt werde. Allein die Gränzen der Zeitschrift versagen es uns, zumal da es zunächst nicht im Bereiche der Anzeige einer Textesrecension liegt, auf diese Gegenstände einzugehen, und da möglichste Kürze uns ausdrücklich zur Pflicht gemacht ist. Daher soll nun nur noch von der äußeren Gestalt des Buches gehandelt werden.

Zuerst scheint es hier dem Ref. nicht ganz zweckmäßig, daß das Buch stereotypirt worden ist. Es läßt sich voraussehen, da die Arbeit L's. hoffentlich für die Kritik des N. Test. vielfach anregen wird, da sie auffordern wird zu neuen sorgfältigen Collationen der Hauptcodices, zum sorgfältigen Studium der Kirchenschriftsteller des Abend- und Morgenlandes, deren Schriften für die Herstellung des neutestamentlichen Textes um 400 und etwas früher und später von Werth sind, und da nach des Herausgebers eigener Ansicht später der abendländischen Handschriftenfamilie ein größerer Einfluß eingeräumt werden muß, auch noch einige Handschriften mehr bei dem Zeugenverhör zugelassen werden sollen; daß eine vielfältige Umänderung des jetzigen lachmannschen Textes nöthig

werden wird. Nun ist zwar Referent mit dem Technischen der Stereotypie zu wenig bekannt, als daß er über die Schwierigkeiten solcher Veränderungen urtheilen könnte: allein gehört hat er doch vielfach, daß größere Veränderungen mit bedeutenden Kosten verknüpft, und in gewissen Fällen, z. B. wenn der Text anwächst, fast unmöglich sind. Es scheint ihm somit, bei den ungeheueren Kosten, welche die Stereotypirung eines Buches veranlaßt, kaum wahrscheinlich, daß das Werk so leicht und schnell seiner Vervollkommnung entgegenreifen werde, wie dieß bei gewöhnlichem Satze und bei bald erfolgenden neuen Auflagen möglich geworden wäre. Sollte er sich nicht irren in dieser Bemerkung, so kann er nur bedauern, daß der guten Sache ein Hinderniß mehr in den Weg tritt.

Zweitens ist die Art der Versbezeichnung wirklich für das Nachschlagen erschwerend. Die Ziffern sind klein, und werden fast übersehen. Es hat dieß einen sehr wesentlichen Vortheil, was nicht zu leugnen ist, nemlich daß man beim zusammenhängenden Lesen durch sie gar nicht gestört wird (wie dieß besonders durch die Initialen beim Anfang der Verse in vielen Ausgaben des N. Test. der Fall ist) und also den Sinn und Zusammenhang unendlich viel leichter auffaßt. Da wir aber nun einmal so allgemein an die Citation nach Versen gewöhnt sind: so wäre ein anderes Mittel aufzusuchen gewesen, wie der obige Vortheil erreicht, und der eben angezeigte Nachtheil vermieden werden konnte. Herr L. hat nun die Zeilen jeder Seite von 5 zu 5 am Rande anzeigen lassen. Referent weiß nicht, zu welchem andern Behufe, als zur leichteren Ausübung der Kritik, und zur Herstellung des Anhanges der recepta. Allein hätte sich dieß nicht mit einer kleinen Veränderung doch erreichen lassen? Ref. wäre der Ansicht, in die Stelle der die Zeilen bezeichnenden Ziffern die Verszahlen eintreten zu lassen. Freilich wären dann die Verse doppelt angegeben. Allein was würde

das schaden? Erwiedert man vielleicht, daß, weil Verse oft mehrere Zeilen umfassen, gar leicht in den Varianten Undeutlichkeit hätte entstehen können: so sind erstens die Varianten von dieser Gattung sehr selten, und bei ihnen hätte 1. 2. 3. die Zeile des Verses nachzuweisen gehabt; zweitens ist aber auch jetzt schon in vielen Fällen eine Wiederholung des Textestheiles, auf welchen eine Variante sich bezieht, nöthig geworden. Dieß wäre dann wohl einigemal öfter geschehen. — Anders wäre es, wenn die Zeilenangaben sich etwa auf die Zeilen eines Codex bezögen, wie es in dem l'schen Catull der Fall ist. Dann könnte in gewissen Fällen ein kritischer Gebrauch davon gemacht werden. Wenn man z. B. weiß, wie viel Buchstaben und Zeilen gewöhnlich ein Blatt des cod. Alex. enthält, und nun liest, daß in Joh. 6, 50. ἵνα bis VIII, 52. λέγει demselben 2 Blätter fehlen: so kann man mit Vergleichung des Raumes, welchen andere Abschnitte in dem codex und in einer gedruckten Ausgabe einnehmen, zu dem nicht anzuzweifelnden Schluß kommen, daß die Geschichte der Ehebrecherin im Alexandriner von Anfang gefehlt hat. Ja, wenn eine Conjectur erlaubt ist, so sind die 2 Blätter gerade deshalb ausgeschnitten worden, um sie mit andern zu ersetzen, in welche das Deficit eingetragen wäre. Auch die Anfänge der Seiten, die Enden, die in folio recto und verso einander deckenden Zeilen geben oft überraschende Aufschlüsse.

Drittens daß die Anfänge der Lectionen, alle den Text durch Verweisung auf den Rand unterbrechende Zeichen und Aehnliches fehlt, was den griesbachischen Text oft so sehr zerreißt, daß man sich zu wiederholtem Lesen genöthigt sieht, ist sehr zu billigen. Ref. bezweifelt auch nicht, daß Herr L. in der beabsichtigten größern Ausgabe mit kritischem Apparate dasselbe Verfahren beobachten wird. Dagegen aber wäre es erwünscht gewesen, am

Rande statt der Zeilen, wenn unser obiger Vorschlag nicht angenommen werden konnte, die Anfänge der alten Capitula und die sectiones Eusebianae zu veranschaulichen. Es wird dem Anfänger, wie Ref. schon öfter Gelegenheit gehabt hat wahrzunehmen, besonders schwer, sich eine anschauliche Vorstellung von der äußern Gestalt des Textes zu machen, was ihm so sehr erleichtert würde. Und außerdem gibt auch die Bekanntschaft mit den alten Abtheilungen noch in mancherlei Zweifeln, wenigstens über die Ansicht zur Zeit der Aufzeichnung eines Coder, Aufschluß.

Viertens ist der Druck sehr scharf und leserlich, auch correct, so wie das Papier anständig. Doch sind dem Ref. besonders in der letzten Hälfte des Buchs oft Buchstaben, wie es ihm vorkam, mit abgebrochenen feineren Zügen, namentlich an den Anfängen und Enden der Linien vorgekommen. Da Ref. aus anderen Gründen eben in diesen Tagen Veranlassung hatte, die Apostelgeschichte und Briefe schnell zu durchlaufen: so will er hier einige Druckversehen aufzeichnen. Uebrigens würde Ref. bei einer nicht stereotypirten Ausgabe das Folgende gar nicht angemerkt haben.

S. 216. 12. *ημῖν* l. *ἡμῖν*. — 219. 10. *ησαν* l. *ἦσαν*. 27. *ωραίαν* l. *ὡραίαν*. — 222. 3. *σήμεῖον* l. *σημεῖον*. — 16. *γεγόνει* l. *ἐγεγόνει*. — 225. 14. *ὑμῖν* l. *ὑμῖν*. — 36. *ημέραις* l. *ἡμέραις*. — 226. 2. ο l. ὁ. — 39. δειξω l. δείξω. — 227. 39. *ην* l. *ἦν*. — 231. 3. *η* l. *ἡ*. — 232. 4. *αὖτη*. l. *αὕτη*·. — 13. ως l. ὡς. — 233. 3. ο δὲ l. ὁ δὲ. — 15. ὑποδειξω l. ὑποδείξω. — 234. 30. *ἡ μῶν* l. *ἡμῶν*. — 236. 19. *κάγω* l. *κἀγὼ*. — 239. 32. *ἐμελλεν* l. *ἔμελλεν*. — 240. 21. Ο l. Ὁ. — 241. 9. ο l. ὁ. — 243. 1. *μαρτυρες* l. *μάρτυρες*. — *αυτοῦ* l. *αὐτοῦ*. — 250. 17. *ημᾶς* l. *ἡμᾶς*. — 251. 9. *συναγωγην* l. *συναγωγὴν*. — 11. *μετα* l. *μετὰ*. — 39. δε *παντες* l. δὲ *πάντες*. — 252. 6. *ουν* l. *οὖν*. — 255. 11. Ορκίζω l. Ὁρκίζω. — 259. 12. *Παύ-*

λου. l. Παύλου ohne Punkt. — 260. 35. ημεῖς l. ἡμεῖς. — 263. 30. ἐλυσεν l. ἔλυσεν. — 267. 16. ο l. ὁ. — 268. 19. ''Ανήρ l. "'Ανήρ. — 275. 2. ὑπόρχειν l. ὑπάρχειν. — 279. 10. ημῶν l. ἡμῶν. — 23. αλυκὸν l. ἁλυκὸν. — 284. 5. υμῶν l. ὑμῶν. — 36. ἐξωθεν l. ἔξωθεν. — 39. συχῆίου l. ἡσυχίου. — 286. 17. το l. τὸ. — 19. καλυπτει l. καλύπτει. — 24. ἔξ l. ἐξ. — 27. 2. l. 12. — 288. 3. υμῖν l. ὑμῖν. — 31. η l. ἡ. — 290. 29. υς l. ὗς. — 291. 14. das Punktum hinter λυθήσεται zu streichen. — 19. καινους l. καινοὺς. — 35. hinter αἰῶνος Punkt. — 293. 7. το. l. τὸ. — 294. 15. μενετε l. μένετε. — 295. 6. ἐσφαξεν l. ἔσφαξεν. — 12. ο l. ὁ. — 36. ου l. οὗ. — 296. 25. ἡμων l. ἡμῶν. — 297. 3. ἐξω l. ἔξω. — 298. 1. ἐγραψα l. ἔγραψα. — 299. 2. ἥ l. ἡ. — 10. εἰ l. εἶ. — 11. υμᾶς l. ὑμᾶς. — 312. 1. νομον l. νόμον. — 322. 1. ἐγγυτερον l. ἐγγύτερον. — 325. 3. ημῶν l. ἡμῶν. — 326. 6. παρα l. παρὰ. — 331. 2. ημᾶς l. ἡμᾶς. — 28. ἔθνεσεν l. ἔθνεσιν. — 332. 38. οφείλετε l. ὀφείλετε. — 334. 12. η l. ἡ. — 338. 15. ἀνθρωπινος l. ἀνθρώπινος. — 339. 29. η l. ἡ. — 342. 20. μη l. μὴ. — 23. η l. ἡ. — 344. 27. ο l. ὁ. — 348. 37. Verte 6. — 351. ημων l. ἡμῶν. — 353. 27. γαρ l. γὰρ. — 29. ημῖν l. ἡμῖν. — 364. 12. ημᾶς l. ἡμᾶς. — 21. εἰ l. εἶ. — 365. 31. εἰξαμεν l. εἴξαμεν. — 369. 4. υμῖν l. ὑμῖν. — 378. 29. ως l. ὡς. — 380. 4. η l. ἡ. — 381. 1. τους l. τοὺς. — 384. 20. αἰσχύνη l. αἰσχύνῃ. — 385. 2. υπερέχουσα l. ὑπερέχουσα. — 390. 36. υμᾶς l. ὑμᾶς. — 391. 26. υμῶν l. ὑμῶν. — 392. 14. ημᾶς l. ἡμᾶς. — 17. υμᾶς l. ὑμᾶς. — 422. 29. Η l. Ἡ. — Zwei oder höchstens drei Stellen ausgenommen, sind diese Druckfehler im Spiritus, Accent und jota subscriptum gemacht. Da wir fast 200 Seiten durchgangen haben, so wird daraus die große typographische Correctheit des Buches erkannt.

Hier könnten wir schließen. Allein eine Aeußerung Herrn L's in den theologischen Studien veranlaßt uns zu

einer weiteren Anmerkung, durch die wir ihm und vielleicht auch der Sache einen Dienst zu erweisen hoffen. Er ist nämlich Willens, aus möglichst alten Handschriften die Vulgata Hieronymiana bedeutend verbessert nebst dem griechischen Apparat abdrucken zu lassen, und bedarf für einige Theile des N. Test. noch mehrerer Handschriften. Solche können ihm nun freilich von hier aus nicht gewährt werden, da das einzige hier befindliche Manuscript der Vulgata (alten und neuen Testamentes) zum Theil aus dem 12ten, zum Theil auch wohl erst aus dem 13ten Jahrhundert stammen mag, und zwar sehr schön und correct geschrieben ist, aber doch keinen voralkuinischen Text enthält, wiewohl er bisweilen noch etwas näher an die eigentliche Hieronymiana streift als der alkuinische: allein Ref. erinnert sich, vor 2 Jahren bei einem Besuche in Fulda eine sehr alte Handschrift der Apostelgeschichte und der neutestamentlichen Briefe gesehen zu haben, welche er damals wegen der Zeitkürze näher zu prüfen nicht Gelegenheit fand. Gewiß ist das Daseyn dieses Buches auch Herrn L. aus Schannat: Vindemiae literariae. Collectio I. S. 218 ff. und Blanchini evangeliarium quadruplex (welcher dasselbe Facsimile aus Schannat zweimal Fol. 476. verso Tom. I. und Tom. II. hinter Fol. 588. folio verso vorlegt) bekannt, aber es war demselben vielleicht zweifelhaft, ob sich der Codex noch an seinem Orte befinde. Eine genauere Beschreibung, als sie schon von Schannat gegeben ist, vermag jetzt Ref. nicht zu liefern. Da aber aus der kurzen Schriftprobe an den angeführten Orten der kritische Charakter schwer zu erkennen seyn dürfte: so hat sich Ref. eine Collation einiger Kapitel des Galaterbriefs besorgen lassen, und theilt dieselbe um so mehr hier mit, weil er weiß, daß das Buch, als zu den bonifazischen Denkmälern der fuldner Bibliothek gehörend, nicht ausgeliehen wird. Sollte Herr L. den Gewinn für bedeutend genug

	Die Sixtina.	Der gießener Coder.	De
14	gentibus	gentibus	gentib
	pollicitationem	pollicitationem	pollici
15	confirmatum testamentum	confirmatum testamentum	confirm
	spernit	spernit	sperni
16	promissiones	promissiones	promis
	et semini	et semini	et sem
	seminibus quasi	seminibus quasi	semini
	sed quasi	sed quasi	sed qu
17	deo	deo	deo
	irritum	irritum	irritan
	promissionem	promissionem	promi
18	nam si	nam si	nam s
	promissione	promissione	repron
	per repromissionem	per repromissionem	per re
19	igitur	igitur	igitur
	propter transgressiones	propter transgressiones	propte
	donec veniret	donec veniret	donec
	promiserat ordinata	repromiserat ordinata	repron
20	unius non	unius non	unius
21	promissa dei	promissa dei	promis
	esset	esset	esset
	vere ex lege esset	vere ex lege esset	vere e
	posset	posset	possit
22	promissio	promissio	repron
	credentibus	credentibus	creden
23	revelanda erat	revelanda erat	revela
24	paedagogus noster fuit	paedagogus noster fuit	pedago
	Christo	Christo	Christ
	iustificemur	iustificemur	iustific
25	at ubi venit fides	at ubi venit fides	ad ubi
	sumus sub paedagogo	sumus sub pedagogo	sumus
26	per fidem	in fidem	per fid
	quae est in	quae est in	in
28	neque femina	neque femina	neque
	vos unum estis	unum vos estis	vos est
29	si autem	si ergo	si aute
	vos Christi	vos Christi	vos u
			Iesu
	semen Abrahae	Abrahae semen	Abrah

¹) Vor lex fehlt est im Clarom. — ²) Statt iustificemur hat C

r fuldner Coder.	Die Antiqua bei Sabat.	Hieronym. im Comment.
us	gentes	gentibus
tationem	benedictionem	pollicitationem
natum testamentum	confirmatum testamentum	testamentum confirmatum
t	irritum faciat	spernit
ssiones	promissiones	repromissiones
ini	ut semini	et semini
bus quasi	seminibus tuis tanquam	seminibus quasi
asi	sed sicut	sed quasi
	deo in Christo	deo
a	irritam [1])	irritum
ssionem patrum	repromissionem	repromissionem
i	si enim	quia si
nissione	repromissione	promissione
promissionem	repromissionem	per promissionem
	ergo	igitur
r transgressiones	factorum gratia	propter transgressiones
veniret	quoad usque veniat	donec veniret
niserat ordinata	repromissus est dispositum	promissum erat ordinata
non	unius non	unus non
ssa dei	promissa	promissa dei
	est	esset
x lege esset	pro certo ex lege	vere ex lege esset
	posset	posset
nissio	promissio	promissio
tibus	eis qui credunt	credentibus
nda erat	postea retegebatur	revelanda erat
ogus noster erat	paedagogus noster fuit	paedagogus noster fuit
Iesu	Christum Iesum	Christo [2])
emur	iustificemur	iustificaremur
venit fides	veniente autem fide	at ubi venit fides
sub pedagogo	sub paedagogo sumus	sub paedagogo sumus
em	per fidem	per fidem
	in	quae est in
femina	et femina	neque femina
is	vos unum estis	vos unum estis
m	si autem	si autem
num estis in Christo	vos unum estis in Christo Iesu	vos Christi
ie semen	Abrahae semen	Abrahae semen

ier. allein iustificaremur.

Paulusapotolus nonabho
minibus nequeperhomi
nem·sedperih̄m xp̄m e tdm̄
patrem" Quisuscitauit
eummamortuis" Etqui
mecumsuntomnes fratres
ecclesiis galatiae" Gra
tiauobiset paxadōpatre
nostroetdn̄oih̄uxp̄o· qui
deditsemetipsumpro
peccatis nostris uteripe
retnosdepraesentisae
culonequam, Secundū"
uoluntatemdietpatris
nostri· cuiestgloriainsae
culasaeculorum· amen
Mirorquodsictamcitotrans
feremini abeoquiuosuo
cauitingratiaxp̄i· inaliud
euangelium·· Quodnon
estaliudnisisisunt aliqui
quiuosconturbant· et
uolunt conuertere euan
geliumxp̄i" Sedlicetnos·
autangelus de caeloeuan
gelizetuobis, praeter
quamquodeuangelizaui
musuobis· anathemasit.

Zu den theol. Stud. u. Krit. 1832. S. 900 f.

Digitized by Google

halten (Ref. getraut sich darüber nicht zu urtheilen, da er zu oberflächliche Kenntniß der lat. alten Hieronymiana hat): so ließe Ref. vielleicht dadurch zu einer Collation des ganzen Codex ehestens sich bestimmen. Nebenbei mögen denn auch die Varianten des erwähnten hiesigen Carthäusercodex a) zur Veranschaulichung seines Charakters eine Stelle finden. In der Schriftprobe des fuldner Codex (sie umfaßt die letzten Verse der Apostelgeschichte) finden sich folgende Varianten, von welchen wenigstens eine von Bedeutung ist:

XXVIII, 28. et ipsi] ipsi et Fuld. Giss. — v. 29. et cum haec — quaestionem] fehlt in Fuld. Giss. wie in A.B. — v. 31. sine prohibitione] neminem prohibentem. amen.

---

a) Die Reihenfolge der neutestamentlichen Bücher ist in demselben diese: Nach dem Propheten Jeremias (auf demselben Pergamentblatt) Prolog des Hieron. zu den paul. Briefen (primum quaeritur etc. monentem substantiam). Dann desselben Prolog zum Römerbriefe (epistolae b. P. apostoli ad Romanos causa haec est — et concordiam hortatur). Dann die 43 capitula. Dann der Römerbrief. Dann Argum. und capitula zu den 1 Cor. und der Brief. Dann eben so der 2te. Dann eben so der Galaterbrief. Dann der Epheserbrief (erst capitula, dann argum.). Dann der Philipperbrief (argum. u. capitt. voran). Dann der Colosserbrief (argum. ohne capitt.). Dann 1 Theff. eben so, und 2 Theff. eben so. Dann 1 Br. an Timotheus (mit argum. u. capitt.). Zweiter an Tim. ohne capitt. An Titus eben so. An Philemon eben so. An die Hebräer, mit praefatio, argum. u. capitt. Dann Prologus des Hier. zu den Acten, und capitt., dann die Acta. Dann Prolog. des Hier. zu den 7 katholischen Briefen. Dann der Brief des Jakobus. Dann die beiden Briefe des Petrus. Dann die 3 des Johannes. Dann der des Judas. Dann praef. zur Apocal. u. capitt. Dann die Apoc. selbst. Schließt auf der halben 2ten Columne einer Seite. Auf einem neuen Blatt beginnen die Evangelien von einer plumpen viel jüngeren Hand. Dann folgt Baruch u. s. w.

Gießen, im April 1832. H. E. M. Rettig.

2.

Philipp der Großmüthige, Landgraf von Hessen. Ein Beitrag zur genauern Kunde der Reformation und des sechszehnten Jahrhunderts. Nebst einem Urkundenbande. Aus den Urkunden und anderen Quellen bearbeitet und herausgegeben von Dr. Christoph von Rommel. Gießen bei Heyer. 1830.

Das vorliegende Werk sey zuerst seiner äußeren Gestalt nach etwas näher bezeichnet. Es besteht aus drei Theilen, von denen der erste, ein ziemlich starker Octavband von 598 Seiten mit Ausschluß des Titels, der Vorrede und des Inhaltsverzeichnisses, die Geschichte des Landgrafen Philipp in neun Hauptstücken darstellt. Der zweite Theil, 668 Seiten stark, ist ganz mit literargeschichtlichen, kritischen und anderen Anmerkungen, auf welche der Text im ersten Bande durch Zahlen hinweist, angefüllt. Der dritte Theil, 360 Seiten, ist der auf dem Titel angeführte Urkundenband. In der Vorrede zu diesem dritten Theil rechtfertigt der Verf. die getroffene Auswahl der Urkunden. Nachdem er, durch die wachsende Zahl derselben bewogen, seinen Plan mehrmals geändert, wurden zuletzt die Briefe und Actenstücke vorgezogen, welche nicht von Philipps Kanzlern abgefaßt, sondern aus der Hand des Helden selbst geflossen waren, und welche, zu dessen Charakteristik dienlich, an sich ohne große Gelehrsamkeit und selbst ohne Hinzufügung der Veranlassungsschreiben oder der Antworten verständlich erschienen. — Ferner heißt es: „Wegen Hinweglassung der Veranlassungsschreiben oder Antworten (namentlich der des Kurfürsten Johann Friedrich von Sachsen und anderer gleichzeitigen Fürsten und freien Städte) setze ich nur noch folgendes statt einer Entschuldigung hinzu: 1) gebrach es zur Aufnahme derselben an Raum; 2) sind die meisten derselben, nicht wie die Phi-

lipps, aus eigenem Kopf oder eigener Hand geflossen, sondern Kanzleischreiben; 3) halte ich es für hinreichend, wenn die Vorstände der Archive, welche für die Specialgeschichte ihres Vaterlandes sorgen, das herausgeben, was zur Darstellung und Beweisführung ihres Gegenstandes dient; 4) wird eine solche Auslassung hoffentlich zur Aufreizung derjenigen dienen, welche die Originalien jener Antworten oder Veranlassungsschreiben in den Händen und bisher nicht herausgegeben haben." In Betreff des Ganzen ist noch die Bemerkung übrig, daß dieses Werk, obwohl durchaus selbstständig und für sich abgeschlossen, zugleich ein Theil und Glied eines größeren Ganzen, der Geschichte von Hessen, ist, deren Verlauf bis zum Tode des Landgrafen Wilhelm des Mittleren, des Vaters Philipps, (1509) der Verfasser in vier Bänden bereits früher an's Licht gestellt hat. Die selbstständige Hervorhebung der Geschichte Philipps ist in der Vorrede zum ersten Bande mit folgenden Worten gerechtfertigt: „Nicht bloß der Geschichte ihres Landes, sondern der allgemeinen deutschen, selbst der Weltgeschichte gehören die Theilnehmer des großen Werks an, welches wir die Reformation nennen; denn groß im Ganzen wie im Einzelnen war die heilsame Veränderung, welche sie der Menschheit bereiteten. Aber unbearbeitet und ungeläutert ist noch mancher Stoff zur ausführlichen und unparteiischen Darstellung dieser geistigen Umwälzung; wenig benutzt sind noch manche Archive der Fürsten und freien Städte, welche damals im Bunde gegen papistischen und kaiserlichen Despotismus waren."

Es wird Niemandem beikommen, dieses Vorhaben des Verfassers zu tadeln, selbst wenn er auch gar nicht weiß, wie dasselbe ausgeführt ist, aber vollends wird jeder Herrn von Rommel mit der vollsten Uebereinstimmung beitreten, wenn er das vorliegende Werk zur Hand nimmt, und schon bei'm flüchtigsten Durchblättern die glänzenden Re-

sultate wahrnimmt, welche dieses mit unermüdetem Fleiße ausgeführte Vorhaben gewährt.

Ref. kennt kein Geschichtswerk über das Reformationszeitalter, welches auf gründlicheren Forschungen beruhte, welches einen größeren Reichthum literargeschichtlicher Notizen, Nachweisungen und Belege jeder Art überlieferte, welches endlich in der Weise monographischer Darstellung seinen Helden so ausschließlich nur in Beziehung zu den weltgeschichtlichen Vorgängen der Zeit darstellt, wie dieses. Es wird hinfort kein Historiker die Geschichte des sechszehnten Jahrhunderts bearbeiten können, mag dieselbe mehr das politische oder mehr das religiöse Leben der Zeit zum Gegenstande haben, der nicht genöthigt seyn wird, Nachweisungen und Belehrungen aus diesem Werke zu schöpfen. Natürlich ist es der zweite Theil vorzugsweise, welcher in dieser Beziehung wichtig ist. Die Nachweisungen in demselben sind so reichhaltig, daß es sich leicht ohne Uebertreibung behaupten ließe, es gebe keinen Mann, der während der großen Epoche der Kirchenverbesserung in irgend einem Felde eine mäßig bedeutende Rolle gespielt, oder der nur aus der großen Woge des Volkes ein Weniges hervorgetaucht, dessen hier nicht mit Hinweisung auf seine Schriften, Thaten oder Worte, oder mit Angabe der Bücher, die von demselben handeln, erwähnt wäre. Ein Mangel tritt hier freilich entgegen, der schwerlich an einem anderen Werke so fühlbar seyn wird, als an diesem, der Mangel eines Registers. Der zweite Theil, der jedem Geschichtsforscher, wie jedem Theologen fast unentbehrlich ist, gestattet unmittelbar keine andere Benutzung, als die, welche das gewöhnlichste Geschichtsbuch darbietet. Ganz aus Anmerkungen bestehend, schließen sich die verschiedenartigsten Gegenstände ganz ohne innere Ordnung an einander an, und der Suchende a) hat

a) Der nämlich, welcher nicht über Hauptbegebenheiten, sondern über einzelne Personen oder Nebenhandlungen und Beziehungen Aufschluß wünscht.

von Glück zu sagen, wenn irgend lokale Kennzeichen oder andere zufällige Umstände ihn an den richtigen Ort führen. Ein fleißiges Studium, dessen das Werk denn auch werth ist, kann diesen Mangel allein einigermaaßen verschwinden machen.

Das außerordentliche Quellenstudium, welches die Grundlage dieses Werkes ist, gestattet nicht wohl, in eine Beurtheilung des Details desselben einzugehen, ohne zum Theil dieselben Vorstudien gemacht zu haben, und es sey daher hier nur von dem allgemeinen Standpunkte die Rede, von dem aus der Verf. die Hauptinteressen des reformatorischen Zeitalters und die seines Helden betrachtet. Es ist bereits öfters ausgesprochen und zum Theil auch ziemlich allgemein anerkannt, daß das Mißverhältniß, in welchem sich zu Anfang des sechszehnten Jahrhunderts das weltliche Regiment zu dem geistlichen befand, die Hauptursache zu der großen Umwälzung in dem christlichen Abendlande war. Die Zeiten, in denen das Weltliche als Untergeordnetes gegen das Geistliche erschien, und die verweltlichte römisch-katholische Kirche den Supremat über die Fürsten und Völker Europa's behaupten durfte, waren vorüber, und Fürsten und Völker, welche den Zeitgeist und dessen Forderungen vorfanden, bestrebten sich, diese Scheidung zu Stande zu bringen. Allein dieses Streben war nicht in der Form eines bewußten, und erscheint daher größtentheils in solchen Gestaltungen verwirklicht, daß sein Ziel vielmehr aus dem erkannt werden muß, was uns, den 300 Jahre später Lebenden, für jene Zeit angemessen und nothwendig dünkt, als worauf die Begebenheiten selbst unmittelbar hindeuten. Das Geistliche hatte vor dem Weltlichen eine unendliche Berechtigung, aber dieses Geistliche selbst war auch ein völlig Verweltlichtes, ein weltliches Geistliches! Ohne die Lösung, welche die Geschichte gegeben hat, möchte das in Frage gestellte Problem der Scheidung jener beiden Ele-

mente schwerlich durch irgend einen Gelehrten genügend entwickelt werden können, und nur dem Genius der Menschheit konnte das große Werk gelingen. Er leitete die Aufmerksamkeit des Zeitalters auf den Punkt, um den es sich zunächst handeln mußte, wenn die beiden Sphären auf ihre naturgemäße Ausdehnung und ihre natürliche Stellung zu einander zurückgeführt werden sollten. Die verweltlichte Kirche mußte ihrer äußerlichen und irdischen Macht und Herrlichkeit beraubt, hierdurch aber zugleich unmittelbar in ihre geistliche Würdigkeit und Berechtigung restituirt werden, das Geistliche mußte wieder ein Geistiges werden. In dieser Weise erscheinen die Bestrebungen aller jener großen Männer, welche für das Reformationswerk thätig waren. Ihnen war es ausschließlich darum zu thun, den Despotismus des Pabstes und der römischen Kirche überhaupt zu beugen, und statt dessen das Evangelium in seiner ursprünglichen Lauterkeit wieder herzustellen. Daß aber durch diese Bestrebungen, welche nach der religiösen und kirchlichen Seite hingewendet waren, auch ein bedeutendes Resultat für die Umgestaltung und Feststellung der weltlichen Macht sich ergeben mußte, wenn das Ziel erreicht wurde, dieses war der Zeit der Reformation großentheils verborgen, oder wurde doch unter falschen Gesichtspunkten angesehen.

Der Kurfürst Joachim I. von Brandenburg strebte mit allen Kräften nach der festen Begründung seiner Fürstenmacht, und man darf von ihm dieses Strebens halber nicht sagen, daß er seine Zeit nicht verstanden, oder daß dieses Streben der allgemeinen Bewegung der Zeit durchaus entgegen gewesen wäre. Er hatte nur, seiner besonderen Individualität nach, die andere Seite des allgemeinen Bedürfnisses aufgefaßt, und sah eben sowohl nicht ein, daß das Weltliche nicht zu seinem Rechte gelangen könne, wenn nicht zugleich das Geistliche von demselben geschieden, und hierdurch ebenfalls zu seiner höheren und

ursprünglichen Berechtigung zurückgeführt würde; wie umgekehrt die evangelischen Fürsten nicht einsahen, daß sie ihren Zweck in Betreff des Geistlichen, d. h. in Betreff einer durchgängigen Kirchenverbesserung nicht erreichen könnten, wenn sie nicht die höchste weltliche Macht in ihren Rechten anerkennen, und sich derselben hinsichtlich ihrer weltlichen Verhältnisse unterordnen und unterwerfen wollten. Joachim I. blieb daher, wie es recht war, strenger Anhänger des Kaisers, wurde aber aus Mißverstand der geistlichen Bestrebungen der Zeit ein strenger Widersacher der Reformation. Der Landgraf Philipp von Hessen trat aus richtiger Erkenntniß den religiösen Forderungen der Zeit bei, verkannte aber die Bedeutung des weltlichen Princips, und wurde strenger Gegner des Kaisers. Es ist Ref. wohl bekannt, daß sich manches Einzelne zur Widerlegung dieser allgemeinen Ansicht anführen läßt, und er muß deßhalb bemerken, daß das Einzelne und Partikulare keineswegs immer den Charakter des Allgemeinen an sich trägt, oder auch nur aus dem Princip hervorgeht, welches einer allgemeinen großen Zeitbewegung zur Triebfeder dient. Diese Ansicht hat aber und zwar grade auch in dieser Weise deßhalb hier einen Platz eingenommen, weil Hr. v. Rommel derselben nicht zugethan ist, sondern vielmehr das persönliche Wirken fast ausschließlich als Hauptmoment hervorstellt, und z. B. das Mißlingen der kriegerischen Unternehmungen der Evangelischen gegen den Kaiser theils nur in der Schwäche des Kurfürsten Johann Friedrich, theils in anderen äußeren Umständen findet. Gewiß haben diese äußeren Umstände den unglücklichen Ausgang des Krieges großentheils veranlaßt; aber diese veranlassenden Umstände selbst mußten einen tiefer liegenden inneren Grund haben. Welch' ein großer Unterschied aber zwischen einer äußeren Veranlassung und einem inneren Grunde, der das Gepräge der Nothwendigkeit trägt, ist, kann aus vorliegendem geistrei-

chen Werke selbst auf mannichfache Weise nachgewiesen werden.

Unter den Verhältnissen und Begebenheiten, über welche das große Quellenstudium des Herrn von Rommel ein neues Licht verbreitet, und nähere Begründung gewährt, ist vor Allem der Abendmahlsstreit hervorzuheben, welcher zwischen dem deutschen Reformator und dessen Anhängern und Zwingli und den Schweizern obwaltete. Wenn irgendwo, so erscheint hier der Landgraf Philipp in einer erhabenen Stellung und von einem Bewußtseyn erfüllt und geleitet, das ihn selbst weit über die edelsten und erleuchtetsten seiner Zeitgenossen emporhebt. — Eben so neu, anziehend und berichtigend sind auch viele einzelne Mittheilungen, welche wir über die Geschichte des schmalkaldischen Bundes, über den Krieg der Verbündeten gegen den Kaiser und dessen unglücklichen Ausgang und besonders über die fünfjährige Gefangenschaft des Landgrafen erhalten. Die Geschichte dieser letzteren ist in einer eigenen Abhandlung im zweiten Bande von S. 515 bis 550 ausgearbeitet, und führt die Ueberschrift: „Kurze Geschichte der fünfjährigen Gefangenschaft Philipps (1547 Juni bis 1552 Sept.), Auszüge und Berichte aus den Briefen Philipps und der Seinigen und aus anderen sich auf diese Periode beziehenden Urkunden und Notizen." Dieser monographische Aufsatz gehört durch die gelungene Darstellung und das Interesse, welches die handelnde und leidende Person einflößt, zu den anziehendsten Parthien des ganzen Buchs. Schließlich bemerkt Ref. noch über den Vortrag, daß er so edel und würdevoll ist, wie er sich von einem Manne erwarten läßt, der mit solchem Ernste, solchen Vorarbeiten und solcher Fülle des Materials an sein Werk ging. Eins vor Allem ist aber besonders hervorzuheben, das zwar sehr unbedeutend zu seyn scheint, das aber dennoch mehr als vieles andere den hohen Beruf des Herrn Verfassers zum Historiker bezeugt:

seine treue, schlichte, wörtliche und lebensvolle Relation solcher Begebenheiten und Worte, die zwar schon hundert Mal in derselben Weise mitgetheilt sind, die aber nichtsdestoweniger immer wieder mitgetheilt werden müssen, und zwar auch in derselben einfachen und schlichten Weise, wenn das große Bild uns in seiner ganzen lebendigen Eigenthümlichkeit vor Augen treten soll. — Eine in mehrfacher Beziehung bedeutende Stelle möge als Probe hier stehen. Im ersten Bande S. 134. heißt es, nachdem der Beitritt Philipps zur Sache Luthers erzählt worden ist, folgendermaaßen: „Dieser Schritt des Landgrafen war für ganz Deutschland von großen, fast unermeßlichen Folgen. Eines solchen Bekenners bedurfte die von Wenigen rein erkannte, von Vielen gemißbrauchte, grade damals während des Bauernkrieges mit dem glühendsten Haß und mit dem scheinbarsten Vorwand verfolgte Wahrheit; eines solchen Rathgebers und Anführers die jetzt öffentlich mit dem Namen einer ketzerischen Sekte gebrandmarkte, durch die Anstalten ihrer mächtigen Widersacher geschreckte evangelische Partei. Philipp von Hessen war es fast ganz allein, der die Sache Luthers und so vieler andern Freunde des Vaterlandes wieder aufrichtete. Eben so hochherzig, feurig und unerschrocken, wie Luther, aber auch eben so klug und listig als dessen Feinde, immer gefaßt und die Dinge von der Höhe ansehend, nach den Umständen kriegerisch und friedfertig, sanft und heftig, überhaupt unerschöpflich an Maaßregeln, und unermüdlich in ihrer Ausführung, verstand er, wie keiner, die Kunst, nur zur rechten Zeit entscheidende Bewegungen zu machen, und dadurch allen seinen Handlungen einen besondern, seine eigenen Kräfte bei weitem übersteigenden Nachdruck zu geben. Vorsichtig bis zum Mißtrauen, wachsam und thätig bis zur Unruhe, zuversichtlich bis zur Kühnheit, nimmer wankend von einmal gegebener Zusage, mit andern gern überlegend, aber für sich entschlossen, zugleich auf-

richtig und geheimnißvoll theilte er allen seinen Dienern, Freunden und Bundesgenossen dasselbe Selbstvertrauen mit, das ihn selbst belebte. Durch keinen kleinlichen Eigensinn gehindert, nichts für sich, alles für die gemeinsame Angelegenheit verlangend, wohl bekannt mit den Interessen der Personen, aber immer das Wesen der Sache und die Mitte der Dinge erfassend, war er eben so geschickt zur Vermittelung zwischen entzweiten Freunden, als zu zeitgemäßer Vergleichung mit den Feinden. Seine Religion, die bei ihm zuerst Sache des aufgeregten Gewissens, dann einer aus den Quellen geschöpften Ueberzeugung war, gründete sich im Innersten seines Herzens auf eine so unauslöschliche, lebhafte Furcht Gottes, daß er selbst in seinem höheren Alter in den äußeren Erscheinungen der Natur den Finger des Allmächtigen erblickte und seine Stimme hörte. In der Reformation ein Bedürfniß der Zeit und Cultur, und frühzeitig eine Staatsangelegenheit nicht bloß seines Landes, sondern der ganzen Nation erkennend (deren Erniedrigung er so tief fühlte, und deren alten, kräftigen Charakter er selbst in seiner körnigten, sinnreichen Sprache bewahrte), in Kenntniß der H. Schrift den meisten Papisten, in Unterscheidung des Wesentlichen des evangelischen Glaubens den meisten Gottesgelehrten seiner Partei überlegen, und mehr als ein anderer Fürst seiner Zeit von ihnen unabhängig, ging er auch einen eigenen, regelmäßigen und festen Gang in der Kirchenverbesserung seines Landes, Schritt vor Schritt den von ihm bis zur großen Protestation größtentheils geleiteten Reichstagsschlüssen folgend, und vor allem gesichert durch kräftige, nach alter deutscher Weise geschlossene Conföderationen."

Adolf Müller.

Anzeige = Blatt.

Im Verlag von Friedr. Perthes in Hamburg ist erschienen:

Nachweis der Echtheit sämmtlicher Schriften des Neuen Testaments. Für gebildete Leser aller Stände bearbeitet von Dr. Herrm. Olshausen ꝛc. gr. 8. 18 gl.

Hat Gott die Menschen über die Angelegenheit ihrer unsterblichen Seele gewiß nicht ohne höhere Aufschlüsse gelassen, und suchen wir dieselben in der Bibel: so muß jedem redlichen Forscher der Nachweis überaus wichtig seyn, daß jede einzelne dieser heiligen Urkunden unsers Glaubens echt und unverfälscht auf uns herüberkommen sey, von denen, über welche Jesus Christus zeugete: „Ihr seyd es nicht, die da reden, sondern eures Vaters Geist ist es, der durch euch redet.“ Doppelt wichtig und höchst willkommen auf den Wogen einer sturmbewegten Zeit! Denn ist es nicht jedem wahrhaft Gebildeten dringendes Bedürfniß, wie jedem vernünftigen Menschen eine heilige Verpflichtung, bei dem Kampfe der Meinungen gegen einander, bei der Gefahr, womit Wahn und Schwärmerei unser Zeitalter bedrohen, und oft das Eigenthümlichste des Christenthums mißdeuten und entstellen, über den Grund seines Glaubens gewiß zu werden, und aus den eigentlichen Quellen desselben, aus den Schriften der Evangelisten und Apostel unmittelbar selbst die Wahrheit zu schöpfen? — Obiges Büchlein ist ein Wegweiser dorthin, und überzeugt eben so gründlich als gemeinverständlich, daß dieselben Boten, welche Jesus selbst ausgerüstet mit seinem Geist, und ausgesendet zu lehren alle Völker, auch heute noch unmittelbar zu uns reden, daß also unser Glaube nicht bestehet auf Menschenwort, sondern, wie es denn wahrhaftig ist, auf Gottes Wort, und wir wünschen daher diese Schrift Jedermann, dem es ein Ernst ist um biblisch christliche Einsicht, um so mehr, als darin gelegentlich zurechtstellende Winke gegeben sind über einzelne mißverstandene Lehren des Christenthums, und zugleich am Schlusse in der Kürze der richtige Gesichtspunkt zur Beurtheilung der kritischen Frage des Alten Testaments angedeutet ist.

Trifolium. Ueber Prophetismus, Zahlensymbolik und Büchereiz. Von Dr. M. Fraenkel. gr. 8. 16 gl.

Mit Vergnügen sehen wir jeder von einem gelehrten Israeliten kommenden Unterhaltungsschrift in's Gesicht. Denn das eigenthümliche Gepräge, welches ihr durch die Nationalität aufgeprägt ist, hat stets einen besondern Reiz für uns. Dieß ist auch der Fall mit diesen drei Abhandlungen. Ihr Verfasser ist der auch sonst rühmlich gekannte israelitische Vorsteher einer geachteten Erziehungsanstalt in Hamburg und weiß gelehrtes Wissen mit Klarheit und selbst mit Laune, wo der Gegenstand es gestattet, zu vereinigen. Niemand wird ohne

mannichfache Belehrung dieß Kleeblatt aus der Hand legen. Der Verf. arbeitet an einem Werke: „Der Israelismus, ein wissenschaftlicher Versuch über die israelitische Theologie.“ Daraus theilt er hier in der ersten Abhandlung seine Ideen über das wahre Salz der ebräischen Religionsbildung, die Prophetenschulen und den Beruf eines beglaubten Rabi mit. 35 erläuternde und bestätigende Anmerkungen am Schlusse dieses Aufsatzes verbürgen des Verfassers vertraute Bekanntschaft mit allen talmudischen Quellen und dem, was auch in unsern Tagen darüber geschrieben wurde. Noch gelehrter und beziehungvoller ist die zweite Abhandlung, wo von der mosaischen Anordnung des Versöhnungtages Veranlassung genommen wird, über Zahlensymbolik der Cabala und des klassischen Alterthums, besonders in Beziehung auf die Einheit, Zweiheit, Dreiheit und die Zahl Vier, Sieben, Zehn nicht nur viel Gelehrtes (in den Anmerkungen), sondern auch Geistreiches und Beziehungvolles (auch auf die Freimaurerei) sinnreich und oft mit Scherz gewürzt zusammenzustellen. Diese Forschung ist recht philologisch. Bloß scherzhaft, aber wahrhaft ergötzlich ist die in einem hamburger Club vorgetragene Darstellung (Theorie des Bücherreizes überschrieben), daß der Büchermagnetismus mit dem animalischen oder Lebensmagnetismus in fünf Hauptpunkten vergleichbar sey. Diese Parallele war selbst dem witzigen Jean Paul in seiner Bücherschau entgangen und sie gestattet, auf einzelne Erscheinungen der Bibliomanie zurückgeführt, die fröhlichste Nutzanwendung. Gewiß dieß Trifolium verdient die Belobung, welche ihm einer der ersten Kenner in diesem Fache, Prof. Hartmann in Rostock, in der gelesensten der hamburger Zeitungen ertheilt hat.

Hey, Wilh., Auswahl von Predigten in der Hofkirche während des Jahres 1831 gehalten. gr. 8. 22 gl.

Neander, Aug., Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel, als selbstständiger Nachtrag zu der allgemeinen Geschichte der christlichen Religion und Kirche. In zwei Theilen. 1. Band. gr. 8. 2 Thlr.

— dasselbe, wohlfeile Ausgabe. 1 Thlr.

Von der

theologischen Quartalschrift, herausgegeben von Drey, Herbst, Hirscher und Möhler, Professoren der Theologie katholischer Fakultät in Tübingen,

ist das 1te und 2te Heft des Jahres 1832 erschienen.

Inhalt. Abhandlungen:

Aus und über Pseudoisidor von Möhler.

Ueber Joh. 6, 22—59. und das Verhältniß dieser Stelle zum heiligen Abendmahl von Mack.

Ueber eine angeblich zu hoffende Indifferenzirung des Katholicismus und Protestantismus von Gengler.

Ueber den Begriff und das Wesen der speculativen Theologie von Kuhn.

Recensionen.

Bei **Orell, Füßli und Comp.** in Zürich ist so eben erschienen:

Entwickelung des paulinischen Lehrbegriffes in seinem Verhältnisse zur biblischen Dogmatik des Neuen Testamentes. Ein exegetisch-dogmatischer Versuch von L. Usteri, Rect. u. Prof. Vierte, großentheils umgearbeitete Ausgabe. gr. 8. 1 Thlr. 16 Gr. oder 2 Fl. 30 Kr.

Der starke Absatz dieses Werkes, welches binnen kurzer Zeit die vierte Auflage erheischte, überhebt uns jeder Empfehlung. Wir bemerken nur, daß der Verfasser vor diesem neuen Abdruck seine Arbeit einer nochmaligen Prüfung unterworfen hat, wobei nicht nur keine einzelne Seite ohne Verbesserungen geblieben, sondern über die wichtigsten Begriffe und Lehrstücke der biblischen Dogmatik neue und viel tiefer gehende Untersuchungen angestellt, ja der Standpunkt des Werkes überhaupt, wie sich schon aus dem theilweise veränderten Titel ergibt, höher und allgemeiner genommen worden ist, so daß dasselbe in vielen Beziehungen als ein **neues** Werk betrachtet werden kann. Obgleich nun dasselbe von 16 (Bogenzahl der dritten Auflage) auf 28¼ Bogen angewachsen und um so viel gründlicher und reichhaltiger geworden ist, so haben wir doch, um besonders den Studirenden den Ankauf desselben nicht zu erschweren, den Preis möglichst niedrig gestellt.

Bei Unterzeichnetem erscheint im Monat August d. J.

Geschichte der Erziehung und des Unterrichts in welthistorischer Entwickelung von Dr. Friedrich Cramer (Subrector am Gymnasium zu Stralsund).

Erster Band: Geschichte der praktischen Erziehung im Alterthum, von den ältesten Zeiten bis auf das Christenthum, oder bis zum Hervortreten des germanischen Lebens.

Zweiter Band: Geschichte der theoretischen Erziehung im Alterthum, von den ältesten Zeiten bis auf Quinctilian. Ladenpreis für beide Bände 6 Thlr.

Schon längst ist eine in welthistorischer Entwickelung abgefaßte Geschichte der Erziehung und des Unterrichts ein vielfach gefühltes Bedürfniß unserer, durch ihre Bestrebungen im Gebiete der Erziehung und des Unterrichts, so merkwürdigen und ausgezeichneten Zeit.

Der Verfasser des oben angezeigten Werks hat schon viele Jahre diesem Gegenstande seine besondere Aufmerksamkeit und seinen ganzen Fleiß gewidmet und alle, ihm nur irgend zugänglichen, Hülfsmittel benutzt, um diesem Bedürfnisse abzuhelfen.

Von den angezeigten zwei Bänden umfaßt der erste eine fortschreitende Darstellung, wie bei den einzelnen, theils zerstreut, theils in einem Staatenverbande lebenden, Völkern, namentlich bei den **Chinesen, Indern, Persern, Juden, Aegyptern, Griechen,**

Etruskern, Römern und Galliern, im Großen und im Kleinen, erzogen und unterrichtet ist, mit beständiger Berücksichtigung der Geschichte, der Religion und Gesetzgebung, der Sitten und Gebräuche und namentlich des häuslichen Lebens, so daß immer bei jedem Volke nachgewiesen wird, wie das specielle Gebiet der Erziehung und des Unterrichts in der allgemeinen Entwickelung, den Schicksalen und den geographischen und historischen Verhältnissen der einzelnen Völker wurzelt und dadurch bedingt ist.

Während so der erste Band die Praxis der Erziehung und des Unterrichts bei den alten Völkern enthält, wird der zweite, ihr parallel laufend, der im Laufe eines Jahrs bestimmt erscheinen soll, mehr die Theorie, d. h. die Erziehungssysteme der ausgezeichnetsten Männer des Alterthums, darstellen. Besonders wird sich dieser Theil mit den Erziehungstheorieen der griechischen und römischen Philosophen beschäftigen, und den Zusammenhang der philosophischen Systeme mit dem pädagogischen, weil Philosophie und Pädagogik gewöhnlich vereinigt waren, darstellen müssen, so daß der zweite Theil als eine wesentliche Ergänzung der Geschichte der Philosophie erscheint, während der erste mehr in die innere Geschichte der Völker überhaupt erläuternd eingreift.

Die Quellen werden immer genau in den Noten angegeben. Jedem Bande wird eine Einleitung und ein Inhaltsverzeichniß vorausgeschickt, und der zweite Band das Register enthalten.

Diesen zwei Bänden soll sich später die Geschichte des Unterrichts und der Erziehung im Mittelalter und in der neuern Zeit anschließen, und das Werk, so etwa in sechs Bänden, eine vollständige Erziehungs- und Unterrichts-Geschichte der gesammten Menschheit bilden.

Elberfeld. C. J. Becker.

Bei Eduard Anton in Halle ist erschienen und in allen Buchhandlungen zu haben:

Tholuck, Dr. A., Beiträge zur Spracherklärung des N. Testaments, zugleich eine Würdigung d. Recens. m. Comm. z. Briefe an die Römer von Dr. Fritzsche. gr. 8. geh. 16 gl.

Es erscheint hiermit ein Werkchen, welches gewiß die Aufmerksamkeit aller derjenigen auf sich ziehen wird, denen der Zustand der evangelischen Kirche und der theologischen Wissenschaft in unsern Tagen am Herzen liegt. Während dasselbe einen gehässigen Angriff mit rein wissenschaftlichen Gründen und in einem ruhigen Tone zurückweist, erörtert es mehrere wichtige hermeneutische und exegetische Fragen und gibt Beiträge zur Erklärung mancher schwierigen Stellen des N. Testaments.

Gotha,
gedruckt mit Engelhard-Reyherschen Schriften.

Digitized by Google

2. Frankreich und Deutschland.

3. Aus einem Schreiben aus München, betreffend den bayrischen Landtag von 1831.

4. Eine Bemerkung über die Charte von 1830.
Vergleichung der Charte von 1830 mit der Constitution vom Juli 1815.

5. Ueber einige französische Flugschriften aus den letzten Monaten des Jahres 1831.
Royalisten: Jouffroy, Avertissement aux souverains. — Lamartine, sur la politique rationnelle. — Chateaubriand, de la restauration; de la nouvelle proposition etc.; aux lecteurs. — (Die Gazette de France.)
Opposition der Revolution: St. André, lettres sur l'état des affaires de France. — Briqueville, lettre à Mr. de Chateaubriand. — Cabet, Péril de la situation présente. — (de Corcelle. — Der National.)
Rechte Mitte: Thiers, la monarchie de 1830. — (Lyon, 15 Sept. 1831.)
Vornehmste Streitfrage. Gefahr: Potter, de la révolution à faire. — (Raspail, discours.)
Schluß: Salvandy, seize mois, ou la révolution et les révolutionnaires.

Das zweite Heft.

ber das Leben und den Charakter von Scharnhorst.
Aus dem Nachlasse des General Clausewitz.

ber die Zeiten Ferdinands I. und Maximilians II.
Wirkung des Religionsfriedens. — Innere Lage der deutschen Politik. — Persönliche Verhältnisse der deutschen Fürsten. — Zustand des Landes. — Was zur Erhaltung der Ruhe von Deutschland erforderlich war. — Theologische Entzweiung. — Von den Landeskirchen und dem Anfang der Herstellung des Katholicismus 2c.

ber die Trennung und die Einheit von Deutschland.

Inhalt.

Seit

Abhandlungen.

1. Schleiermacher über die Zeugnisse des Papias von unsern beiden ersten Evangelien . . . 73
2. Usteri Beitrag zur Erklärung der Versuchungsgeschichte 76
3. Dirck über die Geschichte von der Ehebrecherin im Evangelium Johannis vom juristischen Standpunkte . 79
4. Mohnike zur Geschichte Galilei's, *besonders seines ersten Verhörs im Jahre 1616* . . . 82

Gedanken und Bemerkungen.

1. Usteri Beitrag zur Erklärung der κτίσις Röm. 8, 19 u. f. 83
2. Schneckenburger Bemerkungen über die Irrlehrer zu Colossä 84
3. Veesenmeyer einige zufällige Gedanken am 31. Oct. 1830. 8

Recensionen.

1. Novum Testamentum ex recensione Lachmanni, rec. von Rettig. 8
(nebst einer Collation und einem Facsimile)
2. von Rommel Philipp der Großmüthige, Landgraf von Hessen, rec. von Adolf Müller . . 9

Digitized by Google

Stanford University Libraries
3 6105 126 651 426

BR4
T53
V.5
1832

Digitized by Google

Digitized by Google